



حواشی مولانا حسن چلبی على التلويح

~~وعلى شرح المواقف وعلى المطول في مجلد واحد~~



٤٨٥



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على شمول نعمه الجسام ، وحصول الفقه في الدين من اصول فخر الاسلام ، حبيب الله محمد المصطفى من بين الانام ، بكشف الكرب يوم القيام ، صلى الله عليه وعلى آله صلوة جالية بالدوام ، خالية عن وصمة الانصرام وبعد فان ارباب العقل متطابقون ، واصحاب النقل متوافقون ، على ان العلم وان تشعبت افانينه ، وتنوعت قوانينه ، اعز المطالب التي تفترحها القرائح ، واربح المكاسب التي تجنح الى تحصيلها الجوانح ، والعلوم الشرعية اشرف العلوم وانفعها ، واكمل المعارف وارفعها ، اذ بها ينتظم صلاح العباد ، ويغتنم الفلاح في المعاد ، من تحلى بها فقد فاز بالقدح المعلى ، ومن تخلى عنها حشر يوم القيمة كمن هو اعمى ، واصول الفقه من اكثرها فايدة ، وارفعها عايدة ، واسناها ابهة ومقدارا ، وارفعها منارا ، وقد صنفت فيه علما المذاهب وفضلا المشارق والمغارب ، جزاهم الله عنا خير الجزاء ، ورزقهم وايانا حظ اللقاء ، في دار البقاء ، كتبا شريفة ، وزبرا لطيفة ، غير ان كتاب التلويح من مولفات الشيخ المحقق ، والنحرير المدقق ، جامع الاصول والفروع ، ناظم درر المعقول والمشروع ، اسوة المدققين قدوة المحققين ، المويد بالتايد الصمداني ، سعد الملة والدين التفتازاني ، تغمده الله سبحانه بغفرانه ، واسكنه بفضله فسيح جنانه ، اخص من بينها بمزايا لا مزيد عليها ، فانه اصبحت به روضة هذا العلم منفتحة الازهار ، متسلسلة الانهار ، ثمرات التحقيق من عجايبه تجتنى ودخاير التدقيق من غرايبه تقتنى ، ففي كل لفظ منه روض من المنى ، وفي كل سطر منه عقد من الدر ، وقد كان قديما يتلجلج في صدري ويختلج في قلبي ان اكتب عليه حواشي تدل الصعابه ، وتميط عن وجوه مخدراته نقابه ، وكان يعوقني عن ذلك عوايق الزمان وطوارق الحدثان ، الى ان شرح الله تعالى صدري ، وان كان يتقاصر عنه وضيع قدري ، ومما قادني الى الاقدام على هذا المطلب الاعلا الاجرى ، بعد ان قدمت رجلا واخرت اخرى ، اني لما توجهت الى زيارة بيت الله الحرام ، طالبا من ربي اقالة عثرات الايام مستيقظا من هجعتي ، تشرفت في طلعتي ورجعتي ، بلقاء الملك الهمام ، القرم القمقام ، مرغم انوف الفراعين ، معفر تيجان الخواقين مستعبد ارباب الالباب ، معفر العضب القرضاب ، في رقاب الرقاب ، معز الحق والدنيا والدين ، غياث الاسلام ومغيث المسلمين ملك تريك شسوع منزل قدره ، زهر الكواكب منه صف نعال ، كهف الهدى ليث المجامع ماله ، ثان اذا ادعت الملوك نزال السلطان ابن السلطان ، السلطان بايزيد بن محمد خان ، اجرى الله معاليهما على صفحات الايام ، وربط اطناب دولتهما باوتاد الدوام ، ولا زال مشتغل العلما بالطافهما منتعشا ، ورحم الله عبدا قال امينا ، فعمني بجهات احسانه ، كما هو اللايق بعالي شانه ، ولما وجب على شكر نواله ، والحمد لله على عميم افضاله ، تذكرت قول المتنبي ، لا خيل عندك تهديها ولا مال ، فليسعد النطق ان لم يسعد الحال فصممت عزمي على تاليف كتاب يتضمن عنوانه شريف الغايه ، ليهدي مطالعوه تحف الدعوات الى جنابه ، ويكون تذكرة مني باقية على مرور الليالي والايام ، ولا تفنى بكرور الشهور والاعوام ، فشرعت في حواشي التلويح مستعينا بالملك الوهاب الملهم للصواب ، ومستمدا من روحانية الاسلاف الكرام ، بوأهم الله تعالى وايانا دار السلام ، مقتبسا من انوارهم ، مستضيئا من شعشعة اشعة افكارهم كالبحر يسقيه السحاب وماله ، فضل عليه لانه من مايه ، والمسؤل من الاذكيا التحلي بحلي الانصاف ، المتخلي عن رذيلتي البغي والاعتساف ، اذا عثروا على شي زلت فيه القدم ، او طغى به القلم ، ان يتخيروا ان لكل جواد كبوة ، ولكل صارم نبوة ، وان من صنف



فقد استهدف ، ومن ذا الذي ترضى سجاياه كلها ، كفى المرء نبلا ان تعد معايبه ، وان لا ينسوني ودولة الملك المعظم الذي تسبب لهذا الجمع لا زالت رايات اياته فضله منشورة ، الى يوم النشور ، واجداده الاجواد بهجمهم في سبيل الله منصورة الى نفخ الصور ، من دعواتهم في خلواتهم ، وجلواتهم ، وها انا اشرع في المقصود ، مستعينا بالملك المعبود قوله الحمد لله الذي احكم بكتابه اصول الشريعة الغرآء الخ ، الاحكام الاتقان والكتاب في اللغة كالكتب والكتابة مصدر كتب بمعنى جمع سمي به المفعول للمبالغة او فعال بني للمفعول كاللباس واطلاقه على المنظوم عبارة قبل ان يكتب لا لانه مما يكتب كما ظن بل لانه مجموع بالفعل كالنقوش الا ان يقال هجر هذا المعنى في العرف العام واشتهر في تصوير اللفظ بحروف هجائية ، والبا في بكتابه للسببية والاصول جمع اصل وهو في اللغة ما يبتنى عليه غيره من حيث يبتنى عليه ويقابله الفرع نقل في العرف الى معان يجي تفصيلها والشريعة تعم الفقه وغيره لانها ما شرع الله تعالى لعباده من الاحكام من حيث انها كمورد الشاربة وهي الدين ايضا لكن من حيث يطاع لها من دانه اي اطاعه والملة لكن من حيث املا المبعوث اياها على امته من امللت الكتاب بمعنى امليته قيل وباعتبار الاتفاق عليها يقال ملة القوم على كذا اي اتفقوا عليه والغرآء تانيث الاغر بمعنى الابيض او الشريف من الغرة وهي في الاصل بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم استعير لكل واضح معروف والخطاب في الاصل توجيه الكلام نحو الغير للافهام نقل الى ما به التخاطب في الكلام والحنيفية اي المايلة عن الاختلال والاعوجاج من الحنف وهو في الاصل الاعوجاج في الرجل فاستعمل للميل المجرد واطلاقا لاسم المقيد على المطلق وخص الحنيف بمعنى المايل عن الباطل الى الحق واطلق على المسلم وعلى الدين المستقيم باعتبار تحقق ذلك الميل فيهما والحق اليا للمبالغة او على نسبة فرد الجنس اليه ولا يبعد ان يراد بالحنيف ابرهيم عم فيكون المعنى الملة المنسوبة الى ابرهيم الحنيف قال الله تعالى دينا قيما ملة ابرهيم حنيفا والسماحة الجود وصفت الشريعة الحنيفة به لما فيها من رفع الاصر والاغلال وما بيضا للغاية ووضوحها عند اولي الالباب او لنقائها عن دنس الارتياب ويحتمل ان يكون السمحة بمعنى السهلة والمساهلة المسامحة وسهولة هذا الدين لاشتماله على الرخصات ظاهر قال المحشي الكلام يحتمل التمثيل تصوير ايجال احكام اساس الشريعة ورفع بنايها وبنايها تمام الاعتبار وتشبيها ايها بحال احكام الشجرة ورفع فروعها فعلى الاول يكون الاصول جمع اصل الشجرة والفروع جمع فرع الشجرة اي غصنها هذا الكلام بعبارة وفيه بحث اما اولا فلان التمثيل من قبيل الاستعارة المصرحة ومن شرط الاستعارة تناسي التشبيه وقوله كشجرة طيبة ولو في فقرة اخرى صريح في تشبيه الشريعة على ما زعمه من ان المراد بالكلمة الباقية الشريعة فيخرج عن صلاحية الاستعارة كما اخرج في قوله تعالى ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها ما قبله اعني وما يستوي البحران هذا عذب فرات سايغ شرابه وهذا ملح اجاج عن الاستعارة الى التشبيه صرح به صاحب الكشاف مع انه ابعد في الالتباس التشبيه فيما نحن فيه واما ثانيا فلان الاستعارة المصرحة هي ان يذكر عين لفظ المشبه به ويراد المشبه ولهذا صرحوا بامتناع ادنى تغيير في الامثال ولو بتبديل حركة باخرى يقتضيها المخرب وعللوه بانها تخرج عن الاستعارة وههنا احكام الاصل بالكتاب ورفع الفروع بالخطاب ليس حال الشجرة التي هي المشبه بها وكيف يكون تمثيلا اذا عرفت ذلك فالكلام اما من قبيل الاستعارة المرشحة بان يقال شبه الشريعة الزاكية بالشجرة لها اصول وفروع استعار بالكناية واثبت لها ما هو من لوازمها الاحكام والرفع ترشيحا فالاصول والفروع حقيقة واثباتهما للشريعة مجاز عند صاحب الايضاح وبالعكس عند السكاكي واما محمول على الظاهر بان يحمل الاصول

الشريعة على ادلتها الكلية التي هي غير الكتاب اعني السنة والاجماع والقياس لا الكتاب ايضا كيلا يلزم احكام التي بنفسه ولا ضير في اخراجه اذ يلزم حكميته في نفسه بطريق الاولوية والادلة بان يراد باحكام الكتاب بنفسه احكام معانيه واحكامه بوصفه الذي هو الاعجاز فهو محكم ومحكم به باعتبارين او يراد انه احكم ادلة الاحكام بان جعل محكم كتابه الذي ينتهي اليه السنة والاجماع والقياس واحدا منها فصارت الاحكام محكمة الاصول واما بان يحمل على ادلتها التفصيلية الجزئية فوجه احكام الكتاب ان كل ما يدل على حكم شرعي ليس بالغا حد الاعجاز حتى يثبت ويتقرر بنفسه فهو محكم بغيره اعني ما هو معجز من الكتاب واللفظ المراد بالفروع في معنى الوجهين الاحكام العملية فانها فروع بالنسبة الى الاعتقادات وباحكام الاصول اثبات حجيتها او افادة القطع بها او وجه اسناد احكام الاصول الى الكتاب ورفع الفروع الى الخطاب ان الاحكام بواسطة اعجاز الكتاب واما رفع الفروع فليس مختصا به بل المطلق الخطاب او بتحسين الكلام والتفنن في العبارة اولان وصف الكتاب بالخطابية فيما لا يزال على ما ذهب اليه البعض ومعلوم ان رفع المدلول متاخر عن احكام الدليل فجعل المتاخر للمتاخر والمتقدم للمتقدم وقيل المراد بالاصول العقائد الدينية لا الادلة الاربعة حتى يلزم احكام التي بنفسه وبالفروع الاحكام العملية المبنية عليها وفيه بحث لان العقائد الدينية تشمل قولنا الكتاب حجة فانها من المسائل الكلامية المتعلقة بالصفات ففي احكام العقائد بالكتاب يحتاج الى التعسفات ذكرها القوم على تقدير ان يراد بالاصول الادلة على ان فيه شائبة اثبات الاصل بالفرع لان ثبوت الكتاب فرع ثبوت الذات وبعض الصفات اللهم الا ان يعمم الاحكام كون المحكم معتدا به بالحكم به وقد يحمل الاصول على القواعد الكلية الشرعية اعني الكبريات والفروع على النتايج والمراد باحكام الاصول في الوجهين الاخيرين تثبيتها وتقريرها على وجه وكيد وبرفع الفروع في الوجوه الاربعة الاخيرة اظهارها وبناؤها على الاصول بمنزلة اشياء من نوعه فوق اخرى واعلاؤها بحيث يصل اليها الانظار ويدركها الافكار ويجوز ان يراد برفع الاحكام اعلاء رتبتها في نفسها او بالنظر الى الغير وابلاغها الى الغير من رفع القضية الى القاضي ولا يخفى ما في القرينتين بعد رعاية براعة الاستهلال من صنعة الطباق ومراعاة النظير وحسن موقع الاحكام من الاصول والرفع من الفروع

قوله حتى اضحت كلمة الباقية الخ غاية لمجموع الاحكام والرفع اضحت بمعنى صارت اخبرت عليها لما فيها من الانباء عن الظهور وحتى اما عاطفة على ما هو ظاهر كلام المفتاح وظاهر كلام الشارحين في قوله وكنت في من جند ابليس فارتقى بي الحال حتى صار ابليس من جندي وان كان يأباه جماعة من النحاة او ابتدائية او جارة بتقدير ان بعدها كما ذهب اليه ابن مالك ولا بعد في ارتكاب التقدير لرعاية الاكمل اعني الجريان الاستيناف والعطف من الفروع قال الخطابي المراد بالكلمة الباقية الشريعة باعتبار ان جلها او كلها وحي من الله او انها كلام الرسول عم وفيه بحث اما اولا فلانه يلزم ح اتحاد الغاية والمغيا اللهم الا ان يعتبر في الرسوخ والشموخ زيادة في الاحكام والرفع واما ثانيا فلانه يصير قوله كشجرة طيبة تكرارا اذ شبهت الشريعة بتلك الشجرة سابقا اللهم الا ان يقال انه تفريع لما علم ضمنا وتوكيد له او يعتبر تشبيه المشبه بها ههنا بالاوصاف المذكورة وقيل المراد بالكلمة كلمة التوحيد فانها مصرحة بتوحيد الله واثبات النبوة لسيدنا محمد عم ومتضمنة لجميع الاعتقادات التي بمنزلة الاساس والعمليات التي بمنزلة البناء ووجه ترتيب رسوخ اساس الكلمة وشموخ بنائها على ما سبق ترتب علمنا بها عليه ولا يخفى انه لا يمكن بهذا الايضاح دفع الايراد الاول عن كلام الخطابي ثم الكلام يحتمل التمثيل بان يشبه حال الكلمة الباقية في استحكام اصولها وعلو فروعها بحال قصر مشيد في تشييد قواعده ورفع ابنيته ويحتمل استعارة رسوخ الاساس لحال الاعتقادات

على حده واستعارة شموخ البناء لحال العمليات كذلك ويحتمل الاستعارة بالكناية كما لا يخفى على المتامل **قوله** كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء وروي مرفوعا ان الشجرة المذكورة هي النخلة قال القاضي يجوز ان يريد وفروعها اي افنانها على الاكتفاء بلفظ الجنس لاكتسابه الاستغراق من الاضافة ورد عليه بان مثل غلام زيد لا يستغرق وجوابه المنع كما صرح به الشريف في بحث تعريف المسند من حواشي المطول **قوله** او فقد الى قوله والصلوة فصله عما قبله ايذانا باستقلاله في استيجاب الحمد واراد بالايقاد الاظهار على طريقة الاستعارة التبعية والمشكاة الكوة الغير النافذة او الانبوبة في وسط القنديل والسنة في اللغة الطريقة والعادة وفي الاصطلاح العبادات النافلة وفي الادلة ما صدر عن النبي عم غير القرآن من قول او فعل او تقرير والاقتباس الاخذ والنور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها والضياء اقوى منه واتم ولهذا اضيف الى الشمس في قوله تعالى وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقد يفرق بينهما بان الضياء ضوء ذاتي والنور ضوء عارضي هذا هو المشهور واعترض عليه بان النور ينبغي ان يكون اقوى على الاطلاق لقوله تعالى الله نور السموات والارض الاية وانت خبير بان هذا انما يرد اذا فهم من الاية الكريمة قيام النور به تعالى وليس كذلك بل النور فيها بمعنى المنور على ما قاله اهل التفسير فليتامل والسراج الفتيلة المشتعلة والوهاج الوقاد من وهجت النار تهج وهجا ووهجانا بسكون الهاء فيهما ثم الظاهر ان المشكاة استعيرت لفم الرسول عم ولا يقدح فيه ثبوت السنن الفعلية لان معظم السنن والمتفق على حجيتها اقواله عم ويحتمل استعارتها لنفس الرسول عم او لصدره او لقلبه وعلى التقادير فالمراد بالسراج الفاظ السنة وبانوارها منطوقاتها ويجوز ان يجعل مشكاة السنة كلجين الماء اعني من اضافة المشبه به الى المشبه وح المراد بالسراج منطوقات السنة وبانوارها ما يستفاد من منطوقاتها من المفهومات واسناد الايقاد الى الله تعالى ايذانا بانه عم ما ينطق عن الهوى ويجوز ان يكون المراد بالسراج الرسول عم كما هو المناسب لقوله وسراجا منيرا فيكون استعارة مصرحة والوصف بالوهاج ترشيحا فالمراد بالمشكاة ح منشأه وموضع بعثه وبالايقاد من مشكاة السنة بعثه منه وبملاحظة هذا المعنى عدي بمن والاجماع في اللغة العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من امة محمد عم في كل عصر على حكم شرعي والاراء مقلوب الاراء بتقديم الراء الساكنة على الهمزة الممدودة لانه جمع راي والاقتفاء الاتباع والاثار جمع اثر بتحريك وهو معروف والقياس في اللغة التقدير يعدى بالباء وقد يعدى بعلى لتضمين معنى الابتناء وفي اصطلاح الشرع مساواة فرع لاصل في علة الحكم والمنهاج الطريق الواضح والمعنى كشف لاجل ان يسوق الناس على اتباع الرسول طريقا واضحا **قوله** حتى صادفت بنات الخطاب غاية للجمع بين الايقاد والايضاح والقرينتان ناظرتان الى قرينتي الفقرة السابقة على نشر اللف كما لا يخفى ونعار العلم كلجين الماء ووجه الشبه كثرة المنافع وجمع المشبه به اما بناء على تنوع العلم او تعدده باعتبار العلماء والهدى الارشاد والدلالة يذكر ويؤنث وقد ورد في الكتاب العزيز متعديا بنفسه وباللام وبالى والفرق الذي ذكره الشارح في شرح الكشاف من ان معنى المتعدي الاذهاب الى المقصد والايصال اليه فلا يسند الا الى الله تعالى كقوله تعالى لنهدينهم سبلنا ومعنى اللازم اراءة الطريق فيسند الى غيره مثل انك لتهدي الى صراط مستقيم وان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم مع انه لا شاهد عليه كتب اللغة فان المذكور فيها ان التعدية لغة اهل الحجاز واللزوم لغة غيره منقوض بقوله تعالى

حکایة عن ابرهیم علیه السلام فاتبعنی اهدکم صراطا سویا وعن مومن آل فرعون یا قوم اتبعون اهدکم سبیل الرشاد وعن
فرعون وما اهدیکم الا سبیل الرشاد والحمل علی الحذف والایصال مما لا یقبل وتلاطم الامواج وهو ضرب بعضها بعضا
کنایة عن الکثرة وترشیح للتشبیه والافواج الجماعات قوله والصلوة علی من ارسله اه اللام فی لساطع متعلق بالمعوان
والسطوع الارتفاع واضافته الی الحجة من اضافة الصفة الی الموصوف والمعوان اسم فاعل للمبالغة والظهیر اما من ظهر به
ای غلبه او من ظهرت البیت علوته فیکون المعنی الجاعل غالبا وعالیا او ارسله حال کونه کذلک ویحتمل ان یعتبر اشتقاقه
من الظهر بمعنی فلان ظهر قومه ای معتمدهم الکل ففیه مبالغة لیس فی المعوان ولهذا اسقط ما ذکره الاستاد المحقق من ان
فی المعوان من المبالغة ما لیس فی الظهیر فکان الاظهر تاخیر المتقدم لکنه عکس لرعایة السجع فهو من باب التتمیم لا الترقی کما فی
الرحمن الرحیم وتذییل المعوان بمعنی کثیر المعونة والظهیر بمعنی مستمر الاعانة فان الصفة المشبهة تفید ذلک المعنی ولکن
البین ان المبالغة فی الثانی اکثر ویرد علیه ان الصفة المشبهة لا یکون الا لازمه واما مثل النصیر فاسم فاعل کما نص علیه
شارح اللب فان قلت الصفة المشبهة قد تشتق من المتعدی کالرحیم قلت ذلک بان ینقل الی فعل بالضم فیصیر لازما ولا معنی له
ههنا کالاخ والسلطان الوالی ویهدی اما مفعول للمبعوث بتضمینه معنی الجعل او مفعول له او حال من الضمیر فی المبعوث
وکذا مبشرا ونذیرا وعلی تقدیر الحالیة اما احوال مترادفة او متداخلة والنذیر اما بمعنی الانذار کالنکیر بمعنی الانکار
فهو علی حذف المضاف لیناسب مبشرا ای ذا انذار او بمعنی المنذر واما ان الفعیل بمعنی المفعل لیس بثبت وقوله
امین رحمانه الداعی السمیع لیس شاهدا علیه لجواز ان یکون مراده اثبات سماع الجواب للداعی لا اثبات اسماع الدعوة
له ویکون اوقع علی داعی الشوق اسم السمیع لکونه مسببا فیه ولو سلم فشاذ لا یقاس علیه فالجواب ان القول بکون النذیر
بمعنی المنذر لتصحیح السجعات به لا للقیاس علی مثله وحذف مفعول داعیا اما لمجرد الاختصار ای داعیا الانام بقرینة هدی
للانام او للعموم بخطابیة المقام وعلی التقدیر ففیه ایما الی عموم دعوته ودخول العبید والنسا فی التکلیف قوله ثم علی
من التزم الخ ثم للتراخی الرتبی والمراد من المقتضی والاشارة والدلالة والتواتر والنص والظاهر من المعانی المصطلحة
وساحة الدار فناؤها والکرامة اسم من التکریم والاستصحاب جعل الشی مصاحبا والاستحسان عد الشی حسنا والمعنی
عد واغتنم جعل النبی عم ایاهم مصاحبین لنفسه فی ساحته الشریفة وجعله ایاهم حسانا فیها فصاروا مغتنمین بهذین
الجعلین والمهاجرون هم الذین هاجروا من مکة الی المدینة اتباعا للنبی عم والانصار کالعلم للقبیلتین من اهل
المدینة وهما الاوس والخزرج ولهذا جاز النسبة الی لفظ الجمع فیقال انصاری وسموا انصارا لانهم نصروا رسول الله
صلی الله علیه وسلم قال الله تعالی والذین اووا ونصروا وواحد الانصار نصیر کشریف واشراف وقوله والذین تبعوهم
باحسان قال الاستاد المحقق هو عطف علی من التزم لا علی قوله المهاجرین والانصار لانه بیان لمن التزم وقد
اعتبر فیه الجمع بین الامور الثلثة التی هی الالتزام والاعتصام والاغتنام المذکورة وهذا لا یتحقق الا فی الصحابة
رضوان الله علیهم اجمعین والمهاجرون والانصار کنایة عن مجموعهم فقد تم بیانه بهما ولا دخل لغیرهما فی هذا البیان
ولا صلوح له وکذا ان یقول قال القاضی فی تفسیر قوله تعالی یومئذ یود الذین کفروا وعصوا الرسول ای یود الذین

جمعوا

جمعوا بین الکفر وعصیان الامر او الکفرة والعصاة وبما ذکره یظهر انه یحتمل ان یکون المراد ههنا ثم علی الملتزمین والمعتصمین
والمغتنمین فیصح العطف الذی نفاه الاستاد واعلم ان الشارح ذکر الادلة الاربعة التی هی وحدها ادلة الاحکام
موضوع هذا العلم وهی الکتاب والسنة والاجماع والقیاس علی الترتیب ثم ذکر الاصطلاحات الشایعة بین اهل الاصول
رعایة لبراعة الاستهلال قوله وبعد فان اه الواو للعطف وبعد من الظروف الزمانیة المقطوعة عن الاضافة منوی
والعامل فیه ان لم یقدر اما ما یفهم من السیاق مثل اقول او اعلم والفاعلی توهم اما وشبه فی بنا الامر علی التوهم قوله
بدا ای لیست بمدرک ما مضی ولا سابق شیئا اذا کان جائیا حیث جر سابق علی توهم الباء فی مدرک وقد یقدر
اما فی الکلام ویعتبر الواو عوضا عنها وفیه ان هذا یقتضی مناسبة بین الواو واما یصحح للتعویض عنها ولک ان تجعل
الواو عاطفة محضة لا عوضا عن اما فیکون الترکیب بعد تقدیر اما قبیل قول صاحب المفتاح واما بعد فان خلاصة الاصلین
ولاعتبار فی ذلک وقد یفرق بان ما وقع فی المفتاح فذلکة لما سبق وضبط اجمالی بعد بیان تفصیلی وما نحن فیه من قبیل
الاقتضاب فان قلت اذا جعل الواو عاطفة لا عوضا محضا یلزم عطف الاخبار علی الانشا لان الکلام السابق انشا
للحمد والصلوة واللاحق اخبار قلت لعل من یجعل الواو عاطفة یجعل الکلام من قبیل عطف القصة علی القصة واما القول بان
الکلام السابق اخبار بان الله تعالی مستحق للحمد بسبب اتصافه بالصفة المذکورة ویحصل منه المقصود ای انشا الحمد لانه ثنا علیه بجهة
التعظیم فلا یتاتی مثله فی الصلوة لانه لا یلزم من الاخبار بان النبی عم متعلق الصلوة ومستحق لها الصلوة علیه اعنی الدعا له فقوله
والصلوة علی من ارسله الله اه انشا قطعا فیتحول الاشکال الی عطفه علی قوله الحمد لله قوله الجامع بین المعقول والمنقول
ای ما یبحث فی هذا العلم عن احواله بعضه معقول کالاجماع والقیاس وبعضه منقول کالکتاب والسنة وایضا دلایل بعضها معقولة
کالدلیل علی کون الکتاب حجة وبعضها منقولة کالاکثر قوله النافع فی الوصول الی مدارک المحصول المدارک جمع مدرک
بمعنی موضع الادراک والمراد بها الادلة التفصیلیة والمحصول البقیة والمراد به بقیة الاحکام الشرعیة الغیر المستنبطة ویحتمل
ان یراد بالمدارک ماخذ الاحکام الفقهیة التی استنبطها الفقها وحصلت لهم وقد یجعل المحصول بمعنی الخلاصة فالمعنی الی ما یستنبط
بسبب هذا العلم من مواضع درک خلاصة المطالب التی هی الصلاح فی الدین والنجاة فی العقبی الحاصلین باستنباط الاحکام الحاصل
بهذا العلم فیکون هذه اشارة الی فایدته کما ان ما سبق اشارة الی مسایله قوله اجل ما یتنسم الی قوله نعم یتنسم من تنسم الریح
ای وجدت نسیمها واما جعله من تنسم الریح ای شمها ففیه انه ینبئ عن قصور القبول والقبول الاول ریح الصبا وهو مفعول یتنسم
لا فاعله کما توهم والثانی مصدر شبه مقبولیة الشی لکونها حالة ملایمة مطلوبة بریاحین وجنان هی ملایمة للنفوس مطلوبة لها علی طریقة
الاستعارة بالکنایة واثبت له نسیم الصبا تخییلا ویجوز ان یکون قبول القبول کلجین الما وتخرج علی صیغة المبنی للمفعول والاعلام
جمع علم بمعنی الرایة واعلا الاعلام کنایة عن الاظهار والتقویة والعقول الاول جمع العقل بمعنی الملجا وهو منصوب علی انه مفعول
لیتخذ والثانی جمع عقل بالمعنی المشهور والمعنی علم الاصول اعظم الاشیا التی یکون مقبولة فی اثبات احکام الشرع واتقانها واعز
الاشیا التی یلتجا العقول الیها لاظهار الحق وتقویته فان احکام احکام الشرع واظهار الحق یفتقر الی اشیا من العلوم وغیرها
واعظمها واعزها علم الاصول وهذا ادعا منه وکل حزب بما لدیهم فرحون وان فی قوله وان کتاب التنقیح بالکرم عطف علی قوله

فان علم الاصول والامام الذى يقتدى به والجمع امام ايضا ذكره فى القاموس ونظيره هجان فما ذكره القاضى والجوهرى
ومن تبعهما فى قوله تعـ واجعلنا للمتقين اماما تمحل لا ضرورة اليه والعلم فى قوله وعلم الهداية بمعنى الراية او الجبل فانه ابلغ من
ان يكون بمعنى العلامة وعالم الدراية بفتح اللام فانه ابلغ من كسرها ولو سلم صحته والتعديل التسوية وتعديل الميزان من صفات
المصنف ففى ذكر معدل الميزان فى وصفه لطافة وكذا فى ذكر المنقح لان التنقيح ايضا من لوازمه والاضافة فى معدل ميزان ان كانت
معنوية بان يشترط فى عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الحال او الاستقبال كما هو المشهور فمعدل صفة للامام كما قبله وما بعده
وان جعلت لفظية بناء على ان اسم الفاعل بمعنى الحدوث يعمل مطلقا كما قيل فهو بدل وما بعده لكن ينبغى ان يعكس لان القاعدة ان النعت
والبدل اذا اجتمعا قدم النعت لانه كجزء من متبوعه واخر البدل لانه تابع كلا تابع من حيث انه مستقل بمقتضى العامل ولهذا
رد صاحب الكشاف على الزجاج حيث زعم ان شديد العقاب فى قوله تعـ حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل
التوب شديد العقاب ذى الطول وحده من بين الصفات بدل وغفل عنه الشيخ ابو حيان فاعترض عليه بان ما سواه معرفة وهو
نكرة فجعل ما سواه نعوتا ونعته بدلا موافق للقاعدة بل هو بدل من البدل الاول لان المبدل منه كما ظن لان تكرر البدل والمبدل
منه واحد لا يجوز فى غير بدل البدا نص عليه ابو حيان نقلا وكان التزمه انه قد طرح فلا بد منه مرة اخرى هذا وتنقيح الجذع
قطع ما تفرق من اغصانه وقوله وان صفة بعد صفة للكتاب وكذا كافة صفة بعد صفة لنصاب ولا يخفى ما فى كلامه من ذكر اسامى
الكتب مع كثرتها على وجه لا يحوم حوله شائبة تكلف قوله نعم تصديق لما سبق من المدح الموهم للمجازفة وتقرير لما الحق وقد سلك
استيناف فى موقع التعليل والاستيلاء على الشى التمكن منه والرسوخ فيه والامد الغاية ووصفه بالاقصى للمبالغة والمنار
علم الطريق ورفعه كناية عن شهرته والنكات بكسر النون جمع نكتة كبقعة وبقاع وهى اللطيفة من الكلام المؤثرة فى القلب من النكت
كالنقطة من النقط والمراد بها المسائل الحاصلة بالفكر المؤثرة فى القلب التى تقارنها نكت الارض بنحو الاصبع غالبا والفتق
الشق والرتق ضده وفى قوله ما فتق بها رتق اذانهم اولوا الابصار مناقشة وهى ان ما ذكر يدل على انهم لم يسمعوا تلك النكات واما
انهم لم يتفطنوا لها ولم يصل فكرهم اليها فلا يفهم منه مع انه مقصود بالبيان ومما ارتضاه الخطابى فى الجواب عنه انه بالغ فى اختصاص
تلك النكات بالمصنف فنفى سماع اولى الابصار اشارة الى ان تفطنهم واستخراجهم اياها امر معلوم الانتفاء غير محتاج الى النفى وانما احتاج
الى نفى سماعهم فنفاه وفيه بحث ظ وهو ان تفطن اولى الابصار لها اذا كان منتفيا فسماعهم لا يكون الا من غير اولى الابصار ولم
منه ان يكون انتفاء تفطن اولى الابصار لها معلوما وانتفاء تفطن غير اولى الابصار غير معلوم وهذا مما لا يرتضيه اولوا الابصار
ولا غيرهم فالصواب ان يقال قوله ما فتق بها رتق اذانهم اولوا الابصار بعد كونه تمثيلا واستعارة بالكناية وتخييلا كناية عن
عدم علمهم بها لان اكثر العلوم الدقيقة انما تحصل بالسماع عادة فالسماع كانه لازم لعلم تلك النكات كما ان طول النجاد لازم لطول
القامة فذكر اللازم واراد الملزوم او يقال العادة تقضى بان مثل تلك النكات اذا انتبه لها احد لا تمكن من كتمها بل يذكرها غالبا
فيسمعها اولوا الابصار فنفى السماع اللازم واراد نفى التفطن الملزوم والاقطار جمع قطر وهو الناحية والامثال جمع المثل وهو
فى الاصل بمعنى المثل وهو النظير ثم نقل الى القول السائر المتداول المثل مضربه بمورده قال الخطابى اى اصاب تصيبا وافرا قوله
ولا اشتهار الشمس فى نصف النهار مثل هذا التركيب شايع فى كلام البلغاء قال طرق الخيال ولا كليلة مدلج سدكا بارحلنا ولم يتعرج

قالوا واما للعطف على مقدر واشتهار منصوب بنزع الخافض والتقدير مثلا لا كاشتهار القمر فى نصف الشهر ولا كاشتهار
الشمس فى نصف النهار ونكتة الحذف المبالغة بان يذهب النفس كل مذهب ممكن او للحال باضمار فعل تقديره ولا اشتهر او لا
اشتهر كاشتهار الشمس بل ازيد منه وما اورد على الثانى من ان لا اذا دخلت على الماضى غير الدعاء وجب التكرار نحو فلا صدق
ولا صلى فجوابه ان ترك التكرار وقع فى مواضع وان كان على الشذوذ منها قوله لاهم ان الحارث بن جبلة زنا على ابيه ثم قتله
وكان فى جاراته لا عهد له واى امر سىء لا فعله وقال ابو خراش وهو يطوف بالبيت ان تغفر اللهم تغفر جما
واى عبد لك لا الما على ان ابا على الفارسى ذكر فى قوله تعـ فلا اقتحم العقبة ان لا بمعنى لم فالتكرار غير واجب وقد يجعل الفعل
المنفى فى امثاله ماضيا لفظا مستقبلا معنى فلا يجب التكرار اتفاقا الا ان البيتين الاول لا يحتمله وان جوزه الدماميني لان
المراد تقبيح الافعال التى وقعت من المهجو فى الماضى وقد يجعل قوله ولا اشتهار الشمس معطوفا على قوله نال حظا من
الاشتهار بتقدير الفعل المذكور اى ولا اشتهر ورده الاستاد بعد ما ذكر من انتفاء التكرار الواجب بان قوله
ولا اشتهار بمنزلة بيان لقوله نال حظا فصح عطفه عليه محل تامل وجواب الاول قد عرفت مما سبق من نحو جواب
الثانى ان يجعل الماضى بمعنى المضارع فلا يكون بيانا لقوله نال حظا لان المراد منه الماضى وبه ايضا اندفع الاول
قوله ولقد صادفت مجازى الجملة معطوفة على خبر ان او على جملة نال فى الافاق اى ولهذا لقد صادفت مجازى
والمجاز اما مصدر ميمى جعل زمانا على الاتساع لا على طريقة الاضافة او على حذف المضاف اى وقت اجتيازى على
ما عرف من المذهبين فى اتيك خفوق النجم او اسم زمان واما جعله اسم مكان فيرد عليه ان النحاة صرحوا بوجوب ذكر فى
فى مثله وانه لا يجوز نحو قتل زيد والجار فى قوله ما وراء النهر متعلق بنفس المجاز على الوجه الاول وبما يتضمنه من المصدر
على الثانى او الجار والمجرور ظرف مستقر وقع حالا من المجاز والبا بمعنى فى ويحتمل ان يكون ما وراء النهر بدلا من مجازى
واقتصر الشارح فى قول صاحب الكشاف فلما توجهت تلقاء مكة وجدت فى مجتازى بكل بلد من فيه مسكة على كون المجتاز
مصدرا واسم مكان وتبعه السيد ولا يظهر وجه تركهما كونه اسم زمان مع انه اظهر من كونه اسم مكان قوله يهوى اليه
اما بكسر الواو من هوى يهوى اى سقط او بفتحها من هوى يهواه اى احبه ضمن معنى النزوع فعدى تعديته قال تلت
لما قال يهوى بصيغة الفعل مع انه اورد الاوصاف فى القرائن الاخر بصيغة الاسم قلت تلميحا الى قوله تعـ فاجعل افئدة
من الناس تهوى اليهم قوله هايم عليه قال الخطابى هى من هام بمعنى عطش لا من هام بمعنى تحير وذهب من العشق اذ
الكبد انما يوصف بالعطش لا التحير والعشق وفيه نظر لان لفظ عليه توجب اعتبار الحرص ومثله ولا فرق بين وصف
الكبد بالتحير والعشق ووصفه بالحرص على ان الاكباد مجاز عن اصحابها قوله وعقوا لا جاثية بين يديه اى جالسة على
ركبتيه والرغبات جمع رغبة من رغبت فى الشى اى اردته والمطايا جمع مطية وهى الناقة سميت مطية لانه يركب مطاها اى
ظهرها وقيل لانها تمطى بها فى السير اى تمد واصل مطية من الفعل مطيوة فلما اجتمعت الواو والياء فى كلمة وسبقت احديهما
بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء والفقرتان تحتملان الكناية عن كمال الطلب لان الجثو واستيقاف المطية لازمان
له فاطلق اللازمان واريد بهما الملزوم ان الذان هما المقصودان اصالة ولا يلزم فى الكناية امكان حصول اللازم لما

اثبت له الملزوم ويحتملان التمثيل بان شبه الهيئة المنتزعة من احوال العقل المشغوف المتوجه توجها تاما الى تحصيل ما في
الكتاب بالهيئة المنتزعة عن احوال الطالب للعلم من احد الجاثي على ركبتيه امام المطلوب منه المتوجه اليه بالكلية الملاقيا
للفظ المشبه به على المشبه ونحوه في الفقرة الاخرى ويحتملان الاستعارة بالكناية والتخييل تشبيها للعقل الموصوف بالطالب
واثباتا للجثو الذي من خواص المشبه به للمشبه **قوله** بالحواشي والاطراف • الحواشي الجوانب والاطراف عطف تفسير
والمراد ما يكتب فيها والاغلب انهما مما لا يعتد به فاراد بها ذلك فلا يرد انه قد يكون من اللالي فلا يكون المعتصم بها
قانعا من اللالي بالاصداف فانه بعيد من القناعة وهي الرضى لا من القنوع وهو السؤال كما هو المشهور وقال بعضهم القنوع
بمعنى الرضى ايضا وفي المثل خير الرضى القنوع وشر الفقر الخضوع وتعديته بمن لتضمين معنى القصور او الاعراض لما في الرضى
من الاعراض عن طلب الزيادة لا محل استئناف لبيان قصورهم ولهذا ترك العطف والانامل رؤوس الاصابع جمع انملة بفتح الميم
والمعضل من اعضلني فلان اي اعياني امره او اعضل الامر اي استغلق وامر معضل لا يهتدى لوجهه والبنان اطراف الاصابع
واللام في البيان للاستغراق لا للعهد بقرينة قوله فلطايفه الخ **قوله** فلطايفه بعد • معناه الى الآن وتقديره بعد ما مضى
من الزمان والخرايد جمع خريدة وهي الحيية من النساء والحوالي بفتح اللام يقال قعدوا حوله وحواله وحوليه وحواليه بفتح اللام
في الجميع بمعنى والاستشراف ان تجعل من استشرفت الشيء اذا رفعت بصرك تنظر اليه وبسطت كفك فوق حاجبك كالذي يستظل
من الشمس يلزم ان يكون اضافته الى الاعناق اضافة اسم الفاعل المتعدي الى الفاعل الجاري لان المفعول هو الذي ينظر اليه
وليست الاعناق كذلك وقد نبه صاحب اللب اللهم الا ان يجعل بمعنى الامتداد فيكون لازما مضافا الى الفاعل او يراده
بالاستشراف لازمه وهو المد فيكون الاضافة الى المفعول ودون حال من اعينا وهو في الاصل ظرف مكان معناه المكان
المنحط من مكان الشيء قليلا مع دنوه منه وهذا القيد لتوافقه مع الدنو في الحروف الاصول ثم اتسع فيه فاستعير لقدام
الشيء وبين يديه للمناسبة الظاهرة كما استعير للانحطاط في الاحوال والرتب المناسب للانحطاط في المكان فقيل زيد دون
عمرو في الشرف وفي العامة ثم استعمل في تجاوز كل حد وتخطي حكم الى حكم والاحداق جمع حدقة وحدقة العين سوادها
الاعظم وقد يجمع على حدق وحداق وانما نسب الاستشراف الى الاعناق والسهر الى الاحداق لظهور اثرهما فيهما والكاف
في كونهم بمعنى المثل او زائد لقصد المبالغة اي ليس ما وقع في قلبه مثل الوهم فضلا عن ان يكون اياه والجملة معظم الماء شبه
فوايده بالماء فاثبت لها اللج **قوله** على غرر فوايد • غرة كل شيء اكرمه والفرايد جمع فريدة وهي الدرة الكبيرة سميت بها اما لانها
لا نظير لها او باعتبار انها كانت منفردة في صدفها والشعاب جمع شعب بالكسر وهو طريق الجبل ومسالك الشعاب كثيرة الاراك
والشوارد جمع شاردة بمعنى نافرة بحيث يصير المتن مشروحا تعريض بالتوضيح بانه ليس شرحا تاما للتنقيح **قوله** فطفقت اقحم الخ •
طفق يفعل كذا يطفق طفقا اي جعل يفعل قال الاخفش وبعضهم يقول طفق بالفتح يطفق طفوقا والاقحام الدخول في
التي بلا روية وهو دليل فرط الشغف والحرص والدياجر جمع ديجور واصله دياجير بالياء حذفت طلبا للازدواج بالهواجر
وهي جمع هاجرة وهي نصف النهار والمكابد جمع كبد على خلاف القياس وهي الشدة ويجوز ان يكون جمع مكبد بمعنى الكبد
على ارادة انواع المشقة والظما العطش وفي القرائن تنبيه على كمال حرصه حيث بين انه كان يرتكب اشق الاعمال في الاوقات

التي لم يكن يشتغل فيها احد بيسير عمل سوى الاستراحة والمراد بالصعب وهو في الاصل البعير الغير المنقاد والذلول
وهو المنقاد اما الفكر القوي والضعيف او كل شاق وسهل من الاحوال وفيه تمثيل اذ الصايد للشوارد في الاغلب
انما يكون فارسا نزف ماء البير اي نزحه كله وعلالة الشيء بقيته يريد انه بذل جهده كله في الوصول الى مقاصد الكتاب لا كما
هو المعتاد في اخذ الاشياء مع ابقاء شيء منها كما يفعله النازح من البير والاماطة الازالة والقناع المقنعة الواسعة
قوله الموسوم بالتلويح الى كشف حقايق التنقيح • لا نظر للفظ الموسوم عن ايماء الى ان الاسم من الوسم كما هو مذهب
الكوفية لا من السمو على ما هو مذهب البصريين ثم اسم الشرح ان كان هو المجموع فالامر ظاهر وان كان التلويح وحده ولا
ان المراد به اللفظ يحتاج الى ملاحظة المعنى اللغوي لتعلق الجار فان الاعلام حين ما يقصد بها المعاني العلمية قد يلاحظ
معها المعاني الاصلية بالتبعية ولهذا نادى بعض الكفرة ابا بكر بابي الفصيل والمعاقد ما يتصل بها المقاصد ويرتبط
بها اشد ارتباط حتى يجري مجرى الاجزاء منها فلهذا اجعلوها عبارة عن الموضوعات والمبادي وفي قوله يتعرض لورود
الجواب ايماء الى تقريره كامطار تتوقع في اصداف الاذهان الدرر والاعطاف جمع عطف وهو الجانب واهتزازه كناية عن
السرور اذ الفرحان يحرك جانباه نشاطا وهذا المراد هنا وقد يكون كناية عن التنبه وزوال الغفلة اذ الغافل يتنبه بتحرك
جانبيه **قوله** وتوجيهات ينشط لاستماعها الكسلان • في الصحاح الثكل فقدان المراة ولدها وكذا الثكل والثكول
فقدت ولدها وكذا الثكلى فعلى هذا لا يظهر الصحة للفظ الثكلان اذ لا يوصف به المذكر على ما نقل الا ان يستعمل بمعنى الحزن
مجازا ويشتق منه الثكلان بهذا ثم انه اختار في الفقرة الاولى الاستماع الذي يدل على الاعمال والتكلف في السماع
وفي القرينة الثانية اصل السماع لان الكسلان لا ينشط بنفس سماع تلك التوجيهات بل اذا سمعها في الجملة يهتز لتمام
سماعها ويجعلها غرضا ومقصودا له والثكلان يحصل له عند ابتداء سماع تلك التنبيهات الطرب والنشاط ولا يتوقف
على كمال سماعها معولا حال من فاعل جمعت والتعويل الاعتماد ومتون الرواية اصحها واحكمها من متن الشيء اذا صلب
والتعريج الاقامة يقال عرج على المنزل اذا احبس مطيته عليه واقام وعيون الدراية خيارها **قوله** الذي لا يستكشف
القناع اه • اعترض عليه اولا بان الغرض من معرفة حقايق هذا الشرح ودقايقه انما هو صيرورة الشخص ماهرا من العلماء
وبارعا في الاصول وقد جعل تلك المهارة والبراعة شرطا لهذه المعرفة وهما متنافيان واجيب بان المهارة والبراعة
مراتب متفاوتة فيجوز ان يكون بعضها شرطا لشيء وبعضها الاخر غرضا منه واعترض ثانيا بان المفهوم من كلامه ان معرفة
الكتاب لا تحصل الا بمعرفة هذا الشرح ومعرفته عبارة عن معرفة حقايقه ودقايقه وقد حكم بان هذه المعرفة موقوفة
على المهارة والبراعة في الاصول فلا بد اذن من كتب يحصل منها تلك المهارة والبراعة فبالضرورة احتاج الشخص في تحصيل
علم الاصول الى تلك الكتب وقد ذكر ان هذا الكتاب مغن عن كل ما سواه من الكتب واجيب بان المراد من الحقايق والدقايق التي
اضيفت الى الشرح وحكم بان معرفتها موقوفة على تلك المهارة والبراعة ما له مزيد اختصاص بهذا الشرح غير مشترك بينه وبين
غيره فيجوز ان تحصل المهارة والبراعة من ساير حقايق هذا الشرح ودقايقه التي هي مذكورة في الكتب الاخر ايضا ثم بواسطتها
تحصل معرفة الحقايق والدقايق الخاصة بالشرح فلم يحصل الاحتياج الى كتاب اخر **قوله** ولا يستاهل • اي لا يصير اهلا وفي الاساس

فلان اهل لكذا وقد استاهل لذلك وهو مستاهل له سمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا فاندفع
قول الجوهري انك تقول اهل كذا ولا تقل مستاهل والعامة تقوله لان المفهوم من سياق كلامه القدح في لغة الاستاهال
واختصاصه باهل الحجاز لا يفيد القدح فيه قوله صناعة التوحيد والتعديل هي علم الخلاف وقوانين الاكتساب
والتحصيل علم المنطق والاحتياج الى الثاني فوق الاحتياج الى الاول ولذا اورد الاحاطة فيه والصناعة في الاول
وقد حمل صناعة التوحيد على علم الخلاف والتعديل على علم العربية والله سبحانه هكذا في بعض النسخ وفي بعضها والله عز سلطانه
فسبحان علم للتسبيح مصدر سبحه بمعنى نزهه تنزيها بليغا من سبح اذا ذهب وبعد لانك ابعدت من ساحته عما نزهته عنه او من
السبح بمعنى الفراغ من الشغل كانك جعلته فارغا عنه وانتصابه دائما بفعل مضمر متروك اظهاره تقديره اسبح الله سبحان
ثم نزل منزلة الفعل فسد مسده والسلطان فعلان من السلاطة وهي التمكن على القهر ويطلق على الحجة اخذا من هذا او من السليط
وهو الزيت اذ بها الغلبة والنوير الملئ على الشئ القادر عليه من ملؤ بضم اللام واصله مليئ قلبت الهمزة يا لوقوعها بعد
يا ساكنة قبلها كسرة كما في خطيئة قوله وهو حسبي ونعم الوكيل فان قلت قد رد هذا التركيب في المطول بلزوم عطف الانشا
على الاخبار او عطف الجملة على المفرد فكيف اورده ههنا قلنا قد بينا في حواشي المطول ان الشارح جوز عطف الاخبار
على الانشا في مواضع من كتبه وانما مقصوده هنالك الرد على صاحب التلخيص حيث لم يجوز تعاطف الجملتين المختلفتين اخبارا
وانشا قوله حال من المستكن في متعلق البا اي بسم الله ابتدي الكتاب حامدا لما كان ظاهر كلامه موهما بان المتعلق
الحقيقي للبا هو ابتدي وليس هذا مختاره كما سيصرح به في الحاشية ان المراد ان الظرف حال عامله ابتدي اذ المتعلق
الحقيقي قد ترك نسيا منسيا والدلالة على هذا المعنى صرح بان مفعول ابتدي هو الكتاب وح لا معنى لجعل الجار والمجرور ظرفا
لغوا واقعا موقع المفعول لابتدي اي ههنا عبارة وجه الدلالة المذكورة ان حمل البا على الصلة يجعل الظرف مفعول ابتدي
يستلزم ان يكون المفعول هو التسمية لا الكتاب فتصريحه بمفعولية الكتاب نفي للازم كون البا صلة ابتدي اعني انتفا مفعولية الكتاب
ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم وفيه ان هذا انما يقتضي كون الابتدا بمعنى الانشا والاحداث كما في قوله تعالى كما بداكم تعودون
لانه الذي يتعدى بنفسه ولا يقتضي البا لكون صلة له واما الابتدا بمعنى جعل ما يبتدا به سابقا على غيره في كونه متعلقا للامر
الذي اعتبر الابتدا ابتدا له كما في ابتدا في القراة ببسم الله مثلا فان بسم الله اول ما يتعلق به القراة وسابق على ما سواه
في هذا فانه يقتضي البا صلة له وحمل الابتدا على المعنى السابق وان ترجح بدلالة يليق كل مؤلف بالتبرك باسمه تعالى الا ان
قوله فيما بعد الابتدا امر اضافي او امر عرفي يعتبر ممتدا الى ما شاء لهذا الا ده موضع في ان المراد بالابتدا المعنى الثاني وهو
الافتتاح ثم المفهوم من كلامه ان البا لو كانت صلة للابتدا لم يكن الظرف لغوا مع كون العامل محذوفا وهذا مبني على المشهور
من مذهب النحاة من وجوب عموم المتعلق المحذوف في الظرف المستقر واما على المختار من المذهب وهو جواز خصوص العامل
المقدر في الظرف المستقر اولويته عند وجود قرينة الخصوص لكونه اكثر فايدة فالظرف مستقر ايضا فان قلت لم لم يجعل
حامدا حالا من المستكن المنتقل الى الظرف من عامله الحقيقي اعني متبركا قلت لان جعل التسمية قيدا لاصل الكلام والتحميد قيدا
لقيده يخل بالتسوية المقصودة بينهما ثم لو جعل بسم الله حالا من المستكن في حامدا لم يكن التاخر الصوري للحمد مجبرا لتقدمه الذهني

لكان

لكان اقرب الى التسوية منه فان قلت كلام الشارح مبني على كون التسمية من كلام المص وسيصرح بان تسمية المتن ليست جزءا
منه قلت لا يلزم من عدم كون تسمية المتن جزءا منه كون تسمية الشرح كذلك غايته فوات التناسب وليس بحث يوجب ارتكاب حذف
جملة ولعله ارتكبه المص في الشرح تنبيها على ان المفتتح بها الكلام يجوز ان يكون جزءا من ذلك الكلام وان لا يكون بلا تفاوت في حصول
الابتدا بها فليتامل قوله اثر طريقة الحال اه يعني ان المتعارف في مقام الحمد ايراد جملة يكون الحمد او ما اشتق منه عمدة فيها
لا قيدا فعدل عنه ههنا لنكتة فلا يرد ان الحال تقتضي عاملا فبعد تقديره يكون جملة فعلية على ما قدره ههنا او جملة اسمية وهذا
التخصيص اما ماخوذ من قوله على ما هو المتعارف او من جعل قوله نحو الحمد لله او احمد الله صفة للجملة او حالا عنها فان قلت
اذا قال احمد الله يجوز ان يكون حالا مثل حامدا فما ذكره لا يصلح وجها لترجيح حامدا عليه قلت الاصل في الجملة الاستقلال فلو اتى
بها كان ظاهرا في خلاف المقصود ولا اقل من استوا الاحتمالين بخلاف حامدا قوله تسوية بين الحمد والتسمية ورعاية للتناسب
بينهما ان اريد بالتسوية بينهما كونهما قيدين للكلام وبرعاية التناسب كونهما قيدين من جنس واحد وهو الحال يكون قوله محاولا
ان يجعل الحمد اه نشرا مرتبا وان اريد بالتسوية اتحادهما في النوع اعني الحالية كما هو المناسب فالتناسب اتحادهما في الجنس اعني القيد
يكون قوله محاولا اه نشرا مشوشا وقوله فقد ورد في الحديث بيان العلة الباعثة على رعاية التسوية وحاصله ان استحباب
ابتدا الامور بهما انما ثبت بالحديث وورود الحديث فيهما انما هو على نمط واحد بلا تفاوت فينبغي ان يوردا في الامتثال سيان
بل مثلا وبين بقدر الامكان فلهذا حاول المص اه وفي قوله حالا عنه حذف مضاف اي حالا من فاعله او تسامح لان الحال قيد
للعامل فكانه حاله ومعنى ذي بال ذو شرف وشان يهتم به والمراد كل امر ذي بال يلاحظ انه كذلك ويقصد بالابتدا ولا يجعل وسيلة
الى ابتدا آخر فلا يرد ان كلا من التسمية والتحميد امر ذو بال فلا بد له بمقتضى الحديثين من تسمية وتحميد آخر فيتسلسل والابتر في الاصل
مقطوع الذنب والمراد كونه ناقصا غير معتد به وفيه رمز الى ان نقصان الاول يسري الى الآخر والاجذم مقطوع اليد من الجذم
وهو القطع وليس من الجذام وهو الدا المعروف لانه يقال منه جذم الرجل بضم الجيم وهو مجذوم ولا يقال اجذم كذا ذكره
الجوهري ونقل جار الله في الفايق ان الاجذم المجذوم والمجذم المصاب بالجذام واعلم ان صاحب الكشف صرح بان ما ذكر نقل
الحديث بالمعنى اذ لم يوجد اللفظ المذكور بعينه بل اخرج الحافظ عبد القادر في اربعينه وابو عوانه وابن حبان في صحيحيهما كل امر
ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اجذم واخرج الشيخ شهاب الدين في تخريج احاديث الكشاف بلفظ لا يبدأ فيه
ببسم الله اقطع قوله الا انه قدم التسمية اه دفع لما يتوهم من انه كيف ورد التسمية والتحميد على الترتيب المخصوص مع انه منوت
للتسوية المقصودة وتلخيص الدفع ان مقتضى التنصيص التسوية بقدر الامكان وهي بان لا يقدم احدهما على الآخر وبعد تقدم
لو ابقى النصان على ظاهرهما لفات العمل باحدهما بالكلية فعلم ان المراد بالبدء فيهما او في احدهما الاضافي فحمل الابتدا في حديث
البسملة على الحقيقي وفي حديث الحمدلة على الاضافي وقدم التسمية عليه اقتدا بالكتاب والاجماع الفعلي على تقديم البسملة على
الحمدلة فيما اذا اجتمعا فلا يرد الاشكال بقوله تعالى انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم فان قلت اذا جاز تاخير التسمية
عن غير التحميد فعن التحميد اولى قلت بعد تسليم قوله تعالى انه من سليمن من مضمون الكتاب انما قدم اسمه تعظيما لاسم الله ومخافة
من ان يقع الطعن والتقبيح عليه حين فتح الكتاب فوجه العدول هنالك ظاهر قوله اذ الابتدا باحد الامرين يفوت الابتدا بالآخر

قيل لانم هذا وانما يلزم لولم تكن التسمية حمدا نعم لو روى قوله دم بالحمد لله برفع الدال لم يتجه هذا لكن الظاهر ان الرواية بكسرها ولذا يقع الامثال بالجمل الفعلية مثلا ونقل عن الشارح في الجواب انه من اتى بالتسمية لا يقال له حامد عرفا وفيه نظر لان الحمد العرفي على ما ذكر في شرح المطالع يتحقق في ضمن التسمية هذا وان الخطابي كون احد الابتداءين مقرونا للاخر اذا جعل البا في باحد وبالاخر متعلقة بالابتدا او جعلت في الحديثين ايضا متعلقة بالبدء واما اذا جعلت متعلقة بالمحذوف كالالتباس والتبرك فلا لان الزمان الذى اعتبروه في مقارنة الحال لوقوع مضمون عاملها جعلوه اعم من الحقيقي وهو الذى لا ينفصل عما وقع فيه ويسميه الاصوليون معيارا وغير الحقيقي وهو الذى ينفصل ويسمونه ظرفا فيجوز ان يكون الالتباسان في زمان بهذا المعنى فامكن وقوع الابتدائى حال الالتباسين من غير ان يلزم وجود ابتدائين متنافيين وذكر ايضا انه يجوز ان يكون احدهما بالجنان او باللسان او بالكتابة والاخر باخر منها او يكونا بالجنان لجواز اخطار شيئين معا بالبال وفي كل ما ذكره بحث اما في الاول فلان معنى العموم الذى اعتبره النحاة في مقارنة العامل انه يجوز ان يكون للحال زمان فاضل عن زمان عاملها حتى يكون مقارنتها له ببعضه لا بتمامه فاذا قلت جاني زيد راكبا جاز تقدم الركوب على المجى بشرط امتداده اليه ومقارنته اياه واما جواز عدم المقارنة اصلا فلم يقل به احد ففي التسمية والتحميد ايهما اخر لا يكون شى منه مقارنا للابتدا الذى ليس لزمانه انقسام ومعلوم ان الالتباس بامر لا يتحقق بدون تحقق ذلك الامر فلو قارن الالتباس بالتسمية والالتباس بالتحميد ذلك الابتدا لزم وقوع ابتداءين متنافيين واما في الثانى فلان التسمية والتحميد المعتد بهما المرجو منهما حصول اليمن والبركة ما يكون عن قلب حاضر وتوجه تام ولا يتيسر التوجه التام الى شيئين الا من المجردين عن العلايق البشرية ودواعي التصنيف في اصول الفقه فبالضرورة يقع احدهما غير معتد به عاريا عن المقصود **قوله** لئلا يشعر بالتبعية • يعنى ان المعطوف في اصطلاح النحاة يسمى بالتابع فكاد يتوهم انه تابعية في المعنى وربما يعارض بان في ترك العطف احتمال كون حامدا من الاحوال المتداخلة واخلاله بالتسوية اقوى **قوله** صارف عن ذلك • لان ان لاقتضائها الصدارة يمنع عمل ما بعدها فيما قبلها ولانه يلزم وقوع واو العطف في اثنا المعطوف لان المعطوف ح مجموع بعد يقول العبد حامدا وهذا لا يجوز كما اذا قيل اكرمت زيدا عمرا وضربت واما ما نقل عن الشارح من عتق الصارف بحسب المعنى ايضا باعتبار ان معنى بعد بعد حمد الله والصلوة على رسوله واذا كان حامدا حالا من فاعل يقول يكون المعنى بعد حمد الله والصلوة على رسوله يقول حامدا فيلزم خلاف المقصود ففيه بحث اذ بعد تسليم ان المعنى المذكور خلاف المقصود لانم ان معنى بعد ذلك بل معناه بعد الابتدا بالتسمية يقول حامدا ولانم انه خلاف المقصود **قوله** فالظاهر انه حال منه • قيل عليه لا يرتاب الامر في النسخة القديمة على زوال المانع عن كون حامدا حالا من فاعل يقول ولا بد بعد ذلك من تحقق المقتضى المرجح ليلزم الظهور والافغايته تحقق جواز الامرين مع ان توجيه السابق يقتضي ان يكون التحميد قيدا لما التسمية قيد له واجيب بان تعلق شى من الكلام الذى يقع بعد التسمية بها خلاف المعهود بحيث لم يوجد له نظير سيما في كلام المص فانه لم يجعل تسمية التنقيح من الكتاب حيث صرح في قوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح بانه اضمار قبل الذكر وبالجملة ظهور العامل وصاحب الحال سبب للظهور وانت خبير بان جعل حامدا حالا من فاعل يقول يفوت العمل بحديث البدء بالتحميد بالنسبة الى الكتاب الا ان يجعل جميع ما ذكر بعد القول داخلا تحته وفيه نوع بعد سيما اذا لوحظ تقدم التاليف على الخطبة المشتملة على التحميد

كا هو الظا

كما هو الظاهر من كلامه ولعل هذا هو السر في تغيير النسخة القديمة الى النسخ المشهورة **قوله** فيحتمل وجوها • من جملة الوجوه المحتملة الغير المذكورة في الكتاب ان المراد مجرد التكرر والتكثر اي حامدا حمدا كثيرا مرة بعد اخرى كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين ومنها ما نقل عن المص ان المراد اولا في التنقيح وثانيا في التوضيح وينبغي ان يحمل على ان المراد جامعا بين الحمد الاول والثاني في التحقق فيوجد المقارنة بين الحال وعاملها واما جعله من قبيل ادخلوا الاول فالاول في مرتبة وقد امرت • صحابة موسى بعد آبائه التسع • كما قيل فبعد ان ذلك في الجمل الماضوية المصدرة بقد كما تقرر في موضعه ومنها ما بنا على ان الديباجة متاخرة عن الكتاب حامدا اولا على التوفيق للاشتغال بهذا الامر الخطير وثانيا على الاتمام والتيسير ثم المقصود من ذكر محتملات الكلام بيان المراد بانه ليس خارجا منها وفي هذا تسهيل طريق تحصيل مراد المص للطالب بانضباط مواقع فكره ومطارح نظره على انه لا يجب ان يكون المراد احد محتملات اللفظ بالتعيين بل اذا كانت المحتملات كلها صحيحة في نفس الامر فكثيرا ما يكون المجموع بالنظر الى مقصود المتكلم على السوا فلا يريد احدها بعينه ولا ينصب قرينة على تعيينه لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن وما قالوا من انه لا بد للحذف من قرينة معينة فانما هو عند تعيين المراد **قوله** لكمال ذاته وعظمة صفاته • اي لذاته الكاملة وصفاته العظيمة وههنا اعتراض مشهور وهو ان الحمد المشهور انما يكون بازا امر اختياري فلا يكون ذاته تعالى محمودا عليها ولا صفاته تعالى اذ ليست اختيارية والا لزم حدوثها على ما تقرر في الكلام واجيب بان الحمد في مثله مجاز عن المدح كما في قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقول الشاعر • الصبر يحمد في المواطن كلها • والمدح يعم الاختياري اتفاقا واما ما ذكره الشريف رحمه الله في حواشي الكشاف من انه ايضا مخصوص بالاختياري عند صاحب الكشاف على ما صرح به في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان ففيه بحث لان المفهوم المتبادر مما ذكره صاحب الكشاف هناك اختيارية الممدوح به لا الممدوح عليه ولا تلازم بين اختياريتهما ولذا لم يشترط احد اختيارية المحمود به وقد يجاب عن الاول بان استحقاقه تعالى للحمد لما لم يختص بصفة دون وصف لكون الكل في غاية الكمال وكانت ذاته تعالى كافية في جميع صفاته من غير احتياج الى الغير جعل استحقاقه بجميع صفاته استحقاقا ذاتيا وعن الثاني بان تلك الصفات مبدأ عن افعال اختيارية والحمد عليها باعتبار تلك الافعال فالمحمود عليه اختياري في المال وبان تلك الصفات لكون الذات كافيا فيها بمنزلة افعال اختيارية يستقل فيها فاعلها وتشبث الخطابي في الجواب عن الثاني بما ذكره الآمدي من ان صدور صفاته تعالى عنه سبحانه بالاختيار لا يستلزم حدوثها لان قصده تعالى لما كان في غاية القوة ونهاية الكمال جاز ان لا يتخلف عنه المقصود المختار بل يكونان معا بالزمان مع تقدم الاختيار بالذات وفيه بحث اذ لا يصح فيما يتوقف عليه الفعل الاختياري كالعلم والقدرة والا لزم تقدم الشى على نفسه فتامل **قوله** من جملتها التوفيق • ان اراد بالنعمة والعطا الا لا نفس النعمة فالتوفيق مصدر من المبنى للمفعول وان اراد بها الانعام بناء على ان الحمد على ما هو من اوصاف المحمود اوقع فهو من المبنى للفاعل **قوله** تاسيا بالسور المفتتحة بالتحميد • قال في الحاشية بيان ذلك ان القرآن يشتمل على خمس سور مصدرة بالتحميد والفاتحة لما كانت ام الكتاب اشير فيها الى نعمتي الايجاد والابقا في داري الفنا والبقا اما الى الايجاد الاول فبقوله رب العالمين فان الاخراج من العدم الى الوجود اعظم تربية واما الى الابقا الاول فبقوله الرحمن الرحيم اي المنعم بجلايل النعم ودقايقها التي بها البقا في الدنيا واما الى الايجاد الثاني فبقوله مالك يوم الدين وهو ظ واما الى الابقا الثاني فبقوله اياك نعبد فان منافع ذلك تعود الى الاخرة والوصول الى الجنة وسعة الرحمة ثم اشير في كل من السور

الاربع الباقيه الى واحد من النعم الاربع اما في سورة الانعام فالى الايجاد الاول وهو ظ واما في سورة الكهف فالى الابقاء الاول فان
نظام العالم وبقا النوع يكون بالنبي عم والكتاب واما في سورة سبا فالى الايجاد الثاني لانسياقه الى اثبات الحشر والرد على منكري الساعة
تعوله تعالى اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد
قال سبحانه وتعالى وقال الذين كفروا لا تاتينا الساعة قل بلى وربي لتاتينكم واما في سورة فاطر فالى الابقاء الثاني بقوله جاعل الملئكة رسلا على
ما قيل انه اشارة الى تلقي الملئكة لاهل الجنة بالتسليم واستقبالهم بالتبجيل والتكريم انتهى كلامه وانت خبير بان غرضه وجدان الاشارة
الى الحمد على الامور الاربعة المرتبة في السور الاربع المرتبة بحيث توجد الاشارة الى المقصود في اول الكلام وان وجد الى غيره فيه وفيما
بعده لكن الانسب ان يشار الى الكل في الفاتحة بقوله رب العالمين فان التربية تعم الدنيوية والاخروية وكلاهما فرع الايجادين ومع بوجه
كل منا فصله في الاية الاولى وعلى ما ذكر يحتاج الى ان يجعل اياك نعبد من متعلقات الحمد وان يشار الى الايجاد الثاني في سورة سبا بقوله
وله الحمد في الاخرة لانه واولى قوله وله الحمد في الاولى والاخرة • هذه الاية وقعت في سورة القصص الا انه لا واو في له الحمد بل
نظم الاية الكريمة وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة ووقع في سورة سبا الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض
وله الحمد في الاخرة قد ذكر القاضي ان تقديم الصلة يعني له في له الحمد في الاخرة للاختصاص فان النعم الدنيوية قد تكون بوساطة من يستحق
الحمد لاجلها ولا كذلك نعم الاخرة واراد بما ذكره الفرق بين ما وقع في صدر السورة اعني الحمد لله وقوله وله الحمد وفيه بحث لان الصلة
قدمت في اية القصص ايضا مع ان الحمد هناك وقع بازاء النعم الدنيوية ايضا على ان قوله ولا كذلك نعم الاخرة ممنوع واي وساطة اقوى من
شفاعة رسول الله صلعم والملئكة والصالحين وانما سمي شفاعته مقاما محمودا لانه يحمده الاولون والاخرون كما رواه البخاري وايضا
تقديم الصلة كما افاد الاختصاص فيما ذكره افاد اللام الجارة في قوله الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض فلم يتضح الفرق
اللهم الا ان يصار الى ما ذهب اليه الجد في تفسير الفاتحة من ان الاختصاص الذي افاده التقديم ثبوتي والذي افاده الحمد لله اثباتي
وبذلك يبطل قول الشارح والشريف ومن وافقهما باستوا تخصيص الجنس والاستغراق في المنافاة لمذهب الاعتزال ظاهرا وقد
فصلناه في حواشي المطول فليطلب فيها قوله التي لا عين رات اه • تلميح الى قوله عم يقول الله تعالى اعددت لعبادي الصالحين
ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ذخرا من بله ما اطلعتم عليه هكذا اورده الامام البخاري الحديث النبوي صلعم
في تفسير الم السجدة قالوا هذه من الغريب حيث استعملت بله معربة مجرورة بمن وخارجة عن المعاني الثلثة لها وهي كونها اسما للدع
ومصدرا بمعنى الترك واسما مرادفا لكيف وفسره بغير وللقايل ان يقول جاز ان يكون مصدرا بمعنى الترك ومن للتعليل والمعنى
اعددت لعبادي الصالحين من اجل تركهم ما علمتموه من المعاصي فلا يكون خارجا عن المعاني الثلثة قوله فان قلت وقع التعرض اه •
منشا السوال الوجه الثالث لا الاول لعدم التعرض فيه للحمد في دار البقاء ولا الثاني لعدم التعرض فيه للحمد على الكبريا ايضا وقد يجاب
عن السوال بان معنى قوله ولعنان الثناء اليه ثانيا تكرير الحمد قوله قلت معناه قصد تعظيمه اه • يريد ان الكلام من قبيل الكناية
فان قصد تعظيم من يترقى الى جنابه العنان والتقرب والتوجه اليه بالكلية ملزوم وما عرفته لصرف العنان اليه فاندفع الاعتراض بان هذا
انما يستقيم لو كان الثناء منا ولا يختص بالاقوال لكنه كالحمد مختص باللسان وان حمل الثناء على المعنى العام مجازا فليحمل الحمد عليه فاي حاجة
الى ذكر الثناء وجه الدفع ظ على انه لا جزم باختصاص الثناء باللسان بل المفهوم من كتب اللغة انه الاتيان بما يشعر بالتعظيم ويمكن
ان يدفع السوال ولو قيل باختصاص الثناء باللسان بوجه غير ما ذكره الشارح وهو ان المص لما عدل عن الجملة الاسمية الدالة على ثبوت

جميع محامد الحامدين لم افاده بقوله ولعنان اه بناء على ان لام الثناء للاستغراق قوله فان نعم الله تعالى توجب الشكر • اراد
باستيجاب النعم الشكر انه تعالى اوجب الشكر عليها بتبليغ الشارع لا انها توجبه عقلا لانه خلاف مذهب الاشاعرة ثم المفهوم منه
وجوب الشكر العرفي وقد صرح بذلك قوله وفيه اشارة • قيل هذا اشارة الى جواب اخر يعني ان تقديم الظرف اعني اليه
للاختصاص فمن ذكر القول تخصيص جنس الثناء به ولم نفهم هذا من الكلام السابق اذ لو سلم دلالة اللام الجارة في لله على الاختصاص الثبوتي
فالمستفاد منه حصر فرد الحمد القايم بالحامد لا حصر جنسه قوله من جميع الجهات • يحتمل ان يتعلق بالصرف وما اشتمل على ارادة الموارد
والاول الظهر قوله ليست الباء صلة لابتدي بل الظرف حال • يعني ان العامل انما هو مطلق الابتداء لا الابتداء بالتسمية والابتداء المطلق
امر عرفي ممتد فحصلت المقارنة بهذا الاعتبار وفي هذا اشارة الى وجه اخر للجمع بين نفي الابتداء بالتسمية والابتداء بالتحميد لكن فيه بحث
وهو انه لا حاجة في تحقق المقارنة الى اعتبار الابتداء امرا ممتدا اذ يكفي فيه ابتداء الشروع فيه بعد زمان التلبس بالامور المذكورة بلا
فاصل لان الشرع جعل كلا منهما موجودا انقدر ما ده فعلا كما اعتبر النية المتحققة في ابتداء العبادة متحققة في جميع اجزائها تقديرا دفعا
له كيف وعلى تقدير تعلق الباء بالافعال الخاصة على ما هو المختار لا تصح المقارنة الا بهذا الاعتبار ويمكن ان يقال هذا انما يتاتى اذا
جعل الخطبة خارجة عن الكتاب والاوفق ان التحميد حصل الشروع في اول اجزاء الكتاب مع عدم مقارنة التصلية الا ان يعتبر الابتدا
ممتدا ويجعل الابتداء بمعنى الانشاء لا الافتتاح فتامل قوله فان قلت فعلى الوجه الثالث اه • هذا مبني على ان المراد باولا وثانيا
الدنيا والاخرة كما هو المراد في الاية اذ لو اريد بهما اول الامر وثانيه اي حامدا اول مرة على كماله المعلوم بالحجة ونواله الواصل
الى العباد في الدنيا وحامدا ثانيا في الحال على ما علم بالخبر الصادق من كبريايه ونعمايه التي تشاهد في الاخرة لم يحتج الى جعل حامدا
ثانيا بمعنى بادئا بالحمد كما لم يحتج اليه في الوجه الثاني واعلم ان ارادة الحال والاستقبال معا من اسم الفاعل يوجب الجمع بين الحقيقة
والمجاز للاتفاق على ان ضارب غدا مجاز فلا بد على الوجه الثالث من التاويل وان لم يوجد فيه المقارنة قوله في دار السلام •
المراد منه الجنة مطلقا سميت به لسلامتها عن النقص والافة او لانها دار يسلم الله تعالى والملئكة فيها على من يدخلها والمؤمنون بعضهم
على بعض او الاضافة الى الله سبحانه تكريما لان السلام من اسمائه تعالى قوله استعير للمضمار • اي الميدان سمي به لوقوع تضمير الخيل
ورياضتها فيه والمراد بالاستعارة هو المعنى الاعم الشامل للمجازات كلها كما هو مصطلح الفقهاء والانسب بالمعنى اللغوي لا المعنى
الذي اصطلح عليه البيانيون لان هذا من ذكر الحال وارادة المحل فهو من المجاز المرسل ثم هذا مبني على ما اختاره الجوهري المفهوم
من الاساس ان يكون حقيقة فيها حيث قال الحلبة مجال الخيل للسباق ويقال للخيل ايضا ومما ينبغي ان يعلم ايضا انه لا ضرورة ههنا الى
حمل الحلبة على المضمار اذ يمكن ان يقال تشبيه نفسه حال كونه مصليا بالمجلي والمصلي يتضمن تشبيه المصلين الاخرين بالاخر من افراس
السباق فيجوز ان يكون الحلبة عبارة عن المجموع والمص من بينهم بمنزلة المجلي والمصلي نعم كانه في انسب بالمضمار لكن لا يجب يوجب
ارتكاب المجاز قوله او اشار بالمجلي اه • يعني جعل نفسه باعتبار الصلوة على النبي عم بمنزلة المجلي وباعتبار الصلوة على الال
بمنزلة المصلي لانه جعل الصلوة عليه وعليهم نفسها بمنزلة المجلي والمصلي قوله لانها انما تكون ضمنا وتبعا • واما استقلالا
فقيل حرام وقيل مكروه كراهة تنزيه والقياس هو الجواز كما جاز طلب الرحمة لكن صارت الصلوة شعارا لذكر الانبيا والملئكة
ولذا اجمعوا على جواز الصلوة عليهم استقلالا لا على غيرهم نفيا لمظنة التهمة فيما يحتملها ولذا وقع في كلام الله تعالى كقوله تعالى اولئك

عليهم صلوات من ربهم وكذا في كلام الرسول عم قوله من الاستعارة بالكناية والتخييل والترشيح حيث شبه التنابذي عنان
في الايصال الى المقصود واثبت له العنان تخييلا واتى بالصرف الملايم للمستعار منه ترشيحا للمكنية والمقصود بصرف العنان صرف ذي العنان
به وجعل عنان التناس قبل الحن الما وجعل الثنى ترشيح التشبيه وتتميم قوله وما في الرابعة من التمثيل قيل في بيانه المناسب لا ضافة
الحلبة الى الصلوات ان تعتبر الصلوات كاجواد وتفسه كالراكب عليها وشبه هيئته باعتبار الصلوات الصادرات عنه مرة بعد
اخرى بهيئة راكب للاجواد المرتبة في العدو وفيه بحث لان التجلية والتصلية من صفات المركب لا الراكب فينبغي ان يجعل المشبه به هيئة
الاجواد المرتبة لا هيئة راكبها على ان العموم منه اعتبار التمثيل في تمام القرينة ولا يصح ذلك لانها ليست في لفظ المشبه به على قياس
ما قررناه في قوله احكم بكتابه اصول الشريعة فالصواب ان تعتبر التمثيل في نفس قوله مجليا ومصليا بان شبه الهيئة المعقولة المنتزعة
من حال نفسه ومن حال ساير المصلين في سعيهم البليغ في الصلوة وتفاوت مراتبهم فيها واجتهاد كل واحد في السبق المعنوي على غيره
وحصول هذا اللص بالهيئة الحاصلة للمجلي والمصلي مع ساير افراس السباق واطلق لفظ المشبه به على المشبه وح يكون ذكر الصلوات في
قوله وفي حلبة الصلوات تجريدا لهذا التمثيل ويكون في نفسها استعارة بالكناية تشبيها لها بالسباق في كونها مقصودة يهتما بها غاية
الاهتمام واثبات الحلبة لها تخييلا ثم الاقتصار على ما ذكره في القران اقتصار على ماله حسن ظ ولا يقدح فيه احتمال الكلام بوجوه اخر
قوله وان تقديم المعمولات اه المعمول الاخير في القرينة الثانية اعني اليه خارج عن عموم المعمولات بقرينة ما سبق من الاشارة
الى ان تقديمه للحصر قوله مع انه افعل التفضيل بدليل اه هذا مذهب جمهور البصريين حيث ذهبوا الى انه افعل التفضيل من وول
ولم يستعمل هذا التركيب الا في اول ومنصرفاته والقياس في تابعه وولى كفضلى لكنهم قلبوا الواو الاولى همزة وقيل اصله أوأل
من وأل اي نجا لان النجاة في السبق فابدلت همزة واوا وادغمت غير قياسي وقيل اول من آل قلبت همزة واوا قلبا شاذا فادغمت
وقال الكوفيون هو فوعل من وأل نقلت الهمزة موضع الفاء وتصرفه كتصرف افعل التفضيل واستعماله من مطلقا لهذا
القول واما قولهم اوله واولتان ففي شرح الرضي انه من كلام العوام وليس بصحيح لكن الزمخشري قال في الاساس يقول جاء اول وناقة
اولة اذا تقدما الابل قوله فلانه ههنا ظرف بمعنى قبل والاكثر الانصراف وبعض العرب يمنعه من الصرف اعتبارا للوصفية في الجملة
وان حيث تقول ما لقيته مذ عام اول نعم اول حكى سيبويه عن الخليل انهم جعلوه ظرفا كانه قال مذ عام قبل ولا يبعد ان يقال
جر صفة المرفوع على توهم الجر في الموصوف لان ما بعد مذ قد يجر فعدم الانصراف للوصفية كما قاله الجمهور ويقرب منه عطف المجرور
على المنصوب على توهم الجر في المعطوف عليه كما في قوله بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا ثم المفهوم من
كلام الشارح انه اذا جعل ظرفا ينصرف لان اعتبار الظرفية يحتاج اليه في الانصراف حتى يرد نحو ما تركت له اولا قليلا ولا كثيرا قوله
واذا لم يجعله صفة صرفه هذا ايضا من صريح كلام الصحاح وما ذكره الخطابي من ان هذا مستفاد من الصحاح بطريق مفهوم
المخالفة ليس بشيء وتحقيق الفرق بين المنصرف وغيره ان لفظ اول لما لم يكن مشتقا من شيء مستعمل على القول الصحيح خفي فيه معنى
الوصفية فلم يعتبر وبالاسم ذكر الموصوف ظاهرا فاذا قلت لقيته عاما اول بغير اول صفة للعام ومعناه اول من هذا العام
اي عام قبل هذا العام الذي نحن فيه بان يكون هذا العام عام ثمانين والعام الاول عام تسع وسبعين واذا قلت لقيته عاما اولا
جعل بدلا من العام ظرفا محضا متعلقا بلقيته ومعناه عاما سابقا في الجملة على هذا العام بان يكون في الصورة المذكورة عام
سبع وسبعين او عام ثمان وسبعين مثلا هكذا قيل والظاهر ان الفرق بين المعنيين ليس الا بانه يعتبر في صورة الوصفية سبق هذا
العام على العام القابل وسبق العام الاول عليهما فسبقه زائد على سبق هذا العام وفي الثانية لا يعتبر سبق هذا العام على
القابل قوله ايهام اذا الجد البخت واب الاب ان حمل الايهام على المعنى الاعم الذي يتعارفه العامة وهو استعمال لفظ
له معنيان وارادة احدهما مطلقا فالامر ظ وان حمل على المعنى المصطلح وهو ذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد مع ارادة البعيد
فاقتصاره على ما ذكره لان كون البخت الذي هو المراد في مقام الدعا معنى للجد هو المحتاج الى البيان واما كونه معنى بعيدا بعد ذلك
وكون اب الاب معنى قريبا على الاطلاق فمما لا ينكر قوله تسامح او تضمين المراد بالتسامح استعمال اللفظ في غير حقيقته بلا قصد علاقة
مقبولة اعتمادا على ظهور الفهم في ذلك المقام والتضمين ان يقصد بلفظ معناه الحقيقي ويراد معه معنى آخر تابع له بلفظ آخر دل عليه بذكر ما
هو من متعلقاته كلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتارة يجعل المذكور اصلا والمحذوف حالا وتارة بالعكس فان قلت اذا كان المعنى
الآخر مدلولا عليه بلفظ محذوف لم يكن في ضمن المذكور فكيف قيل انه مضمن اياه قلت لما كان مناسبة المعنى المذكور بمعونة ذكر صلته قرينة
على اعتباره جعل كانه في ضمنه ومن ثمه كان جعله حالا وتبعا للمذكور اولى من عكسه ورجح العكس بان لا حذف صلة المذكور وذكر صلة
المتروك كما ذكره صاحب الكشف مردود بان ذكر صلة المتروك انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا اصلا ثم ان التضمين
وان كان بابا واسعا شايعا في كلام العرب حتى نقل عن ابن جني انه قال لو نقلت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات الا ان المص لما كان
كثيرا ما يتسامح في الصلات في مواضع لا مجال فيها للتضمين ميلا منه الى جانب المعنى جعل قرينة على احتمال بنا الكلام ههنا ايضا على التسامح
وتردد بين الامرين واليه اشار بقوله والمص كثيرا ما يتسامح اه قوله ثم جعل عرضه اه حمل نفس الختام على عرضه على الطالبين
وعدم منعهم بعيد من وجهين الاول ان المستفاد من عبارة المص كون الغرض نفس الاختتام لا بالعرض بعده الثاني ان الطائفة لا مدخل
للعرض في اقتضاء التسمية بالتوضيح فان المتعارف تقدمها على العرض والتسادر من تعاطف الجمل في المقدم من تاثير كل منها في التالي فالاولى
ان يقال الكتاب قبل التمام لكونه في كتم العدم بانعدام بعض اجزائه شبه بالشيء المختوم في مجرد تحقق المانع على الاطلاع على مخزونه فجعل
رفع المانع بنفس الاختتام بمنزلة نقض الختام قوله والصواب لم يسبق الى مثله اي الصواب بالنظر الى اصل اللغة كما نقل عن الشارح
لا بد لجواز التضمين بحسب اللغة لانه صواب بحسب اللغة لا بحسب اصل اللغة نعم يقال سبقت عليه بمعنى غلبته لكن ليس المعنى على هذا كما
نقل ايضا عن الشارح لان المتبادر كون الترتيب مغلوبا لا مغلوبا عليه فلا عبرة بمنع الخطائي لعدم كون المعنى على الغلبة سند اتوقعه
به الصحاح هكذا على ترتيب لم اسبق اليه وتهذيب لم اغلب عليه فالسبق هناك موصول بالى كما هو الصواب والغلبة موصولة بعلى داخلة
على ضمير التهذيب لا متعدية اليه بنفسها فيكون التهذيب مغلوبا عليه وما نقاه الشارح كون السبق موصولا بعلى داخلة على الترتيب والغلبة
متعدية بنفسها اليه على ان يكون الترتيب مغلوبا لا مغلوبا عليه ولا معنى له ههنا اصلا فاين هذا من ذاك فان قلت المفهوم من كلام صاحب
الكشاف في تفسير قوله تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم ان سبقته على كذا بمعنى غلبته عليه فلم لا يحمل قول المص على هذا المعنى ويحكم
بان تعدية السبق بعلى خطأ مع وروده في القران قلت عبارة صاحب الكشاف هناك هكذا سبقته على الشيء اذا اعجزته عنه وغلبته
عليه ولم تمكنه منه ومعلوم ان ليس مراد المص بقوله لم يسبق عليه احد لم يعجزني عنه احد بل مقصوده دعوى التفرد في الترتيب المخصوص
وهذا ظاهر جدا وان خفي على البعض نعم كان الانسب ان يذكر الشارح في الحواشي هذا المعنى ايضا ويبين انه غير مراد فان هذا الاستعمال

او نحو مما اورده المص مما ذكره وبين انه غير مقصود للمص هذا ولا يخفى حسن ترك لفظ نحو ونحوه في قوله سبحت العالمين اه والمصراع المنسوب
الى الحكيم عمر الخيام تمامه ٭ بصحايف فكره وعلومه ٭ ولاح لحكمتي نور الهدى في ٭ ليال بالضلالة مدلهمة ٭ يريد الجاهلون ليطفئوه ٭
ويابى الله الا ان يتمه قوله لكمال العناية تمييزه ٭ ويمكن ان يجعل النكتة قصد التعظيم كما ذكره صاحب الكشاف في قوله تع ربنا ما خلقت
هذا باطلا وقوله ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وههنا نكتة اخرى وهي التنبيه على ان تسميته بالتوضيح لاجل ايضاحه بالصفات السابقة
كما ذكره صاحب الكشاف في وجه اختيار اولئك على هدى في قوله تع اولئك على هدى من ربهم وتحقيقه ان اصل اسم الاشارة ان يكون
للمشاهد والكتاب ليس مشاهدا حقيقة فينبغي ان يعتبر معه الاوصاف المذكورة ليمتاز بها ويجعل كالمشاهد فكانه قال سميت الكتاب الموصوف
بكذا وكذا ومشهور ان بنا الحكم على الوصف مشعر بعليته وليس في الضمير هذه النكتة قيل هذه النكتة فهمت من لما كما صرح به في الجواب
فلو اريدت به ايضا لكان للتاكيد وقد تقرر ان التاسيس اولى من التاكيد وفيه بحث اذ لا يريد دلالة لما على ان اتمام الكتاب سبب
لهذه التسمية ولم يورد السؤال الا ان مدلول الكلام ليس الا هذا واما دلالتها على ان للقيود التي بعدها دخلا في السببية وانها ليست
لبيان الواقع فقط فغير واضحة اذ القول بدلالة قوله تعالى ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل على ان الخصوص مدين دخلا
في السببية لمجي موسى عم الهداية من ربه محل نظر واما ما ذكره الشارح في صدد الجواب فانما هو ماخوذ من قرينة الفعل والمقام
لدفع السؤال وليس في اللفظ اشعار بذلك اذ الم يذكر اسم الاشارة لان ضمير الغايب راجع الى الذات الموصوف وليس فيه ما يقتضي فهم
انضياف ما يرجع اليه بالصفات فليتامل قوله اي بالضمير اه ٭ قيل انه اشارة الى ان قول المص في التوضيح بالضمير متعلق بمحذوف وهو
الاتيان لا بالفتح حتى يرد ان الافتتاح بالجار والمجرور لا بالضمير والتقدير افتتح كتابه اتيانا بالضمير قبل الذكر قوله على حضور ذكر الله في قلب المؤمن اه
لم يقل على حضور الله كما هو الظ بنيها على ان ضمير حضوره في عبارة المص راجع الى الذكر بدليل قوله فان ذكر الله كيف لا يكون في الذهن
ثم ان صحة الاضمار تقتضي حضور المرجع وتعينه لكونه مرادا من الضمير لكن اقتضاءه للاول اظهر فلذلك اورد الدلالة فيه والاشارة في
الثاني ولما لم تكن النكتة السالفة من مقتضيات الضمير ولوازمه كان دلالة الاضمار قبل الذكر على كونها غرضا اخفى فاومأ الى ذلك بقوله
ايما قوله لا يقال ان ابتدى المتن بالتسمية اه ٭ قد يجاب عنه بعد تسليم كون البسملة جزء من الكتاب بان كلا من البسملة والحمدلة لما كان
الابتداء بهما سنة مستقلة بالحديث كان كل منهما في كونها مبدوا بها متروك الملاحظة مع اخرى فلو اعيد الضمير من احديهما الى ما في اخرى دخلت
الاخيرة في حكم التبعية وخرجت عن حكم الاستقلال ولذا لم يقل احد بان ايراد الجلالة في الحمد لله من باب وضع الظ موضع المضمر فليتفهم
قوله لانا نقول يكفي في العمل بالسنة اه ٭ اول الجواب مشعر باختيار الشق الثاني من الترديد المذكور في السؤال واخره مشعر
باختيار الاول والتحقيق ان الجواب مبني على الاستفسار وتلخيصه انه ان اراد الابتداء مقيدا بكون التسمية جزء من الكتاب فالجواب
اختيار الشق الثاني ومنع الملازمة المذكورة فيه وان اراد الابتداء مطلقا عن هذا القيد فالجواب اختيار الشق الاول ومنع الملازمة
المذكورة فيه ثم المراد بقوله ان يذكر التسمية باللسان ان يذكر بها مقرونا بحصول القلب والتوجه التام الى معناه وكذا المراد
من قوله او يكتب على قصد التبرك لما سبق من ان التسمية والتحميد المرجو منهما حصول اليمن والبركة ما يكون عن قلب حاضر وتوجه تام
واراد بقوله او يخطر بالبال ان يخطر مجردة عن الذكر باللسان والكتابة لكن اخطارا مقرونا بتوجه تام وبذلك يظهر التقابل بين الاقسام
الثلثة ويندفع توهم التنافي بينه وبين ما سبق من ان الابتداء باحد الامرين يفوت الابتداء بالاخر بنا على جواز ان يتلفظ بالتسمية او يخطر

بالبال

بالبال او يكتب التحميد معا وذلك لما سبق من ان التوجه التام الى شيئين لا يتاتى من له داعية التصنيف في الاصول واما الجواب بان كلامه
سابقا في التسمية والتحميد الواقعين جزء من الكتاب وح يمتنع الجمع بينهما بالابتداء الحقيقي فمما لا يلتفت اليه لانه هناك بصدد بيان التعارض
الظاهري بين الحديثين المطلقين فلا بد ان يحمل كلامه على العموم هذا فان قلت قوله او يكتب على قصد التبرك من غير ان يجعل جزء من الكتاب عبارة عن
النقوش وقد صرح في شرح المفتاح بانه عبارة عن الالفاظ والعبارات قلت بعد جواز استعمال اللفظ الموضوع للفظ في النقش للعلاقة القوية
صرح الشارح في شرح المقاصد بان الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائية وان المكتوب هو اللفظ وان كان المثبت في الصحف هو النقش فقولك كتبت الكتاب
لا يقتضي كون الكتاب نقشا قوله والكلم من الكلمة بمنزلة التمر من التمرة ٭ قيل كلمة من في الموضعين ابتدائية الا ان الابتدا باعتبار الاتصال والمعنى
ان الكلم حال كونه ناشيا من الكلمة متصلا بها بمنزلة التمر حال كونه ناشيا من التمرة متصلا بها وتلخيصه ان اتصال الكلم بالكلمة مثل اتصال التمر بالتمرة
وقيل معناه نسبة الكلم من الكلمة بمنزلة نسبة التمر من التمرة او الكلم نازل في النسبة من الكلمة بمنزلة التمر في النسبة من التمرة واصل هذا التركيب
لما وقع في النسبة بالقرب والبعد شاع استعماله بمن قوله لا يستعمل في الواحد البتة ٭ ظاهر كلامه يدل على انه يستعمل في الاثنين لكن
الفاضل الرضي صرح بانه لم يستعمل الا فيما فوق الاثنين قوله بتذكير الوصف يدل على ما ذكرنا ٭ قيل عليه بتذكير الوصف لا يدل على ما ذكر
لجواز ان يكون للتاويل الموصوف بالمذكر كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تع وبث منهما رجالا كثيرا انه ذكر الكثير للتاويل رجالا بالجمع اي جمعا
كثيرا وجوابه ان الاصل عدم التاويل فلا يصار اليه ما لم يدل عليه دليل وقد قام في الرجال دون الكلم فتعين الافراد قوله مع
ان فعلا ليس من ابنية الجمع ٭ ان قلت هذا يدل على انه ليس بجمع صيغي ولا يدل على انه ليس باسم جمع كالقوم والرهط حتى يثبت انه اسم
جنس فما الدليل على ذلك قلت الاستعمال في الواحد مع دخول التاء دليل على انه اسم جنس فان كلا من الامرين منتف في اسم الجمع قوله
كتمر وركب ٭ جمعه في المشبه به بين اسم الجنس واسم الجمع دليل ظ على ان مراده انه ينبغي ان لا يشك في الجمعية بحسب المعنى اذ هو القدر المشترك
بينهما الصالح لارادته في هذا المقام قوله حزازة لا تخفى ٭ الحزازة وجع في القلب من غيظ ونحوه والمراد بها ما يدغدغ القلب
وتنفر عنه الطبع قال الخطابي يمكن دفع الحزازة بان للتردد في الجمعية الصيغية وجها لان مذهب الاخفش ان جميع اسماء الجموع التي لها
احاد من تركيبها كركب جمع خلافا لسيبويه ومذهب الفراء ان كل ما له واحد من تركيبه سواء كان اسم جمع كافراد واسم جنس كتمر جمع وفيه بحث
لان الدليل الما قام على صحة مذهب سيبويه وبطلان مذهبهما فالتردد فيهما والتسوية بينهما لا يخلو عن الحزازة وههنا فرع الشارع الحزازة
على ابطال جمعية الصيغية باقامة الدليل بعد ان ذكر ان بعضا ذهب اليها وقيل في دفع الحزازة كلمة ان محمول على الشك من المخاطب فاذ
ان قد يستعمل فيه ايضا كما تقرر في المعاني فكانه قال والكلم ان وقع شك في جمعية الصيغية بنا على قول بعض ائمة النحو فلا شك في جمعية الجنسية
وانت خبير بانه فاعه من البحث السابق مع ما فيه من التعقيد على ان الشك في الجمعية الصيغية لا يجامع الجزم بالجمعية الجنسية للتنافي بينهما
فالصواب ان يقال فلا شك في جمعية المفرد به بالتا قوله والصواب وان كان بالواو ٭ واعترض عليه بان المراد بالجمع على هذا الجمع
الصيغي فلا يصح ترتب الجزاء على الشرط وهو ظ واما الجمع الجنسي فيلزم ان يكون نقيض الشرط اولى بالملزوم به بالجزاء كما هو مقتضى ان المستعملة
للوصل والربط الدالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم والمستقيم ههنا لان نقيض ذلك وهو لا جمعية الجنسية
قد يكون بكونه مفرد لفظا ومعنى وقد يكون بكونه جمعا صيغيا وعلى التقديرين لا يجوز في وصفه التذكير والتانيث واجيب بان المراد
مطلق الجمع وجزاء الشرط محذوف والمذكور في موضعه دليل عليه عدو صغراه والتقدير والكلم وان كان جمعا جار في وصفه التذكير

لانه جمع تفرق بينه وبين واحده بالتاء وكل جمع كذلك يجوز في وصفه التذكير والتانيث ولا شك ان تعيين هذا الشرط وهو كونه مفردا
انسب باستلزام ذلك الجزاء والدليل على ذلك الحذف وعلى تعيين المحذوف ظهور ان لا معنى لترتب قوله فكل جمع اه على كون الكلم جمعا بطريق
الجزائية وان المقصود بيان جواز تذكير الوصف وذكر جواز تانيثه استطرادي وبيان للواقع بقي ههنا بحث وهو ان مودى ان الوصلية
الدالة على ان الجزاء لازم الوجود قد يودى بدون تصديرها بحرف العطف كما ذكره الشارح في المطول مثلا اياه بقوله عم نعم العبد صهيب
لو لم يخف الله لم يعصه فيتحد المودى على تقديري وجود الواو وعدمها فلا وجه لرد الثاني وتصويب الاول فليتامل قوله حال من الكلم بيانا
له لا وصف له لانه يحتاج تقدير المتعلق معرفة فيفضي الى حذف الموصول مع بعض صلته والبصريون لا يجوزونه كذا ذكروا في امثاله وفيه بحث
لجواز ان يقدر المتعلق اسم فاعل بمعنى الثبوت لا الحدوث اذ يكفي للعمل في الظرف رائحة الفعل ولذا يعمل فيه ما هو ابعد في العمل عن اسم
الفاعل بمعنى الثبوت كحرف النفي في قوله تع وما انت بنعمة ربك بمجنون ونظايرها قوله على ما قال النبي عم هو سبحان الله اه تذكير الضمير
بناء على ان الكلم ليس جمعا صيغيا فهو ايضا دليل عليه وحيي بها استعارة من استقبال المحيي الرجل اي وجهه بالسلام ووجه الرحمن مجاز
عن ذاته ثم الاقرب انه اورد الحديث مؤيدا لارادة المحامد من الكلم ههنا لان المحامد ايضا من جنس الكلمات المذكورة في الحديث
لا لان المراد بالكلم ههنا ما ذكر في الحديث الا ان يحمل الحديث على معنى ان الكلم هي مثل الكلمات وامثالها فيكون بيانا للكلم على طريق التمثيل
والا فلو اريد بالكلم ههنا ما دل عليه الحديث بظاهره لم يصح البيان بالمحامد الموصوفة لانها اعم من الكلم بهذا المعنى وايضا لا معنى لعموم
الكلم واستغراقه اللهم الا ان يعتبر المجاز وما ذكره الخطابي من ان النكرة باعتبار المجال الوسيع عموما فالجمع المنكر يحتمل هذا العموم
ايضا فلا حاجة الى اعتبار العموم بالوصف فيه ان الاحتمال لا يكفي في العموم بل لا بد من شيء يفيد الشمول كاللام وكل والوصف
فظهر انه لا بد من اعتبار العموم بالوصف لمن لا يقول بعموم الجمع المنكر قوله من ان النكرة تعم بالوصف اعترض عليه بان عمومها لا يدفع
السوال لان المحامد لا يتناول الا جميع افراد المحامد الموصوفة وانها بعض افراد المحامد المطلقة التي هي الكلم الطيب فلا يصح تفسيرها
لجميع افرادها واجيب بان الكلم الطيب هي المحامد الموصوفة بالوصف المذكور البتة وما خلا عن هذا الوصف لا يصعد اليه تع وهذا
انما يستقيم اذا جعل الصعود اليه تع مجازا عن قبوله سبحانه اياه واما اذا جعل مجازا عن صعود الكتبة بصحيفته كما يشعر به الحديث فلا
لان المفهوم من الحديث ان الكلم الصاعد بالمعنى المذكور قد لا يقبل لعدم مقارنته للعمل الصالح وقد يجاب بان العموم بحسب المفهوم
لا ينافي ان يبين المراد باخص منه كما تم فيه قوله جمع محمدة بكسر الميم الثاني مصدر ونعتها خصلة يحمد عليها قوله مقابلة الجميل اه
فيه مساهلة لان الحمد اللغوي نفس الثناء باللسان لا مقابلة الجميل به وقوله والتعظيم يحتمل ان يكون معطوفا عليها البيانيا ما واسطة
الثناء بيانا له وتفسيرا ثم ان الشارح ذكر في شرح الكشاف انه ترك التقييد بالاختياري مع وجوبه في الحمد لان الجميل [illegible] الفعل وهو
بالاختيار وفيه بحث لان الجميل المحمود عليه يتناول الوصف ولا يختص بالفعل اذ لا شك في شيوع حمدت زيدا على علمه بلا تاويل ويمكن ان
يجاب عنه بان اهل اللغة لا يفرقون بين الفعل والقبول ولذا يطلقون اسم الفاعل على لفظ العالم فلفظ الفعل عندهم يعم الصفات
قوله والشكر مقابلة النعمة بالاظهار الظاهر ان المراد بالاظهار اظهار النعمة فيه بحث لان اللازم في الشكر على المعنى المشهور
كونه في مقابلة النعمة في قصد الشاكر ونفس الامر وتعظيم المنعم يجوز ان يكون بوصفه بالانعام وبغيره فليس فيه اظهار النعمة سيما في
فرده الاعتقادي نعم قد فسر الشكر في كتب اللغة المعتبرة بالثناء على المحسن بذكر معروفه واعطاه قال في مختار الصحاح الشكر هو الثناء

على المحسن بما اولى من المعروف وفي المجمل الشكر الثناء على الولي بمعروف يوليه اه ولا ريب في ان المتبادر من اثني عليه بمعروف لعطيه اثني عليه
بذكره باللسان فلا بد على هذا ان يكون مفهوم الشكر لغة اظهار النعمة باللسان بذكر معروف المحسن والثناء عليه ويؤيده ان ضد الكفران
وهو ستر النعمة واما على التفسير المشهور الذي ساق الكلام عليه فلا قوله جعلها على طريقة الاستعارة بالكناية اه اذ جعل الشارح في كل من
الغرضين استعارة بالكناية واستعارة تخييلية والاحسن ان يقال في كل منهما استعارتان بالكناية واستعارتان تخييليتان اما في الاولى فجعل
الشرع كالنهر الكبير الجاري في كثرة الفوايد وعموم المنافع استعارة بالكناية واثبات المشارع له استعارة تخييلية وجعل العقايد التي
هي اصول المحامد في افتقارها الى التسوية باد لتها من الكتاب والسنة وغيرهما بمنزلة العطشان المفتقر الى الماء استعارة بالكناية واثبات
ان لها ما من مشارع الشرع استعارة تخييلية واما في الثانية فجعل قبول العبادة بمنزلة هبوب الصبا استعارة بالكناية واثبات ريح الصبا له
استعارة تخييلية كما ذكره الشارح وجعل الاعمال الصالحة المنتجة للمثوبات بمنزلة الاشجار المثمرة استعارة بالكناية واثبات الثمار لها من ما
القبول استعارة تخييلية قوله ومهبها المستوى مطلع الشمس اه انما قال المستوى لان الصبا قد ينكب عن مطلع الشمس وتسمى الازيب والصبا
كما ان نكباء الدبور تسمى الجربياء والهيف ايضا قوله زعج السحاب وتحصه اه الازعاج القلع والاستحاس الرفع والكشف في المشهور متعد
ينبغي ان يحمل على حذف المفعول اي كشفت عنه انتخاصه والتوزيع الجمع والكسف القطعة ومعنى اما من الانزال والاسناد مجازي او من
النزول ومطرا تمييز اي بمنزل مطره قوله لم يسمع له ثان اه هذا قول ابي عمرو بن العلاء وعند الاكثر من ثبت الولوع ايضا بمعنى الحرص وجوز
في الصحاح ان يكون الوضوء مصدرا وفي الكشاف الوقود بالضم مصدر وقد جاء فيه الفتح ايضا قوله تلميح الى قوله تع ضرب الله مثلا الاية
اي اعتمد ووضع مثلا كلمة طيبا اي جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير قول القول ضرب الله مثلا ويجوز ان يكون كلمة بدلا من مثلا او عطف
بيان له وكشجرة على الاول الثلاثة خبر مبتدأ محذوف اي هي كشجرة وان يكون مفعول ضرب ومثلا حالا منها تقدمت عليها وان يكون اول
مفعولي ضرب اجراء له مجرى جعل ومثلا ثانيهما قوله وتحقيق ذلك ان الحمد اه بهذا التحقيق يفيد كون الاصل والفرع داخلين في الحمد
كما انه كذلك في المشبه به اعني الشجرة وانما احتيج اليه ليحصل كمال المناسبة بين المشبه والمشبه به والاصل والفرع المضافان الى شيء وان جاز اعتبار
على ان يكونا خارجين عن ذلك الشيء وهو مبني على الاول ومبني للثاني وشائع ههنا في الاصول بلا كلفة لان المحمود التي هي الثناء باللسان
لها اصل هي مبنية عليه وله من شارع الشرع ما هو الاعتقاد الراجح الاسلامي الذي لو لم يحصل لم يتحقق الحمد اصلا فان قول القايل الحمد لله
مثلا بدون ذلك الاعتقاد ليس بمحمدة لكن قوله لفروعها يحوج الى ذلك التحقيق لان القول يكون بالاعمال الصالحة متفرعة على مطلق الثناء
باللسان الذي هو الحمد لا يخلو عن تعسف وانت خبير بان هذا التحقيق لا يتم على تقدير كون المراد بالحمد الحمد اللغوي او ليس العمل
والاعتقاد داخلين فيه غايته ان ههنا اصطلاحا آخر يصح عليه ولو سلم عموم الحمد فانما يتم ايضا اذا ثبت ان الكلم الطيب كالمحامد
شامل للاعتقاد وافعال الجوارح وهذا ليس بينا ولم يبينه ايضا وقد يقال لم يرد بذكر تفسير الرازي تعميم الحمد المذكور ههنا كما
توهمه ظاهر عبارته بل اراد تاييد تشبيه الحمد بالشجرة وتوضيح مراده ان الحمد اللغوي وان كان فعل اللسان الا ان الحمد لما فيه وجه
آخر اصله في الاعتقاد والعمل ظهر انهما امران معتبران في تحقق الحمد سيما في حمد الله وان خرجا عن مفهوم الحمد اللغوي المراد ههنا حتى
كان نسبة الاعتقاد الى الذكر اللساني كنسبة اصل الشجرة اليها في انه لولاه لم تعتبر ونسبة الاعمال الصالحة اليه كنسبة فرع الشجرة اليها
باعتبار انها تكمله فكانه يزداد وينمي بحسبها كما ان الشجر يحسب فروعها واغصانها فليتامل قوله اجتثت من فوق الارض اي استؤصلت

من فوقهما لان عرد فها قربه منه من قرار اي من استقرار قوله لما كان بحمد نا الى الله تع وقبول عنده ٥ ظاهره يدل على ان الطاعة القولية لا
تقبل بدون العمل ولا وجه له والظاهر ان معنى الاية الكريمة والله اعلم ليس عدم قبول الكلم الطيب دون العمل الصالح بل انه يكمل به وكذا المراد بما في الحد
على ما قيل حتى قيل كانه اراد انه لم تقبل قبولا لايكون مع العمل الصالح فلا بد ان يؤول كلامه بهذا قوله اذا العمل هو الوسيلة اه ٥ فان قلت هذا
دال وافق قوله تع ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون الاية يخالف قوله عم لن يدخل احدكم الجنة بعمله فما وجهه وما التوفيق بين الاية الكريمة والحديث الشريف
قلت ذكر بعض المحققين ان الباء في الاية الكريمة باء المقابلة وهي الداخلة على الاعواض كاشتريته بالف وكافات احسانه بضعف لا للسببية كما في
الحديث لان المعطي بعوض قد يعطي مجانا واما المسبب فلا يوجد دون السبب فلا تعارض بين الاية والحديث لاختلاف محلي البائين جمعا بين الادلة
وقد يوفق ايضا بان الجنة ميراث الاعمال بحسب الظاهر وان كان في الحقيقة بفضل الله تع وقيل نفس الدخول بالتفضل ونيل المراتب بالاعمال كما قال عز
من قائل ولكل درجات مما عملوا وجمع الجنات في عبارة الشارح وعطف رفع الدرجات على نيل الجنات اوفق بهذا التوجيه لكنه يحتاج في قوله تعالى
ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون الى الحذف اي ادخلوا درجاتها وكذا في قوله تع وتلك الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون اي اورثتم مراتبها والله اعلم قوله
والعمل الصالح يرفعه ٥ الاستشهاد مبني على ان المستكن في يرفعه راجع الى العمل والبارز الى الكلم الطيب وقد يعكس لان العمل لا يقبل الا بالتوحيد
قوله وهو الاعتقاد الراسخ الاسلامي المبني على علم التوحيد والصفات قيل ان اراد بعلم التوحيد والصفات معناه الاصلي فهو عين الاعتقاد
الاسلامي وان اراد علم الكلام فذلك الاعتقاد مندرج فيه وعلى كل تقدير لا يصح جعله مبنيا عليه والجواب بعد تسليم اندراج الاعتقاد المذكور
في علم الكلام وعدم صحة جعله مبنيا على اجرائه الاخر ان جعل الاعتقاد مبنيا على العلم باعتبار تقييده بالرسوخ ولا شك ان ذلك الرسوخ
مبني عليه فليتامل قوله وفرعا نامياه ٥ دل به على استوائها لقوله ولفروعها من قبول القبول بناء على ان القبول للفروع مع ان قوله عليه السلام
فاذا لم يكن عمل صالح لم يقبل يدل على قبول الحمد نفسه قوله بتقديم الظرف المفيد للاختصاص ٥ فان قلت قد تقرر في المعاني ان اعتقاد المخاطب
في التخصيص يجب ان يكون مشوبا بخطاء فيما في قوله فيما سبق ولا يذهب الوهم الى غيره وينزل العالم المصيب منزلة الجاهل المخطي كما في
انعلمني بضب انا حرشته لا يلايم بهذا المقام قلت ما ذكره انما هو في القصر الاضافي لا الحقيقي ادعائيا كان او تحقيقيا واما القول بان
القصر ههنا رد على الكفرة المجوزين صعود الكلم الى غيره تع والمراد من الوهم في قوله ولا يذهب الوهم الى غيره وهم المؤمن فلا ينافي تعسف
لا يخفى قوله اشارة الى اعظم امر العلماء اه ٥ وجه الاشارة والدلالة ان المحامد العامة التي من شانها ان تعلق بجميع النعم لما علقت بتمهيد مباني
الاصول التي هي موضوع هذا العلم دل على تعظيم هذه النعمة لا بمعنى انها كانها كل النعم وما عداها منزل منزلة العدم وتعظيمها يستلزم
تعظيم نفس الموضوع ولا شك ان شرف الموضوع وعظمه يفيد شرف العلم وعظمه قوله من علم الذات والصفات ٥ الجمع المحلى باللام قد ينسلخ
منه معنى الجمعية ويحمل الجنس والصفات ههنا من هذا القبيل اذ ليس مبنى الاصول المذكورة علم جميع الصفات فان بعضها مما لا يثبت الا بالدليل
السمعي فامر الانبيا فيها بالعكس قوله وفروع الشريعة احكامها اه ٥ قد سبق عموم الشريعة لهذه الاحكام فاضافة الفروع اليها من اضافة
الجزء الى الكل خلاف اضافة الاصول فانها من اضافة الدليل الخارج عن المدلول اليه ولو فسر اصول الشريعة بالعقايد ومبانيها بادلتها
لم ينفك النظم قال الخطابي يمكن ان يقال الاضافة في ادلتها ليست الى المدلولات بل هي ايضا من اضافة الجزء الى الكل فان الشريعة منقسمة الى
جزئين ادلة هي اصول فيه ومدلولات هي فروع فيكون تناسب الاضافتين مرعيا وفيه بحث اذ لا وجه لتقييد الادلة بالكلية كما فعله
الشارح فان قلت فروع الشريعة التي تتناول غير الفقه شاملة لبعض مسايل الكلام كمسئلة الرؤية والمعاد فما وجه تفسير الفروع ٥

بالاحكام المبينة في الفقه قلت وجهه ان الفروع شاع في عرف المتشرعة بالاحكام الفقهية فاذا اطلقت يتبادر هي منها دون مثل
مسئلة الرؤية غايته ان يثبت للشريعة ثلثة اشيا اصول وفروع وواسطة مثل مسئلة الرؤية ولا ضير في امكان درج الواسطة
في احد الطرفين فان قلت لما فسر اصول الشريعة بادلتها كان نفس الشريعة فرعا لاصولها لا ان يثبت لها فروع اخر قلت كون
الشي فرعا لغيره لا ينافي ان يكون له فرع قوله ومعانيها العلل الجزئية اه ٥ ان قلت ما المراد بقول المصنف وفروعها دقيقة الحواشي
قلت هذا من قبيل الكناية فان كون حواشي الشي اي اطرافه وجوانبه رقيقة لازم عادي لكونه نفسه رقيقا وكونه رقيقا لازم لكونه
لطيفا مرغوبا كما في الثوب فيتوسم لفروع الشريعة حواشي رقيقة لينتقل منها الى لطافتها ومرغوبيتها ويكون كناية عنهما ولا يلزم
في الكناية امكان المعنى الحقيقي عند المحققين كما تقرر في موضعه ان قلت فما معنى كون هذا من النعم التي تستوجب الحمد قلت لان الشي
اللطيف المرغوب يكون الاشتغال به اتم وتحصيله اكمل فيكون الفوز بنتيجة اوفر قوله اذ بالشريعة نظام الدنيا ٥ يعني فيكون
تمهيد مباني اصولها المفضية اليها نعمة عظيمة تستوجب الحمد عليها وبهذا ظهر جدا فلا يرد ان اول المحمود عليه التمهيد المذكور ولم
يذكر في الدليل ونفس الشريعة ليس بمحمود عليها وقد ذكرت فيه فالدليل لا يطابق الدعوى قوله فوق الفقه ودون الكلام اه ٥ قيل
عليه كون الشي موقوفا عليه لشي لا يفيد شرفه بالنسبة اليه كالعربية الموقوف عليها التفسير وقد يجاب بان المراد من التوقف المذكور توقف
الفرع على الاصل لا توقف ذي الالة والمشروط على الالة والشرط وفيه بحث اذ الظاهر توقف الفقه على الاصول توقف ذي الالة عليها فلا
يبعد ان يكون الفقه اشرف من الاصول كيف ولولاه لم تدون الاصول ويؤيد جعل اصول الفقه لقبا له المدح واطلاق الاصل والفرع لا
نعم يتوقف الاصول بل جميع العلوم الشرعية على الكلام ليس بطريق الخدمة بل الافاضة والرياسة ولذا عد رئيس الكل فهو اشرف من الكل
الا ان صاحب الغنية وغيره قالوا في حق ترتيب الكتب بحسب الوضع ان الفقه يوضع فوق الكلام ولا ادري ما وجهه ولكان يقول
التقدم بالرتبة غير التقدم بالشرف والمفهوم من كلام الشارح هو الاول ويطرد حتى في العربية ايضا قوله عن احوال الصانع والنبوة
والامامة اه ٥ لا يلزم من عطف النبوة وما بعدها على ما هو موضوع علم الكلام عند البعض كونها منه حتى يرد انه لم يقل به احد اذ
قد يكون البحث في المسئلة بحمل احوال الاعراض الذاتية عليها كما يجي فالصانع تع موضوع علم ما هو مختار القاضي الارموي وبعض السول
ونصب الامام والحشر واحكامه من الاعراض المبحوث عنها وبحث ايضا عن اعراض كل منها قوله بمنزلة البدل من الجملة السابقة ٥ اي بمنزلة
بدل الاشتمال لكونها اوفى بتادية عظم امر العلم وجلالة قدره من الجملة السابقة وانما لم يجعلها بدلا اصطلاحيا مع انه الظهر في كونه سببا
لترك العطف لان المبدل منه يجب ان يكون مقصودا بالنسبة والجملة الاولى ليست كذلك واما ما قيل من ان البدل من التوابع فيقتضي كون
المبدل منه معربا مع ان الجملة السابقة ليست كذلك لانها في صلة ان ولا محل لها من الاعراب وانما الاعراب للمجموع ففيه بحث لان كون التوابع
ما يتلو السابق في احوال اخره على الاكثر فالتقييد بذلك بنا على الغالب صرح به في الالباب شرح السيد عبد الله وكيف لا والعطف بالحرف ايضا
من التوابع مع ان العطف على الجمل التي لا محل لها من الاعراب كثير وقد صرح الشارح في شرح المفتاح بان فايدته في مثل قام زيد وقعد عمرو
التشريك في الوجود قوله شبه الاحكام الشرعية بقصراه ٥ كثيرا ما يكتفى في التشبيهات بذكر وجه الشبه في احد الطرفين اعتمادا
على ظهور الجامع وكذا اقتصر ههنا على ذكر وجهه في جانب المشبه والجامع في الحقيقة المنجي من العذاب ولم يذكر العذاب بالظهور لا الكثير.

عذاب الاخرة وقوعا وذكرا مو عذاب النار ثم لا يخفى ما في توجيه الشارح من البعد فان اركان الشي داخلة فيه والادلة الاربعة خارجة
عن الاحكام ولا يناسب جعلها اركانا لها ولا يخفى ايضا ان قوله قصر الاحكام مشتمل على الحكم اه لان المشتمل على الامور المذكورة هو
الكتاب الخارج عن الاحكام والقريب بانه جعل الاصول الاربعة اركانا للاحكام مبالغة في تلبس الاحكام بها وتنبيها على غاية احتياجها
اليها فان احتياج الكل الى جزئه اقوى وجوه الاحتياج والحسن التكلف ايضا جعل الاحكام مشتملة على اقسام الكتاب او بان الاركان جعل بمعنى
قوائم القصر واساسه الذي ركن البناء به ومعنى اشتمالها على الاقسام اشتمالها على ما يثبت بالاقسام كليات والاوجه ان يقال
القصر استعير للدلائل الجامع الذي ذكره او لان الدلائل تشتمل على الاحكام وتتضمنها وتظهر الاحكام منها كما ان القصر يشتمل على ربه ويتضمنه
ويظهر هو منه واضافته الى الاحكام لامية فعلى هذا يكون اطلاق قصر الاحكام على الادلة والقول باشتماله على الامور الاربعة على ظاهره
وبوبين تذكير الضمير في احكمه وان الجد في هذا التوجيه على احوال ما هو اقرب الى العلم الذي هو بصدد التصنيف فيه اعني موضوع علم
الاصول وهو الادلة الاربعة قوله الذي بنى الشارع الاحكام عليها ه الضمير عائد الى الاركان والضمير العائد الى الموصوف محذوف
وهو عليه قوله ثم العمل بالقياس ه غير الاسلوب حيث راد العمل ايماء الى انحطاط درجته عن درجة تلك الدلائل لاشعاره بان موجب
القياس وجوب العمل لا وجوب الاعتقاد ثم انه اما معطوف على تقديم الكتاب او على الكتاب بتقدير عامل في المعطوف مغاير لعامل المعطوف
عليه كما في قولهم علفتها تبنا وماء باردا اي سقيتها ماء باردا والتقدير ههنا ثم اعتبار العمل بالقياس قوله فان قلت ليس ترتيب
الشارع الى اخره ه قيل المفهوم من سوق كلامه ان المراد تقديم بعض الادلة على بعض انه اذا تعارض اثنان منها يعمل بمقتضى
ما حكم بتقديمه ويشكل الامر في تقديم الكتاب على السنة من حيث انه كتاب اذ يرجح ايهما وجد فيه من جهات الرجح التي ذكرت في موضعه
بلا تفاوت فينبغي ان لا يخص جهة التقديم بذلك فان الكتاب مقدم على السنة في الشرف من جهة اعجازه ومن جهة تعلق احكام كثيرة به مثل
صحة الصلوة بقراءته ووجوبها فيها وحرمة قراءته على الجنب والحائض الى غير ذلك قوله حل حمام الاستار اه قيل عليه اذا جعل
قوله بنى على اربعة اركان اه بمنزلة البدل من الجملة السابقة كما ذكره الشارح لزم ان يكون كل من الجمل المتعاطفة ههنا داخلا في تمهيد علم
الذات والصفات وما يتعلق وعلى ما اختاره المص من ان المتشابه لا يعلم تاويله الا الله لم يظهر لا تراه دخل فيما ذكر ولك ان تقول
يكفي لكون الجملة اللاحقة كالبدل من السابقة كون الثانية ادخل من الاول في تادية الغرض المسوق له الكلام وهو ههنا الدلالة على شرف العلم
وجلالة قدره بالايماء الى شرف موضوعه ولا شك ان جعل الله سبحانه بعض الكتاب مما لا تصل البشرية الى كنه المراد منه واستبداده بعلمه
كالامور التي تفرد رب العصر بالوصول اليه نوع تفخيم لشانه قوله تلك المسائل والوصول الى غاية متمناهم من العلم باسراره فان قلت عطفه
على التفكر يستدعي ان يكون العلم بالمتشابه منهيا ولا يخفى ركاكته قلت المراد بالمنع المنع اللغوي لا النهي الشرعي فلا ركاكة قوله فكان
للجهال يتتلون اه الاولى ما في شرح اصول فخر الاسلام ان الابتلاء ما لا معان في الطلب للعالمين الغير الراسخين وذلك معرفة مراد
علم المتشابه من اقسام الخفاء لا الجاهلين والاثم هو لعبد الراسخين فانهم قوله تعالى كبحث الدابة اه هذا اشارة الى ان قول المص يكبح عنان
ذهنهم مشتمل على الاستعارة والظاهر ان قوله يكبح ذهنهم والى ان تعديته الكبح بعن ليست على اصل اللغة بل بتضمين معنى الصرف والى ان
ادهان الراسخين مائلة الى التفكر فيما يرد عليها والوصول الى معناه متوجهة اليه جدا قوله ما داما في اعراسهما ه اي نعت لما يطلق

عليهما

عليهما ما داما في حال مباشرة العرس فاذا انقضى لا يقال لهما العروس بل الزوج وينبني بان قيل ايضا على الاصح قوله وهي للبيت تتاج ه
ابكار المتفكرين اه لان نتاج افكارهم ملزومه تخفاء وجواز الخطاب بهما بل وقوعه في الغالب في المعاني الاولية للنصوص اعني مفهوماتها
والاحكام المستفادة منها وضعا وهي التي اظهرت بالنصوص اظهارا تاما شبه جلوة العروس على المنصة ملزومة للظهور وامتناع الخطا
وقد اشار الى الاول بوصف الملك بالمبين اي المظهر والى الثاني بوصفه بالحق اي الثابت هو جميع ماله وعنه فهما متغايران قطعا قوله
فيطلعون على معاني ه الظاهر ان المراد بالمعاني العلل الجزئية كما مر وقد يقال المراد المص بقوله والنصوص منصة عرائس ابكار افكاره
المتفكرين انهم يستخرجون منها نفوسهم قرائحهم الوقادة معاني دقيقة لا تتبادر الى الذهن بيان العامة سواء كانت علة الحكم او غيرها كما فهم
ابن عباس رض من قوله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح اه قرب اجل الرسول صلعم واستحسنه عمر رض ولم يفهم من حاضري مجلسه سواه وهذا لا ينافي
كونها احكام الملك الحق المبين لانهم ليسوا بموجدين بل مستنبطين فقط فلا خلل في هذا الكلام ولا حاجة الى تخصيصه بعلل الحكم قوله
ويستخرجون احكاما ه قيل ينبغي ان يريد بالاحكام الاحكام المستخرجة من النصوص بطريق الدلالة والاشارة لا المستنبطة بطريق القياس
والا اختل ترتيب ذكر الاركان الاربعة على الوجه الذي ادعى رعايته وقد يقال مراده بذكر الاركان على الترتيب ما في قوله وكشف عن
جمال مجملات كتابه الى قوله وبعد فان واما ذكر القياس ههنا فانما وقع ساقعا على ذكر الاركان على الترتيب استطرادا وذكره الاستطرادي
لا ينافي هذا الترتيب قوله الظاهرة على النصوص ه مرفوع صفة لنتاج اي النتاج الظاهرة على النصوص بمنزلة العروس على المنصة
بالنسبة اليهم ادعاء او لان تلك الامور لما ادى اليها نظر المجتهد ولو بملاحظة نوع من الوهم والريبة وجب عليهم العمل بها بل صار قطعيا
بملاحظة قياس كل سياق فكانها كالعروس على المنصة في الظهور ولهذا التاويل ذكر لفظ كانه فليتامل قوله على المصدر بمعنى الفاعل او
المفعول ه واختار المص على الاول لانه انسب بالمرام الذي هو وصف خطابه الشرع بكونه كاشفا ومبينا لمجملات الكتاب جدا وذكر الخطابي
في حواشي المطول ان ابقاء الفصل على المعنى المصدري ووصف الخطاب به على طريق المبالغة كما في رجل عدل انسب بما عليه اية المعاني على ما نص
عليه الشيخ عبد القاهر في قوله انما هي اقبال وادبار وفيه بحث لان الفصل اذا اتى على معناه الحقيقي كان مضافا الى معموله الذي هو له
فلا يحسن جعل تلك النسبة مجازا عقليا وما ذكره الشيخ في نسبة المصدر الى ما تقدمه مما هو له لا فيما اضيف اليه والفرق ظاهر على المتمعن
كما وضحه في حواشي المطول قوله وهذا من عطف الخاص على العام ه قيل يجوز ان يكون العطف على ظاهره بان يرجع ضمير خطابه الى
الله تعالى فان مجمل الكتاب قد بين بالكتاب ايضا وقد يرجح بان فيه احترازا عن انتشار الضمائر في كلام واحد مع الالتباس وبيانا لصنفي المبين
واخلاء الكلام عن التكرار ورجح بآخر الصلوة عن قوله وفصل خطابه لرعاية تناسب قران الكلام والاحتراز عن الفصل بين المعطوفين صح
بالكلام الطويل قوله مرفوع لا موضع ومنصوب لا يخفض ه سيذكر في مباحث الاجماع جواز نسخ الاجماع وان كان قطعيا عند
فخر الاسلام وجواز نسخه عند الجمهور ايضا اذا لم يكن قطعيا فان حمل الاجماع ههنا على القطعي فمبنى على مذهب الجمهور وان حمل على
المطلق فكانه مبني على ندرة نسخ الاجماع وان كان جائزا في الجملة قوله للصدر بانوار الدرر ه المراد به علم الاحكام والشرائع كما قال صح
في ديباجة الوقاية وشكر من خص علم الاحكام والشرائع بانه اقوى الوسائل اليه والذرائع ابين ما يستنتج به المرام قوله من ركزت
الرمح ه هذا التفسير يدل على ان الركز غرز الشي في الارض بحيث لا يكون مغطى ومستورا بالتراب ففيه اشعار بان صعوبة فهم معاني اصول فخر الاسلام
ليس من جهة بعدها عن الفاطنة لانها ترى اي من يهتدي لجزالة تلك الالفاظ ولطافة تلك المعاني قوله واصل الكلام هو ان الى غوامض

لم يجعل التقدير موزالها على ان يكون خبرا مقدما على غواحض لان فيما ذكره قلة التقدير ورعاية المناسبة مع السوابق في الافراد والتحرز
عن خلاف الاصل وهو تقديم الخبر بلا نكتة يعتد بها ولان الواجب مرموزة بالتانيث فان قلت مرموز مسند الى الجار والمجرور
كما في مسند ممرور بها فلا يجب التانيث قلت اذا اعتبر الظرف مسندا اليه لم يجز حذفه كعدم جواز حذف الفاعل الا ان يحذف الجار
ويوصل الفعل وهذا الابنا في اعتبار الاصل مرموزالها وح يجب التانيث قوله والنظر تامل الشي بالعين والامعان فيه مبني
على ما قال الجوهري النظر تامل الشي بالعين والانسب بمقام المبالغة ان يجعل بمعنى التفكر والاعتبار بان يجعل من النظر المعدى بفي
واما اعتبار الامعان فيه فبعد تسليم كونه وصفا زائدا على نفس النظر يحمل نظرهم في مقام المبالغة على الكامل قوله بموخر العين
هو على وزن المومن مايل الصدغ كما ان المقدم بوزنه مايل الانف قوله والكلام لايخ عن تعريض ما اه قيل عليه المفهوم من هذا
الكلام ان فيه تعريضا بعيدا من التصريح والحال انه كالتصريح لما ذكره والا لكان المص مريدا لتحصيل الحاصل المحال واجيب بانه لم يعتبر
التعريض بوجود الزوايد والشنايت والمغالق على الاطلاق بل بوصف كونها واجبة الحذف والنظم والحل وارادة التنقيح وما عطف
عليه انما يستلزم وجود اصل الزوايد وما عطف عليها لا وجوب ازالتها لان منع المعايب كثيرا ما يكون في مرتبة لا يلتفت اليها
عند حصول المقصود قوله وفي التقسيمات عدم تداخل الاقسام قيل عليه ان اراد عدم تداخلها ولو بالاعتبار فليس في
اصول فخر الاسلام تداخل بهذا المعنى وان اراد عدم التداخل بالذات فكثير من اقسام تقسيمات المص متداخلة قوله اي في ذلك المنقح اه
قيل كان ينبغي ان يقع هذا التقسيم في ضمير ما سيسميه وتقسيمه فان الموسس والمقسم على قواعد المعقول كما هو لا اصول فخر الاسلام
قوله ان يودي المعنى قد يقرا ان يودي على صيغة المعلوم حتى يكون صفة للكلام كالاعجاز ولا احتياج الى ذلك لان المعنى على حذف الباء اي
بان يودي كما يدل عليه قوله بل المراد ان اعجاز كلام الله انما هو بهذا الطريق قوله لانه لا يلزم ان يكون بالبلاغة حتى لو لزم ذلك لجاز تفسيرها
مسامحة بان يراد به كون الكلام بحيث يودي معناه بطريق هو ابلغ من جميع ما عداه ونظير هذا بعينه ما ذكره الشريف في اول البيان من
حواشي المطول حيث قال انهم وان عرفوا الدلالة بالفهم لكنهم سامحوا في ذلك اذ لم يقصدوا به معناه الصريح بل ما يفهم منه ما هو صفة للفظ اعني كونه
بحيث يفهم منه المعنى واعتمدوا في ذلك على ظهور ان الدلالة صفة اللفظ والفهم ليس صفة له فلا يمكن ان يقصد بما ذكر في تعريفها معنى حقيقة
فاندفع ما يقال المفهوم من تعليله ان الاعجاز لو لزم ان يكون بالبلاغة جاز ان يكون السادة المذكورة تفسيرا له مع انه لا يستقيم لان
غاية ما لزم من ذلك ان يكون تلك السادة طريقا للاعجاز ولا يلزم منه صحة تفسيره بها كيف وطريق الشي لا يحمل عليه والتفسير يجب ان يحمل
على المفسر نعم لو قال في التعليل لانه ليس نفسه ولا صادقا عليه لكان اظهر قوله وقيل باخباره عن المغيبات ورد بانه يلزم ان
لا يكون السورة الغير المشتملة على ذلك معجزا اللهم الا ان يراد بالمغيبات البواطن وفيه ما فيه قوله قيل بعدم ... اه وفقدان الاسب
ح ترك الاعتبار ببلاغته لانه كلما كان اثر في البلاغة كان عدم تيسر المعارضة ابلغ في الاعجاز قوله بل المراد ان اعجازه لكن ذكر
هذا المصور الحمل على الاعجاز مبالغة في حصر السببية بالنظر الى الظ قوله فباعتبار انه شرط اه يعني ان الكلام اذا كان اعجاز الكلام بالبلاغة
شرط كونه ابلغ من جميع ما عداه لانه شرط ذلك في الاعجاز مطلقا حتى يلزم منافاته لما ذكر سابقا من جواز عدم كون الاعجاز بالبلاغة
قيل ان اراد بكون الاعجاز واحدا لا تعدد فيه وحدته باعتبار مفهوم صادق على افراده وهو كون الكلام ابلغ من جميع ما عداه
فالسحر ايضا واحد باعتبار مثل هذا المفهوم وهو دقة الكلام ولطف ماخذه وان اراد انه لا يقع على طرق متعددة ومراتب متخالفة

كما يدل عليه قوله في السحر وهو يقع على طرق متعددة اه فهو ممنوع واجيب بان المراد هو الاول لكنه معنى مضبوط بمنزلة حقيقة
نوعية جزئياتها متماثلة بخلاف سحر الكلام فانه مفهوم واسع الشمول جزئياته متخالفة الماهية مثل اللطف الحاصل من الفصاحة
واللطف الحاصل من البلاغة والحاصل من كل من المحسنات حتى انه يجوز ان يجمع فردان من السحر بخلاف الاعجاز وبالجملة كون الاعجاز
اقرب الى الوحدة من السحر مما لا ينبغي ان يشك فيه فناسب افراد الاول وجمع الثاني وقد يقال في وجه افراد هذا وجمع ذاك ان الكلام
من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييل فقد شبه الاعجاز بانا نفيس في شي مطلوب واثبت له ما هو من خواص المشبه به عادة وهي العروة
الواصلة وشبه السحر بثوب لطيف مرغوب واثبت له ما هو من خواصه عادة وهو الاهداب وهذا الفرق اظهر فليفهم قوله بخلاف سحر
الكلام قيل الكلام اذا وصل في اللطافة والبلاغة الى ما دون مرتبة الاعجاز حتى صار غريبا ربما يدخل في حد الخوارق اطلق عليه السحر لكونه مثله
في تسخير القلوب وتحويلها او خرق العادة والظاهر ان المص اراد بقوله فهو دون الاعجاز هذا المعنى فمراده بتفسير سحر الكلام بانه كونه فيما
دون مرتبة الاعجاز بسبب دقته ولطف ماخذه لان الاعجاز اوثق منه والاتم يقع في محله اذ ليس هذا الموضع موضع بيانه قوله فهي اقوى
من الهدب ولهذا اختار فيها التمسك الذي هو الاخذ بالقوة لكونه اقوى من التشبث الذي هو التعلق قوله وههنا بحثان الاول
في قوله من جميع ما عداه والثاني قوله لا يكون الا واحدا قوله غير كاف في الاعجاز لاحتمال ان يوجد في الطرق المقدرة ما يعارضه
ويمكن ان يقال هذا الاحتمال انما يتصور اذا لم يكن الطرق المحققة غاية ما يمكن للبشر وقد حقق في الكتب الكلامية ان معجزة كل نبي مما يتنافس
فيه قومه بحيث لا يتصور المزيد عليه كالسحر في زمن موسى عليه السلام والطب في زمن عيسى عم والبلاغة في زمن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
على ان من جملة الطرق المحققة طريق يؤدى به المعنى القرآني ولا شك ان الابلغية منه يكفي في الاعجاز نعم لا يشترط ذلك والا لزم ان لا يكون جميع
سور القرآن معجزا واما انه غير كاف فلانه لو حصر الطرق بالطرق البشرية لم يستقم ابطال الشق الثاني بان الله سبحانه قادر على الاتيان بمثل القرآن
بتخصيص الطرق المحققة بما دون العامة بحكم
ويمكن ان يدفع هذا بان الكلام في اعجاز كلام الله تعالى اعني المنقول بين دفتي المصاحف تواترا فالمراد بالطرق المحققة ما عدا طريق تادية
معنى القرآن كما يدل عليه صريح قوله ابلغ من جميع ما عداه ولا شك ان الابلغية منه لا يكفي في الاعجاز فتامل قوله بل لا بد من العجز عن
معارضته والاتيان بمثله المراد بالعجز المذكور عجز البشر في كل زمان ماض او حال او آت وطريق العلم بهذا هو التحدي فلا يرد القصائد
السبع المعلقة المعجوز عنها قبل زمن النبي عم قوله حتى لا يمكن الاتيان بمثله غير مشروط اه الاولى ان يقول بدل قوله غير مشروط غير متحقق
لان قوله ان يودى المعنى بطريق ليس بشرط لاعجاز الكلام على ما ذهب اليه الشارح بل بيان ان اعجاز القرآن واقع بهذا الطريق وح نفي الشرطية لا
يقدح في المقصود الا ترى ان من قال هذا الامر واقع بالوجه الفلاني لا يرد عليه ان بعض ما اعتبر في ذلك الواقع غير مشروط في هذا
الامر والشرطية التي اعتبرت سابقا لدفع المنافاة ليس في كلام المص ما يدل عليها ليكون الورود عليها اعتراضا على المص وانما تكلفت
توجيها لكلام الشارح بقدر الامكان فليتامل قوله ان الطرف الاعلى من البلاغة ان جعل من بيانية او تبعيضية يكون الطرف الاعلى
وكذا ما يقرب منه مرتبة من البلاغة ويصدق عليها انها معجز وان كان الشايع اطلاق المعجز على نفس الكلام وان ابتدائية جعل من تعليلية اي الطرف
الاعلى من جهة البلاغة ولاجلها قوله وعن الثاني ان الاعجاز ظ تقرير يفيد توحيد نفس الاعجاز والكلام مسوق لبيان توحيد طريقه
ولكن يصرف المضاف اي ان طريق الاعجاز ثم الضمير في قوله باعتبار انه حد راجع الى المعجز المفهوم من الاعجاز وتوحيد المعجز
بالاعتبار المذكور يستلزم توحيد طريق الاعجاز باعتبار انه كون الكلام ابلغ من جميع ما عداه قوله فانه ليس له حد ينضبط واما اللطف

الماخذ ودقته فقد عرفت انه مفهوم واسع الشمول وليس امرا معينا كا مناع المعارضة قوله الكتاب مرتب على مقدمة وقسمين اه اقول
هذا مخالف لقول المص فيما بعد فنضع الكتاب على قسمين فكانه اراد بالكتاب هناك ما سوى المقدمة قلت المراد هناك وضع مقاصد
الكتاب ولا حاجة الى التزام اطلاق الكتاب على بعضه قوله لان المذكور فيه اما من مقاصده اه المشهور ان الكتاب عبارة عن الالفاظ
والعبارات وقد يطلق على دوالها من حيث هى دوالها وعلى مدلولاتها من حيث انها كذلك وان جعل الكتاب مهنا عبارة عن المعانى
فالامر ظ وان جعل عبارة عن الالفاظ والعبارات فان كان المذكور فيه عبارة عن المعانى فكونه من مقاصد الفن على حقيقته وقوله
الثانى المقدمة فيه تجوز او حذف اى لفظ الثانى المقدمة وان كان المراد منه الالفاظ فالامر بالعكس وقس على هذا قوله والاول
اى اللفظ الدال على الثانى
اما ان يكون البحث فيه اه ثم ان المقصود بيان وجه حصر المص كتابه فى الاجزاء الثلثة وهو الحصر الجعلى لا العقلى ولا الاستقرائى لا بيان
انحصار الكتاب فى اجزائها لانه ثابت معلوم وان كان الفن باحثا عن غير الادلة والاحكام او عن احد منها فقط وكذا انحصار اجزاء
كل من القسمين فلا يناسب قوله اذ لا بحث اه ثم انه قد يذكر فى كتب الفن المبادى الموقوف عليها اثبات المسايل والخاتمة التى يحتاج
اليها فى تكميل مقاصد العلم فكان الانسب ان يتعرض لعدم جعل كل منها قسما برأسه قوله وهو مذيل ببابى الترجيح والاجتهاد اه اى
القياس مذيل بهذين البابين فهما من تتمة الاركان وتوابعها فكانهما داخلان فيها فلا يرد ان يقضا على كون القسم الاول مبنيا على اربعة
اركان قوله مسوقة لتعريف العلم اه وتعريفه بالوجه المذكور فى الكتاب يتضمن الاشارة الى الغاية اذ يعلم منه ان المقصود التوصل
الى الفقه قوله ان يعرفها بتلك الجهة اه اذ لو لم يتصورها بوجه استحال طلبها وان توجه الى تصور كل واحد منها بخصوصه تعذر
عليه او تعسر وعلى كل من التقديرين لا يأمن فوات المقصود والاشتغال بغيره اما على الاول فلانه لا يستغنى عن شرط الطلب اعنى تصور
المطالب واما على الثانى فلانه ياتى الوقت ربما لا يسع تحصيل المط او يمل فيتقاعد عنه وان تصورها بما يعمها وغيرها لم يتعلق
الارادة بخصوصها ولو اندفع الى طلبها من حيث انه جزئى للمفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يتميز عنده المطلوب ولم يأمن
ان يؤديه الطلب الى غيره فيفوت ما يعنيه ويضيع العمر فيما لا يعنيه فقول الشارح ليأمن فوات المقصود والاشتغال بغيره
اشارة الى رد الاحتمالين الاخرين ولظهور بطلان الاول لم يتعرض له لكن فيه مناقشة وهى انه لا معنى مهنا لفوت المقصود والاشتغال
اعنى تصور كل منها بخصوصها وتصورها بما يعمها وغيرها
بغيره لان المفروض انه لم يتصور شيئا بخصوصه سوى الامر الشامل وهو ليس بمطلوب فلم يصر شى مطلوبا فلم يتصف شى بمغايرة المطلوب
اللهم الا ان يقال مراده ما يصير مطلوبا حقيقة فى المآل واعلم ان المشهور ان الطلب فعل اختيارى لا يتاتى الا بارادة متعلقة
بخصوصية المط موقوفة على امتيازه عما عداه وبه صرح الشريف فى حواشى شرح المختصر وهذا ايسلم مثل ان الماشى يجب ان يتصور
عند كل خطوة موضع رفع قدمه ووضعه والمسافة الواقعة بينهما ارتفاعا وانخفاضا وسرعة حركة رجله وبطؤها الى غير ذلك والا لزم
بحث والكلام فى الجواز وانما التردد فى الوقوع ثم ان المط اذا كان كثرة لها جهة وحدة فعند معرفتها بتلك الجهة وطلبها
لا شك ان المطلوب كل واحد منها لا تلك الجهة مع انه لم يتصور كل واحد بوجه مخصوص به ممتاز عما عداه بل ربما لم يتصور واحد منها
كذلك بل بوجه شامل فقولهم الطلب لا يتاتى الا بامتياز المطلوب عما عداه على الاطلاق محل بحث قوله وكل علم فهو كثرة اه ان حمل على
مذهب الاخفش وهو جواز زيادة الفاء فى الخبر فظ وان اريد تطبيقه على مذهب الجمهور يحمل على حذف الصفة بقرينة المقام اى كل علم
نوقد بالتدوين فيكون المبتدا نكرة موصوفة بفعل فيجوز دخول الفاء فى خبره وحذف الصفة بالقرينة شايع منه قوله تع يأخذ كل سفينة
اى صالح

اى صالحة ثم ان الشارح ساق الكلام على ان التعريف وتحقيق الموضوع من المقدمة واعترض عليه بان جهة وحدة العلم غير
منحصرة فى التعريف والموضوع اذ جاز ان يكون الغاية ونوع الاعراض الذاتية ولا يلزم من كون حق طالب الكثرة معرفتها بجهة الوحدة
كون حق طالب العلم معرفته بهما بل معرفته بجهة وحدته مطلقا ولو كانت غيرهما واجيب بان مراده ان التعريف والموضوع من احاد
جهة الوحدة ومن حق الطالب العرفان بهما لغاية البصيرة فكانا من جملة ما يكون حق الطالب لتلك الغاية فيكونان من مقدمات الشروع
على بصيرة قوله به يمتاز فى نفسه عن ساير العلوم اه اراد بامتياز العلم فى نفسه امتيازه مع قطع النظر عن الطالب وعلمه بقرينة جعل
هذا مقابلا للامتياز عند الطالب وليس مراده بقوله وموضوعه الذى به يمتاز فى نفسه عن ساير العلوم انه بالموضوع لا يتميز عند
الطالب بل مراده انه يمتاز فى نفسه ايضا بخلاف التعريف فتقديم به فى قوله به يتميز عند الطالب ليس للحصر وانما اقتصر على ذكر الامتياز
لانه لم يذكر فى الكتاب
بالتعريف والموضوع ولم يذكر الامتياز بالغاية لان الامتياز بهما اقوى اما بالتعريف فظ واما بالموضوع فلانه سبب للامتياز
فى نفسه وعند الطالب قوله لحسن تشوقه اه ان قلت المذكور فيما سبق كون العلم كثرة مضبوطة بالتعريف والموضوع فلم خص
فى وجه التفريع ذكر تشوق نفس السامع الى التعريف دون الموضوع قلت لان اقوى طرق الامتياز هو التعريف ولان الامتياز
به انما هو بتصور المعرف والامتياز بالموضوع انما هو بالتصديق بانه موضوع والتصور مقدم على التصديق فالشوق اليه اقوى
قوله اغنى للسامع عن السوال اه فان قلت الاخصر والاظهر فى هذا الاعتذار ان لا يذكر هذا الكلام ويورد مكانه تعريف
العلم فما الفائدة فى هذا التطويل قلت فيه كمال الايقاظ للسامع وحثه على تلقى ما يرد كما لا يخفى واعترض بان التعريف
المقصود فى المقدمة تعريف الاصول والذى كان السامع سايلا عنه هو لا بيان مدلول لفظ اصول الفقه باعتبارين واجيب
بان ذلك لا يتم بدون مبدأ اعرفا لان ما يشتاق اليه يلزمه الاشتياق الى سوابقه فتامل قوله اصول الفقه ما هى ثم اخذ فى
تعريفه سياق الكلام يدل على ان السوال عن تعريف اللقبى فالتانيث ولا باعتبار القواعد والتذكير نابيا على ظاهره قوله هو
المقصود فى الاعلام اه اى هو المقصود فى الاعلام الاصطلاحية بالنظر الى ذلك الاصطلاح فاصول الفقه لما كان علما عند
ارباب الفن المشروح فيه جعل اصلا فى القصد فلا يرد انه قد يقصد المعنى الاضافى بحسب المقام قوله وانه من الاضافى بمنزلة
البسيط من المركب اه معنى كون اللقبى بمنزلة البسيط من الاضافى ان الاول يلاحظ فى مفهومه الوحدة والثانى يلاحظ فى مفهومه
الكثرة وهذا القدر يكفى للتقديم فلا يرد ان كلا من معنى الاصول والفقه مغاير لمعنى اللقبى اما الفقه فظ واما الاصول فلا
جمع اصل بمعنى المبنى وسيصرح المص فيما سياتى بان المراد بالاصول الادلة الاربعة وهى غير المعنى اللقبى قوله وان الفقه
ماخوذ فى تعريف اللقبى اه اى معنى لفظ الفقه وتفسيره ماخوذ فيه كما يدل عليه قوله والا احتيج الى ايراد تفسيره تارة فى اللقبى
وقوله فان قدم تفسيره اى تفسير هذا اللفظ فهو من قبيل الاستخدام قوله والا احتيج الى ايراد تفسيره تارة فى اللقبى وتارة
فى الاضافى اما الاحتياج الاول فلانه ماخوذ معتبر فى مفهوم اللقبى واما الاحتياج الثانى فليعلم لان مفهوم لفظ الفقه وان وقع
جزء المعرف لكن لم يعلم منه انه معناه اذ لا يريد دلالة التعريف اللفظى على ان مجموع هذا المعنى مجموع هذا اللفظ اما ان هذا الجزء من
المعنى لهذا الجزء من اللفظ فلا فبالضرورة تمس الحاجة عند قصد تعريف الاضافى الى ايراد تفسير لفظ الفقه مرة اخرى ان قلت
فلو اورد لفظ الفقه فى تعريف اللقبى ولم يفسر ثم لم يذكر فى تعريف الاضافى بلا احتياج الى ايراد تفسيره لسبق العلم به حتى

ذاته ومن حيث كونه مفهوم لفظ الفقه قلت لا وجه لذلك لان اللائق بشان التعريف ان يكون في ذاته تاما مفيدا للمطلوب غير مشتمل على
مجهول قوله ولما كان اصول الفقه عند قصد المعنى عند قصد المعنى الاضافي جمعا قيل يعني من العبارة التي احد اجزايها الاصول
وثانيها الفقه وثالثها الاضافة لا الاصول المضافة الى الفقه وفيه بحث اما اولا فلان العبارة المركبة من هذه الاجزاء الثلثة لا توصف
بالجمعية بل الموصوف بها هو الجزء الاول واما ثانيا فلان جعل الاضافة جزءا من العبارة غير مستقيم ولعل الباعث على ما ذكر ان ظاهر
كلام الشارح مشعر بان المعرف عند قصد المعنى الاضافي جمع وبان ما هو جمع عند قصد المعنى الاضافي مفرد عند قصد المعنى اللقبي واحد
لكن كل منهما خلاف الواقع اما الاول فلان المعرف هو المركب الاضافي وهو ليس بجمع واما الثاني فلان المفرد تمام اللفظ والجمع جزء
منه ففي عبارته تسامح وفي وجه تذكير الضمير وتانيثه في الموضعين تكلف قوله وقال فالان نعرفه لم يورد لتذكير الضمير ما هو قرين
العبارة التي وقع فيها التانيث اعني قوله وثانيها باعتبار انه لقب لعلم مخصوص لاحتمال ان يكون التذكير فيه باعتبار الجزء لا بما ذكره
قوله واللقب علم يشعر بمدح او ذم اي باعتبار معناه الاصلي فانه قد يلاحظ حال العلمية تبعا ولذلك نهي شرعا ان يذكر الشخص بعلمه الدال
في اصله على ذم اذا كان يتاذى به ثم الفرق بينه وبين الكنية على هذا التفسير بالحيثية فاشعار بعض الكنى بالمدح او الذم كابي الفضل
وابي جهل لا يضر وقد يقال العلم اما مصدر باب وام ام لا الاول الكنية والثاني اما مشعر بمدح او ذم ام لا الاول اللقب والثاني الاسم
فعلى هذا التقابل الاقسام بالذات ونقل في شرح الاوضح عن الامام ان من الكنية ما صدر بابن او بنت وبعض اهل الحديث جعل العلم
المصدر بابن او ام مضافا الى اسم حيوان او صفته كابي الحسن كنية والى غير ذلك لقبا كابي تراب قوله واصول الفقه علم لهذا الفن
قيل هو علم جنس لان علم اصول الفقه كلي لتناوله افرادا قايمة باشخاص وتحقيق وضعه ان الواضع نفس طائفة من المسائل وما يلحق بها
بتلاحق الاراء بان يجمعها وعين اللفظ بعين الملاحظة الاجمالية بازاء جميع الخصوصيات دفعة وقيل هو علم شخصي لان الاعلام الجنسية
اعلام تقديرية لا يصار اليها الا لضرورة والحق هو الاول لانه ان اعتبر المسمى نفس القواعد سواء علمها زيد او عمرو ولم يكن المسمى شخصا
حقيقيا كما صرح به الشارح في تحقيق قوله والتشخص لا بد وان اعتبر القواعد القايمة بالمدون لم يكن اصحابنا اذا قامت به تلك القواعد
عالما بذلك العلم ومن البين انه ليس كذلك واعتبار الوضع عاما والموضوع له خاصا بعيد قوله فيحتاج الى تعريف المضاف وهو
الاصول لا احتياج الى معرفة المضاف ههنا باعتبار جوهره وباعتبار هيئة الجمع لانها بمنزلة الجزء الصوري له فعدم التعرض لها
كعدم التعرض لتعريف الاضافة قوله لان تعريف المركب يحتاج اه اي تعريف المركب من حيث هو مركب خاصا يحتاج الى معرفة مفرداته الغير
البينة من حيث يصح كونها اجزاءه فان الباني مثلا يحتاج الى معرفة اجزاء البيت من حيث يصح التئامها وما يتعلق بذلك من الاستقامة
والاعوجاج ونحوهما لا من حيث انها بسيطة او مركبة ونحو ذلك مما لا دخل له في صحة تركيبه منها قوله لانها بمنزلة الجزء الصوري اه انما لم
يقل جزء صوري لما سبق من ان الاضافة ليست جزءا من العبارة لا لان الجزء الصوري انما يستعمل في الاجسام لان الجزء الذي به الشيء بالفعل
جزء صوري مطلقا كما يدل عليه سوق كلامهم في بحث العلة والمعلول وان كان كلام الشريف في تعريف العكس يحتاج الى ذلك قوله للعلم بان معنى
اضافة المشتق اه يعني قد علم هذا في اللغة ولم يطرأ لما نقل وكثرة استعماله في غير هذا المعنى حتى يقع اختلاف في ذلك العلم وتردد بخلاف
المضاف ففي تخصيص الحكم المذكور بالمشتق وما في معناه كما اشار اليه ههنا وصرح به في حواشي شرح المختصر نظر لانه حاصل في الجمع ككتابة
زيد اللهم الا ان يلاحظ تاويل المصدر بان مع الفعل فيكون في معنى المشتق ولا ضرورة الى ذلك مع ان ذلك التاويل لا يلائم الاضافة قوله

ناصل

ناصل الفقه ان قلت معرفة المضاف من حيث هو مضاف يتوقف على معرفة المضاف اليه فيجب ان يقدم تعريفه كما فعله الآمدي في الاحكام
فلم عكس المصنف قلت لان المقصود ههنا العلم بذات المضاف من لا باعتبار حيثية الاضافة فقدم تعريف ما هو مقدم وهو المضاف قوله
ما يبتنى اما على صيغة المجهول لانه يجي متعديا قال في الصحاح ابتنى دارا وبنى بمعنى واما على صيغة المعلوم يقال بناه عليه فابتنى قوله
في العرف الى معان اخر ونقل في الاصطلاح الى معنى اخر وهو المقيس عليه قوله لان النقل خلاف الاصل ان حمل ترتب الحكم على الدليل
تفسير الابتناء العقلي مطلقا فالمراد ان النقل خلاف الاصل فلا يقال ان الاصل نقل الى الدليل لعدم الضرورة اذ يصدق عليه انه
يبتنى عليه بالابتناء العقلي ثم نقل بعده الى الراجح والقاعدة الكلية وان حمل على التمثيل فالمراد ان النقل خلاف الاصل فلا يقال بان الاصل
نقل في العرف الى شي من المذكورات لانه يصدق على كل منها انه يبتنى عليه بالابتناء العقلي اذ المرجوح كالمجاز يبتنى على الراجح كالحقيقة والمسايل
الجزئية مبتناة على القاعدة الكلية قوله على الجدران الجدران جمع جدر بمعنى الجدر والجدار الحائط وجمع الجدار جدر بضمتين
قوله ولا معنى لاستناد العلم اه اي استنادا قريبا وبحسب ما يتعارف ويتبادر فلا يرد المنع على الظهور بان العلم يستند الى اشياء اخر
كالترجيح والاجتهاد وغيرهما لكن اصول الفقه على هذا التفسير لا يصدق على الفن المخصوص اذ ليس نفس ادلة الفقه بل هو العلم الباحث
عن احوال الادلة الاجمالية قوله وبهذا اندفع اه اي بان النقل خلاف الاصل ولا ضرورة في العدول اليه قوله وانما هو مثال له نحو
باول قول المصنف وهو ترتب الحكم على دليله بان يقال يراد ان الابتناء شامل للابتناء الحسي والابتناء العقلي الذي في المبحث اي اصول
الفقه وهو ترتب الحكم على دليله وانما اقتصر على ذكر بعض القسمين لان هذا الكلام لرفع شبهة متوهمة هي ان تعريف الاصل لا يصدق
على الذي في اصول الفقه لان الابتناء لا يكون الا حسيا وفي اصول الفقه لا يعقل ابتناء حسي فلما لم يعتبر في الشبهة غير الابتناء الحسي
والذي في اصول الفقه اقتصر في جوابها ايضا عليهما كانه قال الابتناء كما يشمل الابتناء الحسي يشمل الابتناء الذي في اصول
الفقه فقوله وهو ترتب الحكم على دليله اه او يقال مراده من قوله وهو ترتب الحكم ان الابتناء العقلي في اصول الفقه هو ترتب الحكم
وعلى هذا يكون قوله وهو ترتب الحكم على خلاف ظاهره فتامل قوله والاحكام الجزئية على القواعد الكلية قيل العلم بالقواعد الكلية
يستلزم العلم بالاحكام الجزئية فلا يصح الابتناء الذي فيه عن ابتناء الحكم على الدليل واجيب بان المراد ان ابتناء الحكم على القواعد
من حيث هي قواعد لا من حيث انها ادلة ليس ابتناء الحكم على الدليل من حيث هو دليل فيصح وفيه في بيان ان القاعدة الكلية ليست
دليلا على الحكم الجزئي انه لو كان كذلك لم يوضع لفظ الاصل مرة للدليل واخرى للقاعدة الكلية وليس بشي لان الخصوص معتبر في
الوضع الثاني كوضع الدابة للفرس مع انه دابة ايضا قوله والمعلولات على عللها نوقض فيه بان العلل يستدل بها على معلولاتها
التي هي احكامها المبتناة عليها والجواب ان ذوات الاشياء الخارجية من حيث هي ذوات لا يسميها احد بالحكم ولو سلم فالابتناء
على الدليل ابتناء بحسب الحصول العلمي وعلى العلة ابتناء بحسب الحصول العيني ولذلك قد يكون الدليل هو المعلول ولو سلم فلا شك في ان
المعلولات الظاهرة مبتناة على العلل الخفية كالعالم مع الصانع ولا دلالة في العلة لخفائها قطعا قوله الماهية اما ان يكون
لها تحقق وثبوت اه قيل المراد فيه مفهوم الماهية المعدود من المعقولات الثانية اذ لا تحقق له اصلا بل ما صدق عليه ذلك المفهوم
كالحيوان الناطق والمراد بوجودها وجود جزئياتها فظهر الفرق بينها وبين الجنس والنوع لان المراد بهما مفهومهما ولا وجود له
بذلك المعنى بل الموجود ما صدق عليه بعد فرض ذلك المفهوم قوله ولا بد فيها من احتياج اه قال الفاضل الشريف قيل فيه نظر

اذ اللازم انما هو احتياج الماهية الى الاجزاء لا احتياج الاجزاء بعضها الى بعض واعترض عليه بانه ذكر في شرح المواقف ان هذا الحكم الكلي بديهي والتمثيل للتوضيح فالمناقشة ههنا واهية جدا والجواب ان كلامه في شرح المواقف انما هو في الماهيات الواحدة وحدة حقيقية لان الحقيقة المفتقرة بما له ثبوت في نفس الامر مع قطع النظر عن الاعتبار فان هذا التفسير يشمل مثل العسكر وقد صرح ذلك الفاضل بانه ليس واحدا وحدة حقيقية ولا احتياج لبعض اجزائه الى البعض فالمناقشة التي افادها في هذا الموضع حقة **قوله** والتمثيل بالمركب الخ هذا يشعر بان القيود المذكورة جزء مفهوم الجنس والنوع وليست قيود المفهوم **قوله** ما تعقله الواضع ليضع بازائه اسما الخ الظاهر ان لفظ ما في ما تعقل عبارة عن الامر الخارجي وما في حكمه وضمير بازائه راجع الى الحاصل في العقل المفهوم من قوله ما تعقله الواضع **وقوله** اما ان يكون متعقلا اي الذي حصل في عقله بالذات **وقوله** فتعريف الماهية الحقيقية لمسمى الاسم على حذف المضاف اي لجزئيات مسمى الاسم فان الماهية انما هي للامور الخارجية او ما في حكمها بل سيصرح الشارح بان مسمى الاسم بعم مفهومه وافراد مفهومه فيقال لكل من زيد وعمرو مسمى الرجل ولا حاجة الى الحذف ويرد عليه ان ما تعقله الواضع يجوز ان يكون نفس الماهية الحقيقية ولك ان تقول الامر الخارجي والذهني متحدان في الحقيقة وانما الاختلاف بالوجودين ولذا قيل الاشياء في الخارج اعيان وفي الذهن صور فله اعتباران متغايران اعتبار حصوله في الذهن واعتباره من حيث هو فتارة يلاحظ الاعتبار الاول كما في رجع ضمير بازائه وتارة يلاحظ الاعتبار الثاني كما في الاشارة اليه بقوله ذلك الشيء فليتامل **قوله** وتعريف مفهوم الاسم اي من حيث انه مفهوم الاسم ومتعقل الواضع عند وضع الاسم اعم من ان يكون حقيقة ام لا بان يكون معدوما واعتباريا محضا فيندرج فيه الثاني الواقع في مقابلة الاول الذي وقع في قوله وعلى الاول ولذا لم يتعرض له ولم يقل وعلى الثاني كما هو الظاهر من السياق

قوله بقصد تعيين ما وضع الاسم بازائه الخ هذا موافق لكلام المصنف يدل على ان التعريف اللفظي تعريف اسمي والمفهوم من كلام المواقف انه غيره حيث قال بعد تحصيل التعريف الحقيقي باقسامه وههنا قسمان اخران من التعريف الاول التعريف بالمثال والثاني التعريف اللفظي وعليه نص الفاضل الشريف والله اعلم وعلى ما ذكره الشارح ههنا يخرج من التعريف الاسمي ما يفيد تحصيل مفهوم من غير ان يقصد بيان الوضع مع انه لم يدخل في الحقيقي ايضا **قوله** في الحد واعز طالب العلم سعة فانه اذا اعتبر قيد الحيثية وقيل المراد كتعريفنا الماهيات الحقيقية من حيث انها ماهيات حقيقية يستقيم الكلام لكن لا يخفى ظاهره ها هنا بل التحقيق ان الماهية الحقيقية **قوله** المباحثة عن ما التي لطلب تفسير الاسم وبيان مفهومه المفهوم من كلامهم وجوب هذا الترتيب وفيه بحث لان طلب التصديق بالوجود غير متوقف على تصور تمام مفهوم الاسم مطلب ما الشارحة للاسم بل يجوز ان يعلم ان لهذا اللفظ مفهوما وحاصل ان تصور ذلك المفهوم بخصوصه يسأل عن ذلك المفهوم اهو موجود ام لا ثم بعد العلم بوجوده يتصور بخصوصه وبالجملة لا بد من تصور المفهوم قبل طلبه بما الشارحة للاسم فلم لا يكفي هذا التصور في طلب وجوده **قوله** قد يحد التعريف الحقيقي والاسمي لو قال الحد الحقيقي والاسمي لكان انسب بما قبله **قوله** فهو صدق الحد ودالمتبادر منه كون الطرد صفة المحدود مع انه صفة الحد فلو قال هو استلزام الحد للمحدود لكان اظهر **قوله** وبالاطراد يصير الحد مانعا فيه اشارة الى ان الاطراد ليس عين المنع بل يستلزمه بعكس العكس وهو قولنا كلما لم يصدق عليه المحدود لم يصدق عليه الحد وهو معنى كونه مانعا فان قلت الظاهر المناسب للمعنى اللغوي ان يكون الاطراد بمعنى الشمول والعموم لجميع افراد المحدود فهو لا يناسب العموم بل الخصوص فالوجه ان يجعل مستلزما للجمع لا للمنع قلت الطرد لغة اللازم

مهنا

ههنا افتعال من الطرد بمعنى الرفع والمنع فهو بمعنى الامتناع والعموم لا يجامع الامتناع عن دخول الغير فيه فان قلت لم جعلوا الاطراد مقدما في الاعتبار والعكس موخرا فيه قلت لان الخلل عند عدم الطرد نقصان في ذات المعرف وفي عدم العكس نقصان في صفة لاشتماله على امر زائد مثلا اذا قلت الانسان حيوان ينتفي طرد التعريف بنقصان جزء واذا قلت الانسان حيوان ناطق ابيض ينتفي العكس لا بنقصان جزء منه بل بزيادة على قدر الواجب **قوله** بحسب مفاهيم العرف المتبادر انه ليس عكسا اصطلاحيا وذكر الفاضل الشريف في حواشي المختصر انه عكس عرفا واصطلاحا ايضا اذ يصدق عليه لكن لما كان صدق عكس الموجبة الكلية كليا مخصوصا بمادة المساواة دون ما شاملا للكل اعتبر والثاني على ما هو دابهم في صناعتهم **قوله** والحاصل واحد وهو ان يكون الخ قال الفاضل الشريف فيه اشعار بان الجمع هو عين العكس وفيه خلاف اذ ذهب بعضهم الى انه لازم للعكس ايضا والعبارة تحتمل هذا المذهب ايضا **قوله** والاول اما ان يكون وجوب الشيء له الخ قال في شرح المقاصد ما ذكرنا من اعتبار الفعل والقوة في الوجوب وهو الموافق لكلام ابن سينا اولى من عبارة في الوجود كما ذكره الجمهور لان المادة اذ الحقها الصورة يكون وجود المعلول معها بالفعل لا بالقوة فيدخل في تعريف الصورة فلا يكون مانعا ويخرج عن تعريف المادة فلا يكون جامعا بخلاف الوجوب فانه بالنظر الى المادة لا يكون الا بالقوة وبالنظر الى الصورة لا يكون الا بالفعل وكان مرادهم ان الصورة ما يكون وجود الشيء معه بالفعل البتة والمادة ما يكون معها الوجود معه بالقوة في الجملة ولا تناقض فليتامل انتهى كلامه واشتهر بانه لا فرق بين اخذ الوجوب والوجود على الوجه الذي ذكره اذ يمكن ان يقال المادة اذا الحقها الصورة يكون وجوب المعلول معها بالفعل لا بالقوة كما في الوجود فان اجيب بان وجوب المعلول بالفعل بالنظر الى مجموع المادة والصورة او للمادة بشرط كونها ملحوقة للصورة لا الى المادة نفسها من حيث هي كما هو المراد اجيب بمثله في اخذ الوجود فليتامل **قوله** كالهيئة السريرية الخ مبني على ما ذهب اليه البعض من جواز تقوم الجوهر بالعرض القائم بجزء آخر منه بان يتركب جوهر من جوهر وعرض قائم به اذ المحال تركبه من العرض القائم بالخارج منه او به **قوله** والثاني ان كان ما منه الشيء فهو الفاعل لا يلزم ما منه الشيء خارجا عنه كما يدل عليه كلامه لا نتقاضه بالمركب من الواجب والممكن فانه ممكن يحتاج الى علة فاعلة وهي داخلة فيه وفرض الكلام فيما كان جزء ممكن بتكلف شديد ان قوله كالنجار للسرير بناء على متفاهم العرف والا فهو في التحقيق باعتبار حركاته المخصوصة معد للسرير لا فاعل له **قوله** كالجلوس على السرير فان قلت لو كان العلة الغائية نفس الجلوس لزم من انتفائه انتفاء السرير ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء جزء من علته التامة وليس كذلك وان كان بتصوره لم يستقم قولهم بوجوب تاخر الغاية بحسب الخارج قلت العلة الغائية نفس الجلوس لكن باعتبار تصوره ويلزم من انتفائه بهذا الاعتبار انتفاء السرير ادما لا انتفاء التصور **قوله** الاول منع اشتراط الطرد الخ اجيب عنه بان المصنف معترض على الامام وهو ممن يشترط المساواة كما صرح به في شرح الاشارات وفيه ان مراده لو كان مجرد الاعتراض على الامام ولم يكن المساواة شرطا عند المحقق لم يتعرض للعدول عن ذلك التعريف وجه والاقرب ان يقال لا خلاف في اشتراط المساواة لجودة التعريف مع انتفائها في تعريف المحصول وبهذا القدر يكفي سببا للعدول عنه نعم ههنا بحث وهو ان الشارح ذكر في شرح الكشاف ان قول القائل الحمد هو المدح الصريح في الترادف فما ذكره ههنا مخالف له حيث اعترف بان كتب اللغة مشحونة بتفسير الالفاظ بما هو اعم من مفهوماتها فكيف يكون كلام القائل صريحا في الترادف **قوله** لا اسما لا اسمي فان كتب اللغة الخ قال الفاضل الشريف ما ذكر في كتب اللغة انما هو التعريف اللفظي لا الاسمي غالبا **قوله** الثاني منع عدم صدق الاصل الخ

١٨

اجيب عنه بان محصل كلام المص منع اطلاق لفظ الاصل على الفاعل واستعماله فيه وانما يصح الجواب عنه اذا بين الاطلاق وصح الاستعمال
بالنقل عمن يعتد به ولا يكفي مجرد منع عدم صدق الاصل على الفاعل والاسناد بما ذكر وفيه بحث لان حاصل كلام الشارح ان الاصل
يصدق على الفاعل على تعريف المص نفسه ايضا فكيف يدعي ان الاصل لا يطلق عليه اصطلاحا مع دعواه ان تعريفه متناول للاصل ولا يخفى سقوط
الجواب على هذا الا ان البحث الرابع لو تم لم يتم هذا الا ان ابتناء الفعل على الفاعل لم يكن علما على تفسير المص بزعم الشارح فاحد البحثين
يهدم الاخر وقد يجاب عن الاعتراض الثاني بان معنى ابتناء الشيء على الغير ان ذلك الغير كالاساس للشيء المبني المسند اليه لانه يؤسس
ذلك الشيء والحاصل ان المراد من الابتناء الابتناء الاساسي لا الاسناد التاثيري وفيه نظر لان كون الفاعل كالاساس للفعل
اظهر من كون المصدر كالاساس لصيغ الافعال لان صدورها عنه اعتباري محض وصدور الفعل عن الفاعل حقيقي وبالاتفاق يقال
للمصدر انه اصل الصيغ فان يقال للفاعل انه اصل الفعل اولى قوله يدل على ان كل محتاج اليه اصل حيث قال ثم فاداكانت الاصلية
والفرعية من الجانبين يجري المجاز من الطرفين كالجزء مع الكل فان الجزء يتبع الكل والكل يحتاج الى الجزء فيكون الجزء اصلا قوله ولا علما بتفسير المص
فداولنا ساتقا كلام المص بوجهين بحيث لا يرد عليه السوال الرابع اصلا قوله وللمضاف اليه تعريفين في الاقليد ان الفقه علم المصرح
والمضمن من الكلام وفي نوادر الاصول ان الفقه من الفقء تقلب اليه بما كبعاك في اباك ولا شك ان الوقوف على غرض المتكلم بعد
الوقوف على المصرح لا يعري عن ضرب شق لتغلغل الى المضمن ثم صار عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية فالتضمين ثم من الواضع له
وههنا من الشارع قوله دون الاخر فيه ان لم يصرح بربعة تادبا لانه منقول عن الامام ابي حنيفة رحمه الله ولذا قدمه تبركا قوله
العبد نفسه وهو المركب من الروح الجسماني والبدن الا انه لم يذكر الروح في الدليل بل ذكر ما هو الفارق بين المعنيين لظهور ان
عمل البدن لا يحصل الا بالروح وفي قوله لان اكثر الاحكام الجزء اشارة الى ان المراد ما لها وما عليها احكام اعمالها كما سياتي والمراد
بالنفس الانسانية الروح الجسماني الحال في البدن لا النفس الناطقة المجردة لان جمهور اهل السنة لا يقولون بها قوله وفسر المعرفة بادراك
الجزئيات اعتبار تخصيص المعرفة بالجزئيات يقتضي ان يكون جميع مسائل الفقه القضايا الجزئية وليس كذلك فالظاهر انه لا يعتبر قوله والعقد
الاخير مما لا دلالة عليه فيدل عليه ما قال الراغب المعرفة اسم لما يحصل من العلم بعد تذكر المعهود والاستدلال بالاثار ولذا لم يقل في صفات
الباري انه عارف وفيه بحث لان كلام الراغب يدل على اخذ الدليل والتذكر وكلام الشارح في مجرد اخذ الدليل وقد يقال ولو سلم انها
في اللغة مطلقة لكن تعلقها بما تبين بعدها اعني ما لها وما عليها دال على استغراق جميع احكامها ادل دليل واعدل شاهد على التقييد
لامتناع معرفتها بلا دليل وقوة استنباط واشعار هذا التعلق بهذا القيد اظهر من اشعار شهرة ان الفقه من العلوم الدينية بتقييد
ما لها وما عليها بالاخروي على ما ذكره الشارح متصلا بهذا الكلام وفيه ايضا بحث اذ لا شك ان معرفة الكل بالفعل مستحيلة ولو
بالدليل فتعين الحمل على التهيؤ ولا شك في امكان التهيؤ لمعرفة الكل تقليدا ثم ان قيد الاخروي ليس مستفادا من قوله ما لها وما عليها بل
تقييد لما يستفاد منه بتلك القرينة فلذلك قال اي ما تنتفع به والكلام ههنا في استفادة قوله عن دليل من لفظ المعرفة كما تبادر من
التفسير وبهذا اندفع ايضا ما يقال هذا من قبيل ذكر العام وارادة الخاص والقرينة شهيدة ان المقلد ليس بفقيه اجماعا وعلم ليس بفقه
فليتامل قوله ولا اصطلاح فيه لو ثبت عدم اطلاق فهم المعرفة على اعتقاد المقلد ثبت الاصطلاح اذ كثيرا ما يوجد اصطلاح القوم
من اطلاقاتهم قوله من اللذات والالام وكذا صرح به الطيبي قوله فذكر على هذا التقدير ثلثة معان اي على تقدير كون اللام للانتفاع

وعلى

وعلى التقدير ان الاول المعاني الثلثة ما لها وما عليها الثواب والعقاب وما بينهما عدم العقاب والعقاب وما لها الثواب وعدمه قوله ثم ذكر
معنيين اخرين الاول ما يجوز لها وما يجب عليها على ان اللام صلة للجواز وعلى صلة الوجوب والثاني ما يجوز ويحرم على ان على صلة الحرمة قوله ثلثة منها
مستلزمة اي الثاني والثالث والخامس واعلم ان في ظاهر قول المص فان اريد بهما الثواب والعقاب فاعلم اه مناقشة لان هذا الجزاء
لا يرتبط بالشرط بفعل الحرام وقوله الاتي نفعل الواجب اه وقوله فاعلم اه جملة معترضة توطئة للجواب ولا يخفى ان الاعتراض بالفاء بين الشرط والجزاء
بعيد فالاقرب ان الجزاء قوله فاعلم لا لان الجزاء وان كان في الحقيقة قوله نفعل الواجب لكن لما كان هذا مقدمة له ذكر في الجزاء اصالة ولكن يقول
هذا من قبيل حذف الجزاء واقامة دليله مقامه والتقدير فان اريد بهما الثواب والعقاب يلزم الواسطة لان ما ياتي به المكلف فهو يظهر قوله
وان لم يكن يوجب تقديره كذب وسل من تملك اي فلا يحرز واحد لانه قد كذب وسل من تملك قوله مع المنع عن الترك واجب اطلاق الاولى على الواجب
والحرام نوع تسامح على ما يجيء في مباحث الاحكام ويقرب منه قول المص اذا عرفت هذا فالحمل على وجه لا يكون بين القسمين واسطة اولى اذ المراد
وجوب الحمل على ذلك وعين ارادته لسلامته عن النقض واعلم ان المراد بالتساوي في نظر الشارع بان يحكم بذلك صريحا او كناية
وبالاولوية الاولوية في نظره بان ينص عليه او على دليله قوله هذا على راي محمد المشهور والمذكور في الهداية وغيرها ان كل مكروه حرام
عند محمد رح الا انه لم يطلق لفظ الحرام عليه لعدم نص قاطع وعند ابي حنيفة وابي يوسف رح انه الى الحرام اقرب وذكر المص في شرح الوقاية
ان المراد بالمكروه المكروه كراهة تحريم واما المكروه كراهة تنزيه فالى الحل اقرب وفي بعض شروح الهداية ان المروي عنهما رواية شاذة
لما نقل محمد رح في المبسوط ان ابا يوسف قال لابي حنيفة رح اذا قلت في شيء اكرهه فما رايك فيه قال التحريم فعلى هذا الاتفاق عند الكل في المكروه
كراهة التحريم والتنزيه قوله جعل المكروه تنزيها ذكره للمقابلة توضيحا والمناسب انما هو باعتبار القسم الثاني قوله للاثم تاركه
فيه بحث لانه صرح فيما بعد بان تارك الحرام والمكروه تحريما لا يثاب فكيف يكون تارك المكروه تنزيها مثابا على انه يخالف قول المص والثاني
لا يثاب عليه وانه مبني على قول محمد رح لان تارك المكروه تنزيها لما جعل مثابا على قولهما كان مثابا على قوله بالطريق الاولى فالاوجه ان يقال
بمعنى انه لا يستحق فاعله تحذيرا اصلا قوله كحرمان الشفاعة اي استحقاقه فلا ينافي وقوعها كما لا ينافي استحقاق العذاب العفو ويجوز ان
يراد الحرمان الموقت فلا يرد ان هذا الفاعل ليس فوق مرتكب الكبيرة في الجرم ولم يحرم من الشفاعة وان مات قبل التوبة لقوله عم شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي قوله ثم المراد بالواجب اه جواب عما يتوهم وروده من ان الفرض والسنة والنفل خارجة عن الاقسام وقد وجب
ذكرها والمكروه تحريما داخل في الحرام وقد افرده بالذكر قوله بخلاف اطلاق الحرام اه فانه ليس بشايع وان جاز كما في الوجه الخامس ولذا
افرده المص بالذكر قوله ما يشمل السنة والنفل قيل في جعل المندوب مثابا ولا للسنة نبوة عن قوله والثاني لا يعاقب عليه لان ترك
السنة الموكدة يوجب اساءة وعدم اطلاق العقاب على هذا مع اطلاق الثواب على ما يترتب على فعل النفل كما دل عليه قوله فعل الواجب والمندوب
مما يثاب عليه ليس بمستحسن والجواب ان المراد بالعقاب العقاب بالنار وتارك السنة المذكورة لا يستحق بل يستحق حرمان الشفاعة كما صرح به في
مباحث الاحكام فعلى هذا قوله ليس بمستحسن ليس بمستحسن قوله بمعنى الحاصل لا المعنى المصدري والا لكان للانتزاع انتزاع ثم ذلك الحاصل اعم
من ان يكون حاصلا من المصدر اللازم كما ذكره او من المتعدي كضرب الشيء وكسر الاناء الغير ونحوهما قوله والمفسر الترك بعدم الفعل قيل لكن
في جعله ترك الحرام والمكروه تحريما مما لا يثاب عليه ولا يعاقب لا يصح له الا اذا اريد عدم الفعل بلا قصد ولا وجه له قوله فعل الواجب بعينه
قيل عليه لا يلزم من كون الترك بمعنى الكف كون ترك الحرام فعل الواجب الذي هو ما ياتي به المكلف بعينه ولو وجه بان المعنى لكان اتيان ترك

الحرام فعل الواجب اذ يكون الترك حراما واجبا مما يأتي المكلف وبأن الاضافة في فعل الواجب بيانية والمعنى لكان ترك الحرام الفعل الواجب
واتيانه فعل الواجب قلنا لا شبهة ان في الكف اعتبارين اعتبار انه كف عن فعل بحيث لا يكون هو مقصود الفعل في نفسه بل مقصود الترك فعل
آخر واعتبار انه فعل في نفسه فهو بالاعتبار الاول مقصود بصيغة النهي عن الافعال مثل لا تزن وبالاعتبار الثاني مطلوب الفعل بصيغة
الامر مثل كف عن الزنى وكونه طرف فعل المكلف بالاعتبار الاول وبهذا الاعتبار لا يكون اتيانه فعل الواجب اصلا قوله يستحق العقاب
بمعنى انه لو عوقب بذلك كان ملايما لنظر الشارع ومجاري العقول والعادات لا انه حق لازم لانه ليس مذهبنا ثم لا بد ان يقيد الاستحقاق
بعدم الرخصة لان من ترك الصلوة مكرها لم يستحق العقاب مع ان الوجوب باق ولهذا يلزم القضا وكذا الكلام في فعل الحرام مكرها كاجرا
كلمة الكفر على اللسان قوله او سهو من العبد قيل هذا مبني على ان الساهي والناسي يستحقان العقاب لكن لا يعاقبان للسهو والنسيان
وهو ممنوع لانهم قالوا معنى قوله عم رفع عن امتي الخطا والنسيان رفع الاثم ولو سلم فالظاهر انه عفا عنهم بفضله او بسهو العبد او نسيانه
فالمناسب ان يقول بعفو من الله تعالى بفضله او بسهو العبد قوله وما في كلامه واضح كيف يكون واضحا وقد اوضحه بعد حيث بين ان المراد بالجواز
في الوجه الرابع والخامس ماذا وان المراد بمعرفة ما لها وما عليها معرفة احكامها اللهم الا ان يقال الوضوح امر نسبي يكون ما في كلامه واضحا
بالنسبة الى ما تقدم لا يقتضي عدم احتياجه الى ايضاح تام قوله الا ان فيه مباحث قيل كان ما سبق بيانا لغرض المص نظرا الى الواقع وما
ذكر ههنا وقع لاعتراضات اوردت على المص فلذا خصه بالمباحث وان كان بعض ما سبق ايضا والحق ان هذا الفرق في اسلوب الشرح والا فلا
فرق بين هذه المباحث وبين ما سبق في انها تبين مراد المص بوجه لا يتجه عليه اشكال قوله الثاني ان المراد اه ان قلت لم لم يرد به عدم الترك
مع انه ايضا مقابل للوجوب قلت لان اطلاق الجواز غير متعارف وانما ذكر المناسبة لان الامكان الخاص المصطلح كيفية نسبة الوجود
الخارجي لا يقال لا يتساوى في طرفي المندوب والمكروه مع ان الممكن الخاص ما يتساوى طرفاه فلعل الشارح لذلك قال على ما يناسب
الامكان الخاص لانا نقول قد تقرر في موضعه ان الممكن الخاص الخارج من القسمة ما لا يقتضي احد طرفيه لكن سوا في احكامه تساويهما
وقد خالف البعض بالجملة التساوي امر زايد على مفهومه ثم ان قوله عدم منع الفعل والترك وعدم منع الفعل ليس بحسن لان المراد بالجواز
ما يشمل الطرفين لفعل المكلف لا ما هو وصفه فلا بد ان يراد به في الرابع عدم منع الوجود والعدم وفي الخامس عدم منع الوجود شرعا
قوله تصور ممنا وكيف يكون المراد هذا وقيد المعرفة يكونها عن دليل قوله واحكام الوجدانيات اه جواب سوال مقدر وهو ان المعرفة
بادراك الجزئيات عن دليل فالاعتقاد الوجدانيات المدركة بالوجدان حتى يحتاج الى قوله عملا لاخراجها قوله ثم لا يخفى ان اعتراضه اه الظاهر كلام
الشارح فيما سبق نقل المضاف اليه تعريفين صرح بهذا احدهما دون الآخر اشارة الى ان الآخر مزيف ايضا فقوله ههنا ثم لا يخفى بيان وجه
التزييف وان كان على معتقد المص لكن فيه بحث وهو ان اعتراضه على التعريف الثاني لا يرد ههنا اذ المانع هناك من ارادة كل الاحكام كونها
متناهية وغير داخلة تحت الضبط ولا مانع ههنا اذ يمكن ان يعرف كل نفس جميع ما لها وما عليها باي معنى يراد قوله غير مستحسن في التعريفات
قيل عدم الاستحسان انما يستقيم اذا اطلق لفظ يحتمل لمعان ويراد واحد منها بلا قرينة معينة اما اذا اطلق واريد به معنى واحد مشترك
حاصل في ضمن كل واحد من تلك المحتملات فهو مستحسن لا قدح فيه كما نحن بصدده واجيب بان هذا مسلم ان لا بعد استعمال اللفظ
المشترك في التعريفات من غير قرينة تدل على احد معانيه قبيحا ولا يخفى قبحه قوله وخرج بالعلم بغير الاحكام من الذوات والصفات فسر
المص بهذا القول اي يخرج التصورات وبقي التصديقات ولا يخفى ان مجرد اضافة العلم الى الحكم لا يخرج التصورات لان النسبة التامة ربما

يتعلق

يتعلق بها التصور كمن يشك فيها او يتوهم فلا بد ان يخص العلم بالتصديق كما هو المتبادر من اضافته الى الحكم بواسطة الشرع قوله لكون
الاجماع حجة قيل هذه المسئلة من علم الكلام فذكرها في علم الاصول كان بطريق المبدائية وتتميم الصناعة بما ليس منها لا لانها
من مسايله وقيل هذه المسئلة مشتركة بين الاصوليين والكلام وللمغايرة بحسب جهة البحث قوله وخرج ايضا علم الله لو ترك لفظ ايضا كان
اولى لانها توهم ان العلوم المذكورة خرجت بقيد العملية كالعلم بالاحكام الشرعية النظرية وان ظهر بالتامل ان التشبيه في نفس الخروج مع قطع
النظر عن القيد قوله وكذا علم المقلد لانه لم يحصل من الادلة التفصيلية فصل علم المقلد من العلوم السابقة لحط الرتبة والضمير في لانه يحتمل
ان يعود الى كل واحد من العلوم الاربعة وان يعود الى علم المقلد فقط اعتمادا على فهم السامع والاول اولى لكونه اشمل قوله لانه علم
والعقد ليس علما بالعلوم الشرعية يمكن ان يحمل الحكم على ذلك ويجعل العلم عبارة عن المسايل او الملكة والمعنى هو العلم المتعلق بالاحكام
الشرعية قوله تكرارا اه اما الشرعية فلانها مهما من خطاب الله تعالى سوا اخذ بمعنى ما ورد به الشرع او بمعنى ما يتوقف عليه اما على الاول
فظ واما على الثاني فلان التعريف للاشاعرة وعندهم ما ورد به الشرع في قوة ما يتوقف عليه اذ لا مجال للعقل في درك الاحكام وجعل
المص بعض الاحكام التي ورد بها الشرع غير متوقفة عليه كوجوب الايمان ونحوه ينافي مذهبهم واما العملية فلانها مهما من تعلق الخطاب
بافعال المكلفين فان المتعلق بها لا يكون الا عمليا لاختصاص الافعال عرفا بالجوارح ويمكن ان يجاب عن لزوم استدراك قيد الشرعية بمنع
كون ما ورد به الشرع بمعنى ما يتوقف على الشرع غاية الامر انه يلزمه على رايهم وذلك لا يستلزم الاستدراك قوله بل المراد النسبة التامة
المراد بها ما يصح السكوت فيندرج فيها النسب الانشائية ويخرج بقوله التي العلم بها تصديق قوله عن التصديق بالقضايا الشرعية ان
قلت الظاهر ان يقول عن التصديق باحكام القضايا لان الظاهر ان المراد بالنسبة التامة الوقوع واللاوقوع اللذان هما جزءان اخران للقضية
قلت يحمل على حذف المضاف او على اطلاق القضية على جزئها الاخير الذي يدور عليه وجودا وعدما نظيره قول صاحب المواقف المسئلة
كل حكم نظري الخ قوله ظاهره على هذا التقدير الخ قيل هذا اعتذار عن ترك المص التعرض لفوايد القيود على هذا التقدير والاشتغال
به على التقدير الآخر وفيه نظر لان التعرض على التقدير من صريح في غير قيد العملية والظاهر ان قيد العملية التي ذكرها لم تعم التقديرين فلاه
فرق في الاشتغال بطلب المراد الا ان فوايد القيود ظاهرة على هذا التقدير ولذا لم يحتج المص في بيانها الى التكلف بخلاف فوايدها على
التقدير الآخر يدل عليه قوله فاحتاج الى التكلف بما الخ قوله فذهب الى ان المراد بالشرعي اه سيجي في شرح قول المص وبعضهم عرف الحكم
الشرعي بهذا انه قال في الحواشي اذا كان هذا التعريف للحكم بمعنى الشرعي ما يتوقف على الشرع قوله ولا يدرك لولا خطاب الشارع قيل
هذا ليس تفسيرا لما قبله حتى يرد عليه انه ليس مستقيم لصدقه على الحكم القديم دون ما قبله ويحتاج الى الجواب بان المراد ما يتوقف ادراكه على
خطاب الشارع بل بيان للقيد الآخر الذي يعتبر في الشرعي بهذا التفسير الاخص فان المذهب هو ان الوجوب شرعي ثبوتا في الكل وعلما في
البعض وبه ظهر ان المراد بالتوقف هو التوقف في الثبوت والعلم ولذلك قال الشارح فيما سيأتي ولا ينافي توقف وجوب الايمان
ونحوه على الشرع كما هو المذهب عندهم من ان لا وجوب الا بالسمع وفيه نظر كما ستطلع عليه قوله موقوف على الايمان بوجود الباري الخ
سوق الكلام يقتضي ان يقال على وجوب الايمان فكانه محمول على حذف المضاف قوله وكلامه هذا مخالف لما في شرح العقايد من الاستدلال
على ثبوت الكلام بالاجماع وتواتر النقل عن الانبيا بهذا قوله فكيف يتوقف على الشرع هذا مبني على ان يعتبر في الشرعي توقفه على الشرع ثبوتا
كالعقد يتوقف عليه علما والا فعدم الحكم انما ينافي توقف نفسه على الشرع لا توقف ادراكه وفيه نظر لان المص اقتصر في تفسير الشرعي على قوله

ما لا يدرك لولا خطاب الشارع وقال بعد تعريف علم الاصول الحكم المذكور ههنا كان اريد به خطاب الله وهو قديم فالمراد ثبوت
علمنا به بالادلة قوله ولقايل ان يمنع توقف الشرع الخ ه ادعى المص انه وجوب الايمان ووجوب تصديق النبي عم لا يتوقف على الشرع ه
واستدل عليه بقوله لتوقف الشرع عليه بقول الشارح ولقايل ان يمنع الخ منع للدليل وقوله ولا منافاة ابطال للمدعى واجاب عنه
الفاضل الشريف بما حاصله ان قوله كوجوب الايمان مثال للخطاب بما لا يتوقف على الشرع لا لما لا يتوقف عليه بنفسه بل المثال نفس الايمان
وقوله ونحوه عطف على الايمان وتصديق النبي عم ولا شك ان ثبوت الشرع عند المكلف موقوف على الايمان والتصديق فلو توقفا عليه
ثبوته لزم الدور وعلى هذا يكون المراد بما يتوقف ايضا نفس الصلوة والزكوة ونحوهما ولا شك في توقفهما على الشرع لانه المبين حقائقها
واركانها وشرائطها والشارح جعل قول المص كوجوب الايمان مثالا لما لا يتوقف على الشرع بوجوب الايمان وجعل قوله ونحوه عطفا على وجوب
الايمان او وجوب التصديق فاعترض بما اعترض وفيه بحث لان المص صرح بحاله لا يتوقف على الشرع بوجوب الايمان حيث قال في حواشيه
على التوضيح على ما نقله الشارح في شرح قوله وبعضهم عرفناه واذا كان تعريفا للحكم الشرعي بمعنى الشرعي بما ورد به خطاب الشارع
لا ما يتوقف على الشرع والا لكان الحد اعم من المحدود ولنا وله مثل وجوب الايمان مع ان المحدود لا يتناوله لعدم توقفه على الشرع
على ان قول المص فيما سياتي يرد عليه ان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا هو قادح في حمل كلامه على ما ذكره الشريف فان وجوب الايمان
ثبت بالخطاب بلا مرية فلو كان حمل الخطاب ولا على ما ثبت به ومثله بوجوب الايمان كيف يصح الاعتراض ثانيا بان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب
لا هو قوله ولا على العلم بوجوبهما ه انما قال ولا على العلم بوجوبهما لان معنى التوقف على الشرع انه لا يدرك لولا خطاب الشارع على ما صرح
فالدليل المذكور على عدم شرعيه وجوب الايمان والتصديق بهذا المعنى انما تم لو توقف الشرع على ادراك وجوبهما قوله وهو غير معتمد اه
المنقول بحدوده والمعنى توقف الشرع على نفس الايمان والتصديق غير معتمد توقفه على وجوب الايمان والتصديق او هو منزل منزلة اللازم
وبالجملة تعلقه بقوله لتوقف وجوب الايمان على سبيل التنازع غير مستقيم قوله من ان لا وجوب الا بالسمع اي لا ثبوت للوجوب الا بدليل
سمعي فان مذهب الشيخ ابي الحسن انه لا يجب على المكلف شيء ما لم يبلغ اليه دليل سمعي بوجه ولهذا ذكر الشارح السمع بدل الشرع والا فالمشهور
ان لا وجوب الا بالشرع اي خطاب الشارع فلا يرد ان الوجوب انما يتعلق بالايجاب القديم القايم بذاته جل ذكره لا بالاخبار قوله اي المتوقف
على الشرع ه الظاهر ان ليس المراد بالشرعي ما يتوقف عليه بل ما ثبت به والماخوذ منه بشهادة كلامه لفظة ثم ان هذا البيان لا اختصاص له باحد
ح معنى الشرعيه وان قابل العمليه لم يبن على المعنى الاول للشرعيه فليتامل قوله وفيه كلام يجي سيجي ان الظاهر ان الافعال افعال الجوارح
فالاعتقاد والنظريات يحتاج الى ان تعمم الافعال فالمراد بها ما يعم افعال الجوارح والقلب فالاعتقاد والنظريات وحرج بالعمليه اذ
يراد بها ما يختص بالجوارح قوله اذ الحاصل من الدليل الخ قيل فيه بحث وهو ان الدليل قد ينسب اليه العلم والمراد حصول العلم منه
كما يقال الدليل على وجود الصانع هو العالم والمراد ان العلم به منه وانت خبير بان الكلام في النسبة بطريق الحصول منه لا في النسبة
المطلقة فالبحث خال عن التحصيل قوله لم يحصل من النظر في الدليل ه اي بالذات بل بالواسطة والمتبادر من العبارة الحصول منه بالذات
فلا شك في خروج علم المقلد قوله فلا بد من زيادة قيد الاستدلال او الاستنباط لا ه قيل اخراج علم الرسول عم بقيد الاستدلال
قايله مولانا خسرو
انما يصح على راي من لم يجوز له الاجتهاد واما على راي من جوزه فلا يخرج به فقط بل بملاحظة عموم الاحكام فان اجتهاده عم في
البعض وانت خبير بان هذا على تقدير ان يكون اجتهاده عليه السلام بطريق الحركة لكنه يجوز ان يكون حدسيا بطريق الدفعة واما توقفه

وتاخره

وتاخره عن الجواب في بعض الاحيان فيحتمل ان يكون لاجل تحصيل المبادي لا لترتيبها فان قلت مقتضى ما ذكر ان من بلغ درجات الاجتهاد
الى ان يحصل له بعض الاحكام بالحدس لا يكون فقيها قلت بل هو فقيه لكن ذلك الحكم المخصوص ليس من الفقه قوله لجزم بانه مكرر فيه
على المص بان ازدياد العبد المذكور على تقدير كلمة عن مكان كلمة من وقد نص على الفرق بينهما في الكشاف وفيه مناقشة واهية جدا لان
عن يجي مرادا فالمن كما في قوله تع وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وقوله سبحانه اولئك الذين يتقبل عنهم احسن ما عملوا بدليل فتقبل من احدهما
ولم يتقبل من الآخر وربما يقبل منها وبالعكس نحو فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله ياويلنا قد كنا في غفلة من هذا كما صرح به قوله لو لم
يعني لا يسلم انه يشعر بالاستدلال لجواز ان يكون حصوله منه بطريق الحدس وقد وجه الشارح الاشعار في حواشي شرح المختصر بان
الحاصل بالادلة بطريق الضرورة يكون معها لا عنها ورده الفاضل الشريف بان لا منافاة بين المعية زمانا والتأخر ذاتا ويمكن ان يدفع
بان المتبادر من التقدم والتاخر وما في معناهما ما هو بالزمان فالمتبادر من قوله حصول العلم عن الدليل تاخره عنه بالزمان ولو كان
حصوله به بالضرورة لكان معه بالزمان لا عنه بالزمان وهذا كاف في الاشعار بالاستدلال هذا فان قلت حيثما كون قيد الاستدلال ل
للاحتراز عن علم جبريل عم والرسول عم يدفع استدراكه اللازم على زعم المص لكن لا يدفع الاستدراك مطلقا لان ما افاده قوله
عن ادلتها التفصيلية قد افاده قوله بالاستدلال مع الزيادة فيبقى قوله عن ادلتها التفصيلية مستدركا كما قال بعض الفايقين فيما يوجبه
تعريف ابن الحاجب قلت بعد تسليم خروج المقلد بمجرد قيد الاستدلال مع ح بقيد التفصيلية على الخلاف كما اشار اليه الشارح سابقا
اشار الى المنع لان علمه حاصل بالاستدلال بقول المجتهد منه
والثاني لم يسقط بذلك القيد على ان في تقرير الشارح اشارة الى ان قوله بالاستدلال متعلق بالعلم المخصوص اعني العلم الحاصل عن ه
الادلة التفصيلية فلا استدراك لان اعتبار القيد بدون المقيد لا يجوز لا يقال فليجعل متعلقا بالعلم المطلق لانا نقول هذا طريق
اخر وبعض الطرق ليس من داب المناظر سيما اذا اشتمل الطريق المختار على فايدة زيادة التوضيح وبالجملة السطو بغير الاستدراك
قوله او لدفع الوهم ه اي لدفع وهم من يغفل عن هذا اللزوم ويظن ان مثل علم الرسول عم عن الادلة قوله منقول عن بعض الاشاعرة
اه يعني انهم لم يزيدوا قيد الاقتضاء والتخيير ولما اعترض عليه بعدم المنع زاد البعض الاخر من الاشاعرة هذا القيد لحصول الانعكاس
من الغريبين بان ما ذكر تعريف للحكم الشرعي لا للحكم الماخوذ في تعريف الفقه فلا ينافي هذا ما سبق من طعنه على المص في زعمه ان كونه تعريفا
للحكم الشرعي انما هو راي بعض الاشاعرة ولا ما سياتي من انه لا خلاف لاحد من الاشاعرة في ان هذا تعريف للحكم الشرعي قوله وهو ههنا
الكلام النفسي ه توقف فيه بان الكلام النفسي لا يتعلق به التخاطب اللهم الا ان يراد انه يقع بسبب افهامه التخاطب قوله فسر الخطاب بالكلام ه
الموجه اه اي الكلام اللفظي او الكلام التوجيه للافهام او قصد الافهام منه انما يتاتى في الملفوظ كما لا يخفى قوله بفعل من افعالهم
الاظهر ان يقول بفعل من افعاله او ينبغي ان يراد من الافعال والمكلفين جنسهما بناء على ان الجمع المعرف باللام والمضاف الى ذيهما قد
ينسلخ عنه معنى الجمعية ويراد الجنس ويصح اطلاقه على الواحد وذلك لان دخول خواص النبي عم في الحد كما يحتاج الى حمل الافعال
ولو نظر الى المجاز كما اشار اليه في المطول
الجنس كذلك يحتاج الى حمل المكلفين عليه كما اشار اليه بقوله فيما بعد والمعنى خطاب الله المتعلق بفعل المكلف لا يقال المراد بالخطاب
بقوله اي لجنس فعل المكلف
ههنا هو الكلام النفسي على ما اعترف به ولا شك ان الكلام النفسي صفة واحدة فح نحو خطاب واحد متعلق بجميع الافعال لانا نقول
الكلام وان كان صفة واحدة حقيقة الا انه متعدد باعتبار التعلقات فيتعدد الخطاب ح فيستقيم ما ذكره قوله اذ معنى التخيير اباحة
الفعل والترك ه فيه ايماء الى ان عد الاباحة من الاحكام التكليفية باعتبار ما فيها من سلب التكليف فان نسبة الحكم الى التكليف لا يقتضي

كونه مكلفا به بل نحو رباعتبار سلب التكليف عن طلب فى فعل المكلف فلا حد ولا عن المناسبة قوله لان قيد الحيثية مراد اه اعترض عليه بانه لولم يذكر
التخيير لم يدخل الاباحة فى التعريف اذ ليس فيها تكليف واجيب بانه لا يلزم من اعتبار الحيثية ان يكون الخطاب تكليفا بما يتعلق هو به بل يجب
ان يتعلق بفعل من يتعلق بفعله التكليف فى الجملة وفيه بحث وهو ان اعتبار الحيثية المذكورة يدفع النقض بمثل قوله هو خلقكم وما تعملون لكنه
لا يدفع النقض بالقصص المبينة لافعال المكلفين فان الحكمة فى تلك القصص التنبيه على وجوب التخلق باخلاق السلف الصالحين والتجنب عما كان سببا
لهلاك بعضهم من عدم اجتنابهم عما كلفهم الله به باجتنابه قال الله تعالى لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب ولا يخفى ان الاخبار متعلق
بهم من حيث انهم مكلفون اللهم الا ان يقال الخطاب المتعلق بافعالهم من تلك الحيثية من الحكم المصطلح والعلم به داخل فى مسمى الفقه كما سيتضح
قوله والمص اهمله اه اجيب عنه بانه اكتفى فى الشرح بذكر السببية والشرطية على ارادة التمثيل بعد التقسيم الى قوله ونحوهما على ما
وجود قسم آخر وهذا كما اوله الشريف كلامه فى الابتغاء الفعلى على ما تقرره واما الجواب بان مانعية شى شرطية ضده فى الحقيقة فان
مانعية النجاسة شرطية الطهارة فلم يحصل شيئا نعم ان التلازم بعد كون المانعية حكما وضعيا بالاستقلال لا يفيد ولذا لم يكتف المص
المتن بذكر السببية والشرطية بل قال ونحوهما ثم يرد على الشارح ان كون الشى دليلا او علامة من الوضعيات ايضا فما وجه الاقتصار
على المانعية قوله بل المتصف به لكن هو المتعلق وقد يجاب ايضا بان الحادث ظهوره وان قدم تعلقه ايضا قوله والمعنى تعلق الحل بها
فيه مسامحة فان الحل امر حصل بعد تعلق الخطاب الذى هو الاحلال فكانه بنى الكلام على اتحادهما بالذات فى المشهور كالايجاب والوجوب
وقد اورد على هذا الجواب ان فيه تسليما من قبل الاشاعرة ان المراد بالحكم ههنا ما هو الحكم القديم وهو لا يناسب غرضهم الذى هو
بيان الحكم المتعارف بين الفقهاء فلو اجاب بمنع قدم الخطاب بان المراد به ما خوطب به كان مناسبا لما سيأتى قوله لتقسيم المحدود
لا التقسيم الحد وقد يجى لتقسيم الحد والضابط ان الحد اذا اشتمل على امر شامل لاحد اقسام المحدود كما يقال الجسم ما تركب من جوهرين
او اكثر والا فلتقسيم الحد كما اذا قيل ما تركب من جوهرين فصاعدا او ماله طول وعرض وعمق وما نحن فيه من قبيل الاول قوله واجاب
بعضهم بانا لا نم اه فيه بحث وهو ان انفهام المعنى من اللفظ لا يتعلق بارادة اللافظ فلا يخلو اما ان يفهم الاقتضاء الضمنى من هذا
اللفظ فى نفس الامر اولا وعلى كلا التقديرين احد الجوابين فاسد فتامل قوله ولزوم احدهما للاخر فى بعض الصور الخ الخطاب التكليفى
خمسة اقسام واللازم للوضعى بعض منها وهو الوجوب والحرمة فقوله فى بعض الصور ناظر الى قوله احدهما لا الى اللزوم حتى يرد ان
اللزوم لا يكون الا كليا فلا معنى لقوله فى بعض الصور قوله وانت خبير بانه الخ قال الفاضل الشريف فيه بحث لان المص نقل ان
بعضهم لم يزد فيه قيد الوضع بناء على ان الاحكام الوضعية داخلة فى التعريف لان الاقتضاء اعم من الصريح ثم رد على هذه الطائفة
بان الحكم الوضعى كسببية الزنى لوجوب الجلد مثلا مفهوم والحكم التكليفى كوجوب الجلد مفهوم اخر وان لزم احدهما الاخر فى بعض الصور
فان فى ايجاب الجلد على الزانى حكمين مختلفين فى الحقيقة والخطاب الذى تعلق بالجلد يصدق عليه انه خطاب متعلق بفعل المكلف بالاقتضاء
بخلاف الخطاب الذى تعلق بالزنى فانه لا اقتضاء فيه اصلا نظرا الى ما تعلق به نعم قد قارنه خطاب فيه اقتضاء وبذلك لا يندرج فى الحد كما لا
يخفى ولا بد لهم من زيادة قيد لانهم اعترفوا بكونه حكما وزعموا اندراجه فى الحد بدونه وقد ابطل زعمهم قصدا وحج بكون كلاما
موجها لا يتجه عليه شى مما ذكره الشارح انتهى وتحصيله ان كلام المص ههنا مع من ذهب الى الوضعى فلهم اندفع الاول وان الحكم الوضعى
مباين للتكليفى وان كان لازما له فاندفع الثانى قوله وجعل الخطاب التكليفى اعم منه قيل اذا اعتبر الاقتضاء الضمنى وجعل التكليفى
شاملا

شاملا للوضعى كان القصص داخلة فى تعريف الحكم لانها ذكرت فى القرآن للاعتبار فكل قصة تتضمن ان تعالى لا تفعلوا فعل هؤلاء لئلا تعاقبوا
بعقابهم وافعلوا افعال هؤلاء فتثابوا كثوابهم واجيب بانها داخلة بهذا الاعتبار فى الحد وداخلة ايضا فتامل قوله تسامح والمعنى
ان المفهوم اه قيل ما ذكره ليس بتغيير الحكم الوضعى اذ قد عرف سابقا كل منهما بل بيانا للذى حكم لبيان تباين مفهوميهما ولو كان
المفهوم من الحكم الوضعى والمفهوم من التكليفى ولم يقل مفهوم الحكم الوضعى ومفهوم التكليفى فاندفع به التسامح وانت خبير بان
تباين اللازمين على الوجه الذى ذكره المص لا يفيد تباين الملزومين قطعا الا ترى انه نظير قولك المفهوم من الانسان قابلية العلم والمفهوم
من الحيوان ليس هذا ومن البين انه لا يفيد تباين الانسان والحيوان فليتامل قوله ما ورد به خطاب الشرع قيل فالمآل الحكم الذى ورد
به خطاب الشرع هو خطاب الله المتعلق اه وهو غير صحيح لاقتضائه ورود الخطاب بالخطاب واجيب بان الخطاب المعتبر فى الحد وهو
الخطاب اللفظى وفى الحد الخطاب النفسى فلا اشكال فتامل قوله والا كان الجوامع من الحد وذلك لتناوله مثل وجوب الايمان لان المراد ما لا فعا
ح ما يعم افعال الجوارح والقلب لئلا يلزم استدراك قيد العملية فى تعريف الفقه وههنا بحث وهو ان المعنى المذكور للشرعى وان اخرج
الحد من العموم لكن ادخله فى الخصوص لان الحكم الشرعى بالمعنى المذكور يتناول القصص المبينة لافعال المكلفين حيث لا اقتضاء ولا تخيير فى مفهومه
اذ المراد بالحكم على هذا التقدير اسناد امر الى اخر كما صرح به ولا يتناوله الحد فالتحقيق ان يقال المراد بالحكم الشرعى المصطلح المعرف بما ذكر
هو ما ذكر ولا يعتبر المعانى اللغوية للاجزاء فى المعنى اللقبى فسواء اريد بالشرعى الموقوف على الشرع او ما ورد به خطاب الشارع لا يلزم عموم
الحد ولا خصوصه فتامل قوله اسناد امر الى اخر لا خطاب الله تعالى فيه بحث لانه يخرج النائب بالافصاح لانه انشاء لا يوجد فيه الحكم
المفسر باسناد امر الى اخر اى نسبة اليه ايجابا او سلبا كما صرح به فيما سبق فليتامل قوله اعنى الحكم على المفعول الخ اما من باب اطلاق اسم الجزء
على الكل لان اسم المفعول يستعمل على معنى المصدر او من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم لان الحكم نسبة مستلزمة للمنتسبين قوله اريد بالخطاب
ما خوطب به كانه قيل ما خوطب به لخطاب الله المتعلق الخ وهذا مع كونه تكلفا لا يلائم ما سبق من اختيار كون الحكم قديما دفعا للاعتراض
بان الخطاب عندكم قديم والحكم حادث لكن هذا هو الوجه لان ذلك لا يلائم العرض فان المعرف هو الحكم الماخوذ فى تعريف الفقه ينبغى ان يعرف ما هو
المصطلح بين الفقهاء قوله واطلاقه على الوجوب والحرمة تسامح مع ذلك النظر الى الاصطلاح الواجب اعتباره فيما نحن فيه وان كان كذلك
بالنظر الى الاصل المنقول عنه قيل مآل هذا الجواب مع كون الحكم حقيقة عرفية فى المحكوم به فكان ينبغى ان يقدم على الجواب الاول المشتمل
على تسليمه واجيب بانه لاحظ ان مبنى الاول على منع المباينة بحسب الواقع والاستعمال ومبنى الثانى على تسليمها بحسب الاستعمال بناء على
التسامح قوله الا ان الحكم اه حاصله كما نقل عن الشارح ان الحكم الذى هو خطاب الله تعالى امر له تعلق بجانبين لان الخطاب توجيه الكلام
نحو الغير فاذا اعتبر الجانب الذى هو الفاعل تعالى له ايجاب وان اعتبر جانب المفعول وهو فعل المكلف تعالى له وجوب فالحكم شى واحد يعرض
له تعلقان يوصف بهذا الاعتبار تارة وبذلك اخرى فالايجاب والوجوب متحدان فى الموصوف الذى يقومان به ولهذا اعنى قوله
متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار انتهى واعلم ان المراد بالخطاب ان كان نفس توجيه الكلام نحو الغير للافهام فالايجاب
بالمعنى المصدرى هو جعله واجبا نفس قوله افعل وهو قائم بذاته تعالى واعترض عليه بان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة
الانفعال والمقولتان متباينتان ذاتا واعتبارا وبانه لا يبقى فرق بين الحكم ودليله لانه نفس قوله افعل واجيب عن الاول بان ذلك
فى الامور الحقيقية والكلام ههنا فى الاعتبارية وعن الثانى بان الحكم هو القول النفسى المناسب لمعناه المصدرى والدليل هو القول اللفظى

المناسب لمعنى المفعول **قوله** وليس للفعل منه صفة الخ هذا انما لان يكون الوجوب صفة فعل المكلف لكن استدلاله عليه بقوله لتعلقه بالمعدوم
محل بحث لان الوجوب الذي هو لزوم الوجود بحيث لو لم يوجد يأثم المكلف يكون صفة للمعدوم وليس صفة حقيقية حتى لا تقوم به **قوله** وهما
متحدان بالذات الخ قيل الوجوب يترتب على الايجاب يقال اوجب الفعل فوجب وذلك ينافي الاتحاد واجيب بجواز ترتب الشيء باعتبار على
نفسه باعتبار اخر اذ ماله ترتب احد الاعتبارين على الاخر **قوله** بانه لا يصح في جواز بيعه فيه تامل لان المص لم يتعرض لعدم الصحة
في جواز بيعه اللهم الا ان يكون التعرض له في الحواشي **قوله** الا وجوب اداء الحق من ماله وذلك على الولي الخ فيه بحث لان وجوب
اداء الحق من ماله مسبوق بثبوت الحق في ماله او في ذمته ثم لا يخفى ان ثبوت الحق اذا كان في ماله او في ذمته يكون وجوب الاداء ايضا عليه لكن
الولي يؤدي عنه بطريق النيابة الشرعية لعجزه عن الاداء وفعل النائب اذا كان بامر غيره فعله يتعلق الخطاب في الحقيقة لا يكون الا بفعله وهو
ان لم يكن مكلفا فيعود على انه لو سلم ان الخطاب المتعلق بفعل الصبي لا يدخل في الحكم التكليفي فلا مانع من ان يكون وضعيا اذ اتلاف الصبي
سبب لوجوب الضمان فلا بد من اقامة العباد مقام المكلفين لئلا يخرج مثله **قوله** ثم لا يخفى ان تعلق الحق بماله الخ فيه مسامحة كما في عبارة
المص اذ المراد تعلق الحق بماله الخطاب المتعلق بجعل قول الصبي سببا لوجوب الضمان مثلا وقد مر نظيره **قوله** لان كون الماتي به الخ
فيه بحث لان معرفة الفعل كون الماتي موافقا لما ورد به الشرع او مخالفا له انما يتصور بعد ورود الشرع فيكون حكما شرعيا ولو سلم
انه ليس كذلك فنقول كون الصحة او الفساد عبارة عما ذكر مذهب المتكلمين واما مذهب الفقهاء فان صحة الفعل عبارة عن كونه
مسقطا للقضاء والفساد خلافه صرح به ابن الحاجب في المنتهى وهذا امر شرعي بلا شبهة لانا بعد ورود امر الشرع بالصلوة بالتيمم نحتاج
في معرفة انها مسقطة للقضاء ام لا الى توقيف من الشارع لان بعضها لا يسقط القضاء كصلوة المتيمم المقيم والمتيمم لفقد الماء بسبب
الحبس مثلا كما عرف في موضعه وبعضها يسقط كصلوة المتيمم للمسافر والعاجز عن استعمال الماء للبرد مثلا وبالجملة جعل الامدي في الاحكام
الصحة والفساد من الاحكام الوضعية وان جاء ابن الحاجب فيتوقف الجواب على ابطال كونهما كما هو شرعيين ككون الشخص مصليا او
تاركا للصلوة **قوله** فيصل مما يعرفان بالحس فلا معنى لعدهما مما يعرف بالعقل واجيب بانهما يعرفان بالعقل لكن بواسطة الحس ويمكن
ان يقول المراد بالعقل غير الشرع فيتناول الحس ولو على سبيل المجاز **قوله** ومعنى جواز البيع صحته المراد بالصحة ههنا ترتب الاثر المطلوب
قال القاضي في شرح مختصر الاصول واما في المعاملات فترتب الاثر المطلوب منها عليها **قوله** ان الولي مامور بان يحرضه على الصلوة
قيل لا نم ان معنى كون صلوته مندوبا به ما ذكر بل معناه استحقاق الثواب بالفعل لا العقاب بالترك وتحريض الولي امر خارج عنه وقد
اجاب بان الصبي المميز وان لم يكن اهلا لفهم خطاب الشارع وما يقتضيه مقصود التكليف فهو اهل لفهم خطاب الولي ثم الندب كما يثبت
بامر الشارع يثبت بامر الولي وغيره ممن اوجب الشارع طاعته فيكون صلوته مندوبا بها ولا يقتضي كونه مامورا من قبل الشارع بل يجوز
ان يكون بامر الولي المامور من قبل الشارع ابتداء فكانه قال ومعنى كون صلوته مندوبا بها كونها مندوبا بها من قبل الولي لا الشارع ابتداء
فلا يكون من الاحكام الشرعية وفيه تامل **قوله** غير متناول للحكم الثابت بالقياس فيه بحث لان المراد بالخطاب في زعم المص ما هو من
صفاته تعالى لا الاثر الثابت بالخطاب فكيف يتصور الحكم الثابت بالقياس اللهم الا ان يقال انه كلام على الظاهر **قوله** مظهر للحكم اي في نفس
الواقع او بحسب زعم المجتهد فلا يرد عليه انه مبني على كون كل مجتهد مصيبا **قوله** والجواب ان كلا منهما كاشف عن خطاب الله تعالى قيل
عليه ان اراد خطابه الازلي فالقران ايضا كاشف عن ذلك فلا وجه لتخصيص السوال بهما وان اراد خطابه اللفظي فلا نم ان كلا منهما كاشف
عنه

عنه فالحق ان السوال غير وارد فيما اجيب بها لان كلا منهما كاشف عن الخطاب الازلي كالقران بخلاف القياس فانه كاشف عن علة مستنبطة من موارد
الكتاب والسنة والاجماع الكواشف عن ذلك الخطاب ولذا عد الثلث اصولا مطلقة والقياس اصلا من وجه دون اخر **قوله** فيدخل في الاقتضاء
الضمني هذا على راي من عمم الاقتضاء والتخيير لادراج الحكم الوضعي واما على راي من حملهما على الصريح وزاد قيدا والوضع لادراجه
فالاولى ان يكون المراد كون الامور المذكورة حججا في الوضعي فان الشارع جعل كلا من السنة والاجماع والقياس حجة على الاحكام فكونه
حجة بوضع الشارع **قوله** لا ما يتعلق بها لا يخرج بقيد العملية الخ اجيب عنه بان المراد بالعمل في قوله وجوب العمل بمقتضاها اما وجوب الاستدلال
بها والافتاء بموجبها او وجوب الامتثال بها والفعل بموجبها اعم من فعل القلب والجوارح اذ تلك الادلة لا تقتضي العمل بالجوارح البتة
فيخرج بقيد العملية لان المراد بها ما يتعلق بفعل الجوارح خاصة وبهذا يظهر ان التقييد بالعملية يخرج وجوب العمل بمقتضى الملية ولا يختص
باخراج مثل جواز الاجماع ووجوب القياس كما دل عليه قوله ويمكن ان يقال لو على ان الظاهر ان جواز الاجماع صحته كما في جواز البيع
وقد سبق منه ان الصحة ليست حكما شرعيا فكيف قال ههنا وهو حكم شرعي وبالجملة الحكم الشرعي من معاني الجواز هو الاباحة ولا يصح ههنا
الاجماع فلو قال مثل وجوب الاجماع لكان اولى **قوله** وح يكون التقييد بالشرعي تكرارا الخ وحمله على الصريح بما علم التزاما كما حمل الشارح
الاسناد الا في تعريف ابن الحاجب عليه لا يقول به المص ولو اجزم بالشرعي اكد فيد الاسناد الا ان لزمه الشارح ههنا يلزم استدراك
قيد الشرعي على ما ذهب الاشاعرة مطلقا فتامل **قوله** والامور المذكورة اخلاق الخ قد يجاب عنه بان تلك الامور كما تطلق على الملكات
يطلق على اثارها التابعة لها من افعال الجوارح وهي التي حكم المص ببطلان طرد التعريف بالنظر اليها ورد بان الخطاب المتعلق
بتلك الاثار من الاحكام العملية والعلم بها داخل في مسمى الفقه فلا يضر في دخولها في تعريفه بل يجب وانت خبير بان دخول العلم
بكل من تلك الاثار في مسمى الفقه محل نظر فليتدبر **قوله** وقد صرح فيما سبق بانه يراد بالعملية الخ قد يعتذر عن منع المخالفة بان الاحكام
العملية يراد بها ما ليست اعتقادية كلامية عرفا فيتناول الخلقية على ان الاصطلاح ما جرى في ذلك على ما ذكر
ثم يريد به جهة المباشرة فيخرج الاخلاق اذ هي ملكات لا مباشرة فيها وانت خبير بان حمل العمليات على ما يتناول الخلقية
ينافي قوله سابقا ومن العمليات علم الفقه هذا واعترض على قول المص حسن بعض الافعال وقبحها الخ بانه ان اراد بعض الافعال
فعل الجوارح لا يصح قوله بل هو علم الاخلاق وان اراد اعم لا يستقيم قوله والثاني هو الفقه والجواب اختيار الثاني فان معنى
العموم عدم التقييد لا التقييد بالعدم ليساوي قوله والثاني هو الفقه فتامل **قوله** على ما صرح به في قيد العملية دفع لما يتوهم
من ان فيما ذكره اخراج الكلام عن ظاهره بلا دليل وحاصل الدفع ان الدليل تصريح الامام به حيث قال انه احتراز عن العلم
بكون الاجماع حجة والقياس وخبر الواحد حجة فان كل ذلك احكام شرعية مع ان العلم بها ليس من الفقه ولم يقل ليس منها **قوله**
ولا كليا تفصيليا بان يعلم كل فرد من افراد هذا النوع حكمه الوجوب وكل فرد من افراد النوع الفلاني حكمه الندب وعلى هذا
واما الاحاطة كليا اجماليا فليس بمعتبر فيما نحن فيه لان المعتبر في الفقه الاحاطة التفصيلية ولذلك قيل في تعريفه مراد لها التفصيلية
قوله والجهل بكمية الكل الخ اي الجهل بها على الوجه الذي ههنا وهو ان لا يكون الكل داخلا تحت الضبط فلا يرد ان كمية الكل قد تكون مجهولة
وبعض الكسور معلوما كما في مقدار خطة جعل تسميتها بالخمس فانا وان كنا لا نعلم مقدار الكل وان هذا خمسه بالتعيين لكنا قد نعلم جزما
ان هذا القسم اكثر وذلك لان ما ذكره موجود داخل تحت الضبط بالحس بخلاف ما نحن فيه من الاحكام فالقياس مع الفارق على ان

الحمل على البعض ولو بكونه اكثر مما لا مساغ له اذ لا دليل هناك على تعيينه واعلم ان الكثير في اصطلاح الحساب عبارة عن واحد او ما تألف منه
مضافا الى جملة اكثر منه يفرض واحدا كالواحد من الاثنين المفروضين واحدا وكالاثنين من الخمسة المفروضة كذلك وهو على ضربين اصم وهو
الذي لا ينطق به الا بالجزئية كجزء من احد عشر ومنطق وهو الذي يمكن ان ينطق به والمراد ههنا بالكسور الكسور المنطقة قوله وان التزم الحمل
اورد كلمة ان الدالة على الشك لان هذا الالتزام بعيد من العبارة فان معرفة جميع الاحكام لا تتناول معرفة بعضها فقط الا ان يقال انها
تتناول بالعموم المجازي ما يتعلق بكل واحد وبالبعض فقط قوله والظاهر اي قصد الكل الخ انما قال الظاهر لان التعليل بعدم تناهي الحوادث
لا يستلزم هذا القصد اذ الحوادث الآتية ايضا غير متناهية بمعنى انها لا تدخل تحت الضبط والحصر الا ان اللاتناهي لما لم يكن حقيقيا
لانقضاء دار التكليف فاعتبار المجموع من الماضية والآتية اظهر في معنى اللاتناهي على انه لا وجه لتخصيص الاحكام بالآتية فالظاهر حمل الجمع
المعرف باللام على المجموع لقرينة ذلك التعليل قوله ويدخل في الوجود على التفصيل اي حقيقة او فرضا فلا يرد على تعليله بثبوت لا ادري
من مالك رضي الله عنه ان ذلك الثبوت يجوز ان يكون بالنظر الى الاحكام المفروضة الوقوع نعم لو قال وبكل واحد ما المنسوب اليه من المجتهد
لكان اظهر قوله بان المراد بالاحكام المجموع يظهر بهذا التقرير ما في عبارة المص من التسامح حيث قال لا يراد من الاحكام الكل والا كل واحد
ولا التهيؤ للكل اذ المفهوم منه ان ليس المراد من الاحكام التهيؤ وليس المعنى على ذلك بل على ان ليس المراد بالاحكام المجموع وبالعلم بها التهيؤ
قوله لا ينافي التهيؤ بالمعنى المذكور حاصله ان المراد من التهيؤ هو ان يحصل له ما يتوقف عليه حكم من الاحكام الخمسة من القواعد الصرفية والنحوية
وغيرهما فعدم تيسر معرفة بعض الاحكام لامور خارجية لا ينافي حصول تلك القواعد الذي جعل التهيؤ عبارة عنه لكن فيه نظر لانه لما اعتبر
في تلك المآخذ كفاية الرجوع اليها في معرفة الحكم ولم يتيسر تلك المعرفة لبعض من هو مجتهد بالاتفاق مدة حيوته بعد اجتهاده كان منافيا
للتهيؤ القريب بالمعنى المذكور وما قيل من ان الشارح اشار الى دفع هذا النظر بقوله بالمعنى المذكور فان المعنى السابق هو ذكر الشرائط
والاسباب والمآخذ والاشارة فيه الى ارتفاع الموانع فيجوز ان يكون تخلف العلم لوجود المانع مردود بان مانعية شيء في قوة شرطية ضده
فيندرج ارتفاع المانع في وجود جميع الشرائط قوله لتعارض الادلة قيل تعارضهما لا يستلزم الجهل بالحكم لان الحكم هو التوقف كما ذكره
الشارح في بحث المعارضة والترجيح واجيب بان الحكم الذي حكم بان تعارض الادلة يقتضي الجهل به ما هو من الاحكام الخمسة التي هي الوجوب
والحرمة والندب والاباحة والكراهة قوله او معارضة الوهم العقل قيل الوهم لا يدرك الا المعاني الجزئية والعقل لا يدرك الا الكليات
فكيف المعارضة بينهما اجيب بان مدرك الكل هو النفس لكنها تدرك الكليات بالقوة العاقلة والجزئيات بالحواس ومعنى المعارضة انجذاب النفس
الى استعمال آلة الوهم فيما حقه ان يستعمل فيه العقل وذلك لان الفها بالحس والوهم ومدركاتهما اكثر قوله ولا نسلم ان شيئا من الاحكام
قيل كون حكم بعض الحوادث مما لا مساغ للاجتهاد فيه حق لانه ربما لا يعلم شرائط القياس او شبهه كما في سؤر الحمار والبغل فلا يكون
للقياس فيه مساغ واجيب بان هذا لا يدل على ان ليس للاجتهاد فيه مساغ بل هو من قبيل ما علقه فيه علم المجتهد لتعارض الادلة ونحوه
وقد مر انه ليس بمناف للتهيؤ فتامل قوله يدل عليه حديث معاذ الخ قيل حديث معاذ رضي الله عنه لا يدل على ذلك لجواز ان يكون عدم قوله
فان لم يكن للاجتهاد مساغ بناء على ظهور مراجعته اليه عليه السلام فيما لا مساغ فيه للاجتهاد ولا يخفى انه كلام على السند قوله شايع ذايع
في العرف فيه بحث لان الملكة التي اطلاق العلم عليها في العرف شايع ملكة الاستحضار لا ملكة الاستحصال اعني التهيؤ والفرق ظاهر وقد يجاب
ايضا بان اطلاق العلم على الملكة اذا لم يذكر له متعلق ولم يقدر ايضا وههنا قد ذكر فلا مساغ لارادة الملكة وهذا انما يتم اذا جعل قوله
بالاحكام

بالاحكام ظرفا لغوا متعلقا بالعلم واما اذا جعل مستقرا على ان يكون المعنى هو العلم المتعلق بالاحكام فلا وقد مر ان متعلق الظرف المستقر
قد يكون فعلا خاصا فليتذكر قوله وكقولهم وجه الشبه الخ لا يخفى ان العلم اذا حمل على الاصول والقواعد صح تسميته ايضا بالجهة لانها طرق
مفضية الى الادراكات الجزئية نعم لا وجه لكون العلم المشبه بمعنى الادراك اذ لا معنى لكون الادراك جهة للادراك المطلق وان كان الادراك
المخصوص قد يكون جهة لادراك مخصوص كما ان العلم بالدليل جهة للعلم بالمدلول اللهم الا ان يقال الطريق المفضي الى الادراكات
الجزئية مجموع المقدمتين بل العلم بهما لا نفس الاصول التي هي الكبريات لصغريات سهلة الحصول كما تقرر في موضعه فليتامل قوله
الا انه يدل قيل هذه الصورة مبنية على فرض محض لانها ممتنعة عادة لان هذه الملكة انما تحصل من ادراك جزئيات الاحكام مرة
بعد اخرى والتعريف انما هو بالنظر الى الافراد الواقعة او الممكنة فلا ورود له واجيب بان هذا من عدم الفرق بين ملكة الاستحصال
المرادة ههنا وبين ملكة الاستحضار فان المراد بها ههنا صفة راسخة يتمكن بها من الاستنباط ونظيره قول الشريف في معنى ملكة الانتقال
الواقعة في تفسير العقل بالملكة اي صفة كاملة راسخة يتمكن بها من الانتقال الى النظريات على ان ملكة الاستحضار قد يحصل بملاحظة حكم
وكيفية حصوله مرة بعد اخرى يحصل بالنسبة الى حكم واحد الا ان يحال على ملكة استنباط الفروع القياسية وقد يجاب عن اعتراض
الشارح بان المراد بكل حكم لان الجمع المعرف باللام قد يتناول المفرد كما في والله لا اتزوج النساء على ما عرف في موضعه وفيه ان لفظ
كل يقتضي التعدد ايضا فتامل قوله والاول اوجه لان الفقه انما يتم بملكة استنباط الفروع القياسية لا باستنباط الاحكام من
ادلتها فقط فان ملكة استنباط الاحكام من الادلة مع ملكة مستلزم ملكة استنباط الفروع القياسية من الاحكام قلت لو سلم
فدلالة الالتزام لا تعتبر ولهذا قال والاول اوجه على ان ظاهر قوله لا المسائل القياسية للدور بل شرط ملكة الاستنباط الصحيح يدل
دلالة ظاهرة على ان المراد هو الاول ولان الظاهر ان المراد بظهور نزول الوحي بها فهم المجتهد اياها منه اما بالعبارة او الاشارة
او الدلالة او الاقتضاء سواء كان الوحي من اقسام الظهور او الخفاء فلا يبقى الا الاحكام القياسية ويحتمل ان يراد فهمه اياها من
النصوص الظاهرة الدلالة على المراد فيبقى مع الاحكام القياسية سائر الاحكام الاجتهادية المستفادة من النصوص بطريق الاجتهاد
ولهذا لم يجزم بالتوجيه الاول قوله قلنا لا يجوز للمجتهد التقليد فيه بحث وهو ان هذا الجواب لا يدفع السؤال اذ السؤال انه يجوز
ان يشترط في صيرورته مجتهدا اولا القايسين فقهما العلم بالمسائل القياسية التي استنبطها المجتهد الاول من غير ورود بان يقال
فقاهته موقوفة على العلم بالمسائل القياسية التي استنبطها المجتهد الاول ولا يتوقف العلم بها على فقاهته لانه يجوز ان يشترط فيه
بعد ما صار فقيها العلم بالمسائل القياسية فاذا لم يكن مجتهدا بعد لجواز ان يقلد المجتهد الاول في مستنبطاته حتى يصير فقيها فتدبر
قوله اسم لعلم مخصوص معين ان اراد انه اسم لعلم بعدد معين من الاحكام غير قابل للزيادة والنقصان فمم بل قد يزداد مسائله
حينا بعد حين بتلاحق الافكار وان اراد ان له موضوعا معينا ممتازا عن غيره ويبحث فيه عن اعراضه الذاتية فتعينه بهذا
المعنى لا ينافي تبدل مسائله زيادة ونقصانا وبالجملة التعيين الشخصي غير ثابت لشيء من العلوم بل كل علم كلي فالاظهر ان اسماء
العلوم اعلام جنسية والتعيين النوعي غير مناف للتزايد والتناقص ويمكن ان يجاب بان كل واحد من العلوم اسم لجميع المسائل الباحثة
عن اعراض موضوعه الا ان البعض قد يطلع على بعض المسائل والبعض الآخر يطلع على البعض الآخر منها فليحفظ بها فالتغير على العالم لا على
المعلوم وعلى ما ذكره المص يكون التغير نفس المعلوم ومسمى الفقه فليتامل قوله وايضا ينتقض بحسب النواسخ قيل عليه قوله تعالى

ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها يدل على ان المنسوخ يثبت مكانه حكم آخر فلا ينتقض بحسب النواسخ والجواب بعد تسليم وجوب
اثبات البدل ان المثبت بعد النسخ غير المنسوخ فمجوز اطلاق النقصان عليه فيه بحث وهو ان تعريف المص يشمل العلم بالحكم المنسوخ والناسخ جميعا
وكذا العلم بحكم خبر الواحد وحكم الاجماع المنعقد على خلافه اذ يصدق على كل واحد منهما انه حكم ظهر نزول الوحي به غايته ان المنسوخ والمفهوم
من خبر الواحد المذكور لم يبقيا معمولا بهما وليس في كلامه ما يشعر باشتراط بقاء العمل فاني يلزم الانتقاض وقد يجاب بان الظن العملية
كون العمل مقصودا فعلى تقدير النسخ لا يكون العمل مقصودا فيلزم الانتقاض قوله ومثله في التعريفات بعيد قيل يشعر بحصول الاجماع
في زمن الرسول عليه السلام وعدم الاجماع الا بعده تسوغ ارادة ذلك المعنى بلا استبعاد فقوله والتي انعقد الاجماع عليها في قوة قوله
والتي انعقد الاجماع عليها عند تحققه فيصير معنى التعريف ان الفقه هو العلم بالطائفة الاولى من الاحكام مقرونة بالثانية على تقدير تحققها
وهذا المعنى صادق على فقه الصحابة على انه يجوز ان يكون المعرف بالتعريف المذكور هو الفقه المصطلح بين قوم لم يدركوا زمن النبوة
بدليل قوله وعلم المسائل الاجماعية يشترط الا في زمن الرسول عليه السلام ونظيره ما سيصرح به الشارح في تعريف الكتاب حيث قال
واعتبر بعضهم الانزال والكتابة والنقل لان المقصود تعريف القرآن لمن لم يشاهد الوحي ولم يدرك زمن النبوة بقي هنا شيء
وهو انه اذا انعقد اجماع واحد فظاهر تعريفه يقتضي ان لا يكون العلم بحكمه شرطا للفقه حتى يتعدد الاجماع اللهم الا ان يصار الى ما ذكره
سابقا من انسلاخ معنى الجمعية عن الجمع المعرف باللام هذا والتحقيق ان معرفة الاحكام الاجماعية ليست بلازمة للفقيه اذ لا دخل لها في
الاستنباط وانما هي شرط كون الاجتهاد غير مردود ولذلك وقع من بعض المجتهدين المخالفة للاجماع فرد بذلك اجتهادهم قوله
الثالثة يلزم الخ اجيب عنه بان العلم بالمسائل القياسية نتيجة الفقاهة والاجتهاد وليس جزءا من الفقه لكنها لما كانت من ثمرات
الفقه ونتايجه غير منفكة عنه وينتفع بها مثل ما ينتفع بالمسائل التي هي مسائل الفقه حقيقة والمكلفون يتعرفون بها مثل افتقارهم
الى المسائل الفقهية فيما يباشرونه من الاعمال التكليفية فرتبت مع المسائل الفقهية في سلك التدوين تكميلا لمصالحهم وهذا يظهر ان
اعتذاره بقوله اللهم ليس سديدا لاقتضائه كون العلم بالمسائل القياسية من الفقه مع انه ليس كذلك قوله الرابع انه ان اريد الخ
اجيب بان المراد ظهوره للمجتهد بنفسه لكن لا بواسطة القياس ولا يخفى انه يستلزم ان يكون الفقه بالنسبة الى كل مجتهد شيئا آخر وانما لم
يتعرض الشارح له لانه يعلم مما سبق من قوله ويكون الفقه بالنسبة الى كل مجتهد شيئا آخر قوله مشعر بان ما اظهره اه اجيب
بالتزام المشعر به لما سبق ان العلم بالاحكام القياسية خارج عن الفقه المعرف قوله للقطع بانه ظني هذا في غير القياس الذي يثبت
علة الحكم فيه بنص من الشارع قوله اذا كان ثبوتهما ايضا قطعيا قيل هذا الحكم لا ينعكس اذ قد يكون ثبوت النص قطعيا ويكون
ما ورد به ظنيا لعدم كون النص محكما كالعام المخصوص ولكن ان يمنع في الصورة المذكورة كون ثبوت النص بالنسبة الى المقصود قطعيا
كما هو المراد وهو ظاهر قوله هو الذي ذكر في المحصول اه فيه ان الامام من الاشاعرة وجمهورهم على ان الادلة النقلية لا تفيد اليقين
وقد نص الشريف في حواشيه على حواشي شرح المختصر بان الامام قد ايد هذا المذهب اللهم الا ان يقال ما ذكره في محصوله غير مختاره قوله
صار ذلك بمنزلة نص قطعي الخ لا يخفى ان هذا التقرير للكلام على ما زعمه المصوبة والاولى ان يقال ان اعتبار الشارع غلبة ظن المجتهد
انما يصير بمنزلة تنصيصه على وجوب العمل به لا على ثبوت الحكم كما يستفاد من رده كلام شارح المنهاج قوله هذا على تقدير تصويب كل
مجتهد قد يمنع هذا بناء على ان المراد بثبوت الحكم في علم الله هو اعم من ثبوته في نفس الواقع وثبوته فيه عند المجتهد فالفرق بين هذا

وبين مذهب المصوبة ان كل مجتهد حصل عنده حكم يجزم على هذا القول ان حكم الله سبحانه هو لا ما يخالفه من راي مجتهد آخر على قولهم بوحدة الحق
عنده سبحانه والمصوبة يقولون كل منهما حكمه في الواقع بناء على قولهم بتعدد الحق عنده وانت خبير بان سياق الكلام هنا على كون
المراد بالقطع اليقين وهو العلم عند المتكلمين وح يندفع المنع ولو سلم ان المراد به ما يقابل الظن طابق الواقع ام لا فحصول الجزم ممنوع بل يجوز
ان يكون المجتهد ظانا بان حكم الله تع هو لا ما يخالفه قوله لكن يلزم على الاول الخ اجيب بان معنى وجوب العمل بموجب الظن انه يجب عليه
الجزم بوجوب ما دلت الامارة على وجوبه وحرمة ما دلت الامارة على حرمته وهكذا فان الشارع جعل ظنه الى العلم بالاحكام انفسها
ووجب العمل بموجب ظنه قوله وعلى الثاني ان يكون الباب الخ اجيب عنه بان المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل الظن وهذا الحكم القطعي طابق
الواقع اولا وبالدليل في قوله بالنظر الى الدليل ما قارن المقدمة الاجماعية بقرينة السياق وقد تقرر في موضعه ان الدليل الظني يفيد القطع
عند القرائن كالاخبار بملك يموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه صراخ وجنازة وخروج المخدرات على حالة منكرة غير معتادة دون موت
مثله فانه يقطع بصحة ذلك الخبر وقد عرفت ما فيه قوله يكون ذكر وجوب العمل ضايعا اه اذ يكفي ان يقال في اثبات كون الفقه علما قطعيا
وهو ان سياق الكلام هنا على ان المراد بالقطع اليقيني منه
انه حكم مظنون للمجتهد وكل حكم مظنون له علم قطعا انه حكم الله تع قوله ووجه ضبطه اه قيل وجه الضبط الاول لا يتناول السنة الفعلية
قد يقال ان الثاني يتناولها
لانها ليست بوحي اذ الوحي في الاصل هو الكلام الخفي نقل الى الكلام المخصوص والفعل ليس بقول والجواب منع اختصاص الوحي بالكلام
كما يجيء في مباحث السنة قوله ان كان متلوا اه قيل معنى كونه متلوا تعلق الاحكام الشرعية بتلاوته كحرمة قراءته للجنب ووجوبها في الصلوة
وقيل معناه تلاوة جبريل عم اياه على الرسول عم وتلاوة الرسول عم على الامة قوله ان كان قول كل الامة اه اراد بكل الامة العلماء
المجتهدين الذين هم اهل العقد والحل واما العوام فلا عبرة بهم فيما يحتاج الى الراي قوله والا فالقياس اه الاحكام الاجتهادية خارجة
عن الفقه كما مر فكيف يكون القياس من ادلته اجيب بان الخروج بالنسبة الى الفقه الذي يجب ان يكون حاصلا قبل صدور الاجتهاد حتى يتمكن
من الاجتهاد لا بالنسبة الى الفقه بالمعنى المدون قوله ان اشترط عصمة من صدر عنه ليس المراد به عصمة المجتهدين عن المناهي اذ لا يلزم ذلك في
الاجماع بل عصمتهم عن الخطا في هذا الصادر وهذا متحقق في الاجماع لقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة ويحتمل ان يريد به
عصمتهم مما يسقط العدالة من فسق او بدعة قوله ونحو ذلك كالتحري والعمل بالظاهر والاخذ بالاحتياط والقرعة لتطييب القلب قوله
فراجعة الى الاربعة اه اما شرايع من قبلنا فاما راجعة الى الكتاب او الى السنة لانه انما يلزمنا العمل بها اذا قصها الله سبحانه بلا انكار او قصها
الرسول عم كذلك فالاولى راجعة الى الكتاب والثانية الى السنة واما التعامل فراجع الى الاجماع واما قول الصحابي فراجع الى السنة
لان الظاهر فيه السماع وقد قال عم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وذكر في الحاجبية ان الاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين
والقرعة لتطييب القلب عمل بالاجماع او السنة المنقولة فيها او لعموم قوله تع ولا تنازعوا او تطييب القلب عمل بقوله عم لوابصة
استفت قلبك والتحري عمل بالكتاب او السنة او الاجماع او القياس لان الامة اجتمعت على شرعيته عند الحاجة وورد فيه السنة والآثار
وكذا اقسام الاستحسان والمصالح المرسلة راجعة اليها قوله وسماه الاستدلال عرفه الآمدي بانه دليل لا يكون نصا ولا اجماعا
ولا قياسا واختلف في انواعه فعند ابن الحاجب التلازم والاستصحاب وشرع من قبلنا وعند الحنفية الاستحسان ايضا وعند عامة
المالكية المصالح المرسلة ايضا وفي قوله فحاصله يرجع الى التمسك بمعقول النص والاجماع اشارة الى ان الاستدلال اخص من المعقول
الذي ذكره اولا بقوله وكذا المعقول لانه حكم عليه بانه نوع استدلال باحدى الاربعة وعلى الاستدلال بانه يرجع الى احدى الثلثة

ولا يخفى عليك ان مثال الخاص مثال للعام قوله ولعه وضعه من المخصوص الى العموم • فيه مسامحة اذ القياس لا يعم الحكم ولكن يظهر انه عام قوله سواء كان فرعا لشيء آخر • فلا يصح جعل القياس مثبتا للاصل المطلق كما يدل عليه قوله فالسلة الاولاه قوله اولى باطلاقه اه يعني كذا القياس اولى باطلاق الاصل عليه من غيره بالنسبة الى الحكم المستنبط منه فكيف المرجوحية والنقصان بالنسبة الى ذلك الحكم قوله ليس بمثبت لحكم الفرع • ان قلت فاذا لم يكن القياس مثبتا للحكم كيف يكون اصلا يبنى عليه الحكم قلت باعتبار ان سببه احد الادلة للحكم فقد لا يعلم الا نصح الاشتغال عليه بحسب علمنا قوله ولو سلم الى آخره • انما لم يتعرض للجواب عن المثال باقسام الكلمة لانه يمكن ان يقال الدلالة ماخوذة في مفهوم الكلمة وفي دلالة الحرف على معناه قصور لكونها بالغير فكان الحرف قسما ضعيفا قوله بعد تسليم ما ذكره اشارة الى ما قاله البعض من ان الاجماع قد يكون بلا سبب داع وذلك بان يخلق الله تعالى فيهم العلم الضروري ويوفقهم للصواب قوله وقد يجاب بان الاجماع الحجة اعترض عليه بان العام المخصوص والآية المؤولة وخبر الواحد والاجماع المنقول الينا بالآحاد ليست بقطعية والقياس بعلة منصوصة قطعي واجيب بان الاصل في الادلة القطع وعدمه بالعارض والقياس بالعكس فاختلفا باعتبار الاصل قوله بل ربما يورث نقصانا فيه بحث لان حكم الاصل لم يخرج من القطعية بالقياس وحكم الفرع خرج من المجهولية الى المظنونية فلا يكون القياس مورثا للنقصان في شيء من الحكمين اللهم الا ان يقال اورث في الحكم الثاني نقصانا بالنظر الى الاول قوله المصرح كقياس حرمة اللواطة اه • اعترض عليه بان حرمة اللواطة لو ثبتت بالقياس لوجب ان لا يكون محرمة قبل نزول مثل الآية والحال انها محرمة قبل بعث الرسول عم لما ورد في حق قوم لوط عم غاية ما في الباب انه موافق له وقد تقرر في موضعه ان موافقة الحكم للدليل لا تقتضي اخذه منه والجواب ان شرايع من قبلنا انما تلزمنا اذا قصت من غير نكير كما هو فالاعتراض انما يتوهم وروده اذا ثبت تاخر مثل الآية عن القصة المذكورة في القرآن الواردة في حق قوم لوط عم على انا نجيب بان المقيس حرمة اللواطة في المراة كما صرح به الجار سعد جده في حواشي فصول البدايع قوله المصرح واما المستنبط من الاجماع فما ورد والنظيره • فيه انما قال مهنا او رد وادون ما سبق من النظير لوروده مناقشة مهنا وهي انه لا يجوز ان يثبت حرمة الوطي في الصورتين بدلالة نص ورد في امهات النساء من غير اشتراط وطي فان ام غير الموطوءة اذا حرمت بمجرد النكاح لكونه داعيا الى الوطي فلان يحرم بالوطي اولى والجواب عن المناقشة ان حرمة ام المنكوحة الغير الموطوءة لو كانت لكون النكاح مفضيا الى الوطي لحرمت بنت المنكوحة الغير الموطوءة ايضا لذلك بعينه وليس كذلك قوله بعد ما تقرر للحاه فيه الاضافي يتقرر ذلك فيما سبق لكن لما تخلل في البين قوله واصول الفقه الكتاب اه اورث نوع شبهة فاحتاج الى الاضافة دفعا لها قوله والفاعلية حكم كلي اه • المراد بالحكم القضية اطلاقا لاسم الجزء الذي هو ركنه على الكل وجودا وعدما عليه دلالة ق الاشتمال وفي قوله على جزئياته حذف مضاف وهو احكام ومضاف اليه وهو موضوع اي احكام جزئيات موضوعها وفي قوله لتعرف احكامها تعريض بذلك المضاف المحذوف واللام فيه لام المآل ومعنى اشتمال القضية على احكام جزئيات موضوعها كونها بحيث يستخرج تلك الاحكام منها بجعلها كبرى لصغرى حكم فيها بمفهوم موضوعها على واحد من جزئياته وفيه وجهان آخران ذكرهما في حواشي المطول للسيد فيها قوله بقواعد العربية • اراد بها ما يعم علم البيان والمراد بالوضعية في قوله على مدلولاتها الوضعية ما يكون للوضع مدخل فيها فيتناول المطابقية والتضمنية والالتزامية قوله للمستنبط منه عند الحاجة • ولو باعتبار التغليب • فيه اشارة الى التعليل لمقدر اي صح بعض ذلك الحكم للمستنبط عند الحاجة من دليله ويقاس على ذلك الحكم المصرح به ما يناسبه والا فاد التعلق بكل من

اعماله

اعماله حكم من قبل الشارع منوط بدليل يخص ذلك الحكم فقد حصل جميع الاحكام المنصوصة والمستنبطة فلا يبقى لقوله المستنبط منه اه معنى كما لا يخفى ولك ان تجعل ضميره للمستنبط راجعا الى ما في ضمن الحكم المطلق السابق وهو الحكم المصرح به وتجعل ذلك اشارة اليه ولكن ان يصير الى حذف المضاف اي للمستنبط بعضه وهو غير الاحكام القياسية بقرينة ما بعده فبعد حذف المضاف استتر الضمير كما هو القاعدة قوله فسمي العلم بها الحاصل من ادلتها اه • الظاهر ان الضمير في بها راجع الى احكام الشارع بدليل قوله الحاصل من تلك الادلة اذ لو ارجع الى القضايا كما يتوهم لتوهم منه ان الفقه هو العلم بالقضايا التي موضوعاتها الافعال ومحمولاتها الاحكام فيكون منافيا لما مر من انه هو العلم بالاحكام التي هي محمولات تلك القضايا قوله ثم نظروا في تفاصيل اه • النظر في تفاصيلها تتبع جزئياتها والمراد من التعميم اظهار ما به الاشتراك قوله ولقائل ان يمنع اه • اجاب عنه صاحب الترجيح بانه اذا تكلم في ان علة الاجبار الصغر او البكارة على قواعد الخلاف فلا شك انه يتوصل بها الى حكم هذه المسئلة توصلا قريبا ولو نسبة الى الفقه وغيره على السوية لا ينافي كون التوصل بها الى الفقه قريبا غاية الامر ان يكون الى غيره ايضا قريبا كما ان كون اتصال الكتاب الى الفقه قريبا لا ينافي كون اتصاله الى القصص والامثال ايضا قريبا وهو مردود بان التكلم في علة الاجبار مثلا ليس من قواعد الخلاف بل هو من التمثيل قوله يسمى موضوعا اه • في القضية الحملية واما اذا كانت شرطية فالمحكوم عليه يسمى مقدما والمحكوم به تاليا قوله والدليل يسمى الفقه ما اورده من احوال الدليل والمطالب انما هي في القياس الاقتراني واما لم يذكر القياس الاستثنائي لندرته سيما في الاستدلال الفقهي واعترض عليه بان الدليل عند الاصوليين والفقهاء هو الكتاب مثلا وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري دون الاشكال والتركيبات القياسية واجيب بان هذا حق الا انه يجب اعتبار الصورة ولا ينكره احد والفقهاء وان كانوا لا يلتفتون الى مراعاة مصطلحات المنطقيين الا ان كلامهم لا يخرج عن قواعدهم تحقيقا فالمصنف قد تصدى لبناء الكلام عليها قوله بالشكل الاول • قيل عليه قد تقع المسئلة الاصولية كبرى عند الاستدلال على مسائل الفقه بالشكل الثاني مثلا يقال الوتر ليس بفرض لانه لم يثبت بدليل قطعي وكل فرض ثابت بدليل قطعي واجيب بان ساير الاشكال لما كان انتاجه بملاحظة رجوعه الى الشكل الاول صار القياس من الشكل الاول في المآل مثلا يقال فيما ذكر من المثال الوتر غير ثابت بدليل قطعي ولا شيء من الغير الثابت بدليل قطعي بفرض وقد يجاب بان الفرض بان الحكم فيه بطريق التمثيل قوله السهلة الحصول • علل الشريف في حواشي المطالع كون الصغرى في مثله سهلة الحصول لكونها من قبيل حمل الكلي على الجزئي وفيه بحث اذ يلزم كون النتيجة سهلة الحصول ايضا قوله هو معنى التوصل بطالب الفقه • لانها بمجردها توصل اليها ايضا لا قريبا لما تقرر في الميزان ان الموصل القريب مجموع المقدمتين لا الكبرى او الاستثنائية فقط قيل ومنه يعلم ان التعريف ليس كما ينبغي لانه يدل على اطلاق الموصل القريب على احديهما فقط وقد يقال معنى التوصل القريب تحصيل الموصل القريب بان يضم الى الصغرى السهلة الحصول كما اشير اليه في عبارة الشرح وسببية القواعد انما اعتبرت بالنسبة الى التوصل الى الفقه حتى يرد ما ذكرتم ولا يخفى ما فيه من التكلف نعم يمكن ان يفرق بين القريب والاقرب وان كان قد يطلق القريب على الاقرب حملا للمطلق على الكامل قوله يعني بشرط ذلك فيما سبق فيه اجتهادا دار آءً اي آراء مختلفة بحيث يحصل من المجموع اجماع مركب بدليل قوله بعد ان قال ويكون القياس قد ادى اليه راي مجتهد حتى لو خالف اجماع المجتهدين اه ولو لم يقيد بالقيد المذكور لم يتم اذ يجوز ان يسبق في المسئلة اجتهادات آراء على التعاقب بان يقع في كل عصر اجتهاد من مجتهد واحد او على الاجماع لكن مع وجود مخالف وعلى التقديرين لا يتحقق اجماع ويجوز الاجتهاد على خلافها وبالقيد المذكور يندفع ايضا ما يقال انه يفهم منه ان القياس اذا ادى اليه راي مجتهد سابقا

لا يكون مخالفا للاجماع وهذا ليس على اطلاقه اذ يجوز ان يقع من مجتهد راى ثم ينعقد اجماع على خلاف ذلك الراى ثم يقع قياس
موافقا للراى الاول وهذا القياس مما ادى اليه راى مجتهد مع عدم صحته لمخالفة الاجماع فبزيادة هذا القيد لم يتم المقصود وجه
الاندفاع ان المراد ان يكون القياس يؤدى اليه راى مجتهد من اهل الاجماع المركب **قوله** بعيد لم يذهب اليه احد **قيل** عليه
لا يلزم من كونه مما لم يذهب اليه احد ان يكون بعيدا فان اكثر لطائف الفضلاء من هذا القبيل مع انها مقبولة واجيب
بالفرق بين لم يذهب اليه احد وبين لم يتفطن اليه احد فان حاصل الاول ان كون القضية السابقة التى ذكرها من اصول الفقه ليس مذهبا
لاحد فتوجيه الكلام بما ذكره مخالف لاصطلاحهم ولا يخفى انه يكفى للبعد هذا وقد يجاب عن اصل الاعتراض بانه لا نزاع فى ان هذا
الاجمال بعيد بدليل قوله الظاهر بهذا اخص المجتهد الا ان بيان الاجمال البعيد بهذا اللفظ متعارف ولو بنوع من التاويل قال صاحب
الكشاف فى قوله تع كما بما القسط بحيث اعم قوله هل يجوز ان يكون صفة للمنفى لا يبعد مخالفا لسائر الاجوبة قال صاحب التلويح لما عثر
الاسناد المحقق على هذه الدقيقة ازنا باخراج هذا الايراد من شرحه وفيه بحث لان الاعتراض ليس بمجرد البعد حتى يرد ما ذكر بل بكونه
بعيدا لم يذهب اليه كما حققت فلا يحوج الى الاخراج فتامل **قوله** لا الى الفقه اه **قيل** فيه بحث وهو ان المقلد الذى وقف على اقوا
الكسب والتحصيل اذا اطلع على دليل المجتهد الذى رتبه بالاجتهاد فى مسئلة فقهية فلا شك انه يتوصل بذلك الترتيب الى حكم تلك المسئلة اذ
لا معنى للدليل الا ما يفيد علمه العلم بثبوت الشى او انتفائه غاية ما فى الباب ان توصله بمعاونة ترتيب المجتهد فمن هذه الجهة يسمى مقلدا
فلا يمنع التوصل اليها بالجملة **قوله** المصر ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم به اه هو مبتدأ وقوله مما يندرج خبره وكذا قوله ثم المباحث المتعلقة
بالمحكوم عليه مبتدأ وخبره مندرجة وقد يتوهم ان الاول معطوف على انواع الحكم وقوله مما يندرج بيان لنحو ذلك وليس كذلك اما اولا
فلان المناسب حينئذ ثم المحكوم به واما ثانيا فلعدم مطابقته لما بعده لان قوله مندرجة خبر البتة **قوله** المصر وهو فعل المكلف اه **قد** بحث
لان موضوع الفقه افعال المكلفين فاذا كانت الاحكام محكوما بها يلزم اثبات موضوع العلم فى ذلك العلم فيلزم ان يكون الموضوع
مبحوثا عنه وذلك باطل لان البحث فى العلم انما يقع عن احوال الموضوع لا عنه **قوله** كالادراك للانسان **فيه بحث** لان الانسان ان كان
عبارة عن الحيوان الناطق كما هو المشهور فلحوق الادراك له بواسطة كونه حساسا ناطقا ولا دخل لسائر الاجزاء فى ذلك فمنشاه الجزء
المساوى لا الذات وان كان عبارة عن النفس الناطقة لم يصح قوله كالتحرك للانسان بواسطة كونه حيوانا فالصواب ان يمثل ما
يلحق الشى لذاته بالصفات الثابتة لله تعالى كالعلم والقدرة ونحوهما اذا كانت الحقيقة مغايرة لصفات الممكنات كما هو الحق **قوله**
او بواسطة امر اعم اه هذا مذهب بعض المتاخرين من المنطقيين ورده المحققون منهم بان الاعراض التى تعم الموضوع خارجة عن ان يبحث عنه
اثر اثبات الآثار المطلوبة اذ تلك الآثار انما توجد فى الموضوع وهى توجد خارجه والبحث مبسوط فى شرح المطالع وحواشيه فليطلب فيهما
قوله هو الاثبات والثبوت اه **قال** صاحب الترجيح فيه تسامح فان المحمول فيهما مسند او ثابت لا الاثبات والثبوت **وجوابه** ان المثبت
او الثابت اذا كان محمولا بالمواطاة يكون الاثبات او الثبوت محمولا بالاشتقاق فلا تسامح اصلا لانعقاد الاصطلاح على اطلاق
الحمل على كل من النوعين نعم فيه مناقشة وهو انه اذا كان محمول المسئلة فى هذا الفن هو الاثبات يلزم ان يكون محمول النتيجة ايضا
ذلك لان مسائل هذا الفن كما قرره المص اذا كانت حملية تقع كبرى الشكل الاول عند التوصل بها الى الفقه ومعلوم ان محمول كبرى
الشكل الاول يكون محمول النتيجة واذا كان محمول النتيجة الاثبات يلزم ان يكون موضوعها الدليل لان الاثبات يحمل على الدليل

لا على الحكم فالنتيجة التى يتوصل بها الى المسئلة الفقهية ليست مسئلة الفقه لان مسائل الفقه كما صرح به الشارح فيما سبق يكون موضوعها افعال
المكلفين ومحمولها الاحكام وبالجملة تتصور قضية محمولها الاثبات يتوصل بها توصلا قريبا الى مسائل الفقه اللهم الا ان يقال المراد ان
الاثبات يقع فى مقدم الملازمة الكلية التى هى من مسائل هذا الفن كان يقال كلما كان الامر مثبتا لوجوب القراءة فى الصلوة فوجوبها ثابت
لكنه مثبت فوجوب القراءة فى الصلوة ثابت وهو من مسائل الفقه فليتامل **قوله** اثبات الاجماع والقياس للاحكام اه المفهوم مما سبق فى
تحقيق التعريف حيث قال وتسمى اعتقاده واصلية لكون الاجماع حجة ان يكون حجية الاجماع مطلقا اعم من كونه مثبتا للاحكام او العقائد
من مسائل الكلام ومما ذكره هيهنا ان يكون حجيته بالنظر الى اثباته الاحكام خاصة من مسائل الاصول فلا مخالفة لكن يرد على قوله اثبات
الاجماع والقياس للاحكام ان القياس مظهر للاحكام لا مثبت اللهم الا ان يراد بالاثبات اثبات غلبة الظن كما سيجى لكن يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز اللهم الا ان يجعل من قبيل المجاز او يقال يراد فى الجميع اثبات العلم لنا او غلبة الظن لنا
كما سيجى **قوله** ولا يخلون منها اثبات الكتاب والسنة لذلك **اعترض** عليه بالمنع فانهم تعرضوا الى ان كلا من الخاص والعام والنص والمفسر
والمحكم كيف يثبت الحكم وكذلك الاية المؤولة والعبارة والدلالة وكذا المتواتر والمشهور **والجواب** ان الكلام فى نفس الكتاب والسنة
من حيث هما لا فى انواعهما فانهم جعلوا حجية مطلق الاجماع والقياس من المسائل ولم يجعلوا حجية مطلق الكتاب والسنة منها **قوله** المصنف
وما يتعلق بها من الادلة المختلف فيها **اعترض** عليه بان ما يتعلق بالادلة ان كان دليلا شرعيا فقد اندرج تحت الادلة والا فلا يجب البحث
عن احواله **واجيب** بانه من الدليل الشرعى لان الحصر من علماء الاصول الا ان المراد بالادلة الادلة الكاملة المتفق عليها فيما بين الائمة المشهورين
بالفقه كالادلة الاربعة وما يتعلق بها الادلة المختلف فيها **قوله** المص وقد يقع محمولا فيها نحو المنكر اه **فيه** انه اذا وقع محمولا فيها كان مبحوثا
عنه فما معنى عد هذا من الاعراض التى لا يبحث عنها اللهم الا ان يراد انها ليست مقصودة بالبحث **قوله** وكون الدليل جملة اسمية او فعلية
فيه نظر فيمنع ان يكون الدليل جملة اسمية او فعلية لا دخل له فى الاثبات اذ قد يستدل باسمية الجملة على استمرار الحكم مثلا وقد فعله الامام محمد
رحمه الله فى كتبه **قوله** لان الدليل مقدم بالذات **فيه بحث** اذ لو اراد ان نفس الدليل مقدم بالذات على المدلول فمم بل قد يكون المدلول
مقدما على الدليل كالصانع والعالم وكما فيما نحن فيه اذا كان الحكم الخطاب الازلى وان اراد ان العلم بالدليل مقدم فلا حاجة الى تقييد
تقدمه بالذات لانه مقدم بالزمان ايضا **قوله** كما ان موضوع المنطق التصورات والتصديقات اه لا شك ان موضوع المنطق المعلومات
التصورية والمعلومات التصديقية من حيث الايصال لا نفس التصور والتصديق فكلامه اما على حذف المضاف او على جعل التصور بمعنى المتصور
او بناء على اتحاد العلم والمعلوم وكذا الكلام فى قوله يبحث فيه عن احوال التصورات ويؤيده ان الحد والرسم وكذا الجنس والفصل المعلومات
التصورية لا نفس التصور والحجة والقضية ونظائرهما المعلومات التصديقية لا نفس التصديق وهذا **قوله** لكن الصحيح ان موضوعه الادلة
والاحكام **نقل** عن الشارح رحمه الله انه قال وظنى انه لا خلاف فى المعنى لان من جعل الموضوع الادلة جعل المباحث المتعلقة بالاحكام من
حيث الثبوت راجعة الى احوال الادلة من حيث الاثبات تقليلا لكثرة الموضوع فانه اليق بوحدة العلم من الوحدة بالجهات والحيثيات
كما جعل المباحث المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات راجعة الى الاحكام من حيث الثبوت من جعل الموضوع الاحكام على ما قال الامام
الغزالى فى كتاب معيار العلوم ان موضوع اصول الفقه هو الاحكام من حيث ثبوتها بالادلة ومن جعل الموضوع كلا الامرين حاول التوضيح
والتفصيل **قوله** لانا بحثنا عن الادلة اه يرجع بحثنا الى ما ذكرنا وينعقد باو يقصد ان الاول الرجوع والثانى الرجع وما نحن فيه من قبيل الثانى **قوله**

تحكم قيل التحكم انما يلزم اذا جعل اصول الفقه عبارة عن العلم بالقضايا الكلية الشاملة مباحث الادلة والاحكام كما ذكره المص فيما سبق
وبنى عليه قوله لكن الصحيح اه واما اذا جعل عبارة عن العلم بالادلة من حيث انها مثبتة للاحكام وعليه بنى صاحب الاحكام اعنى الآمدي كلامه فلا
وانت خبير بان هذا لا يدفع التحكم اذ لا شك ان المقصود في هذا الفن هو العلم بكيفية اثبات الادلة للاحكام ولما كان بعض المباحث المتعلقة
بها راجعا الى احوال الاحكام كان جعله عبارة عن العلم بالادلة من حيث انها مثبتة للاحكام لا عن العلم بالادلة والاحكام جميعا من حيث ان
الاول مثبتة للثانية والثانية ثابتة بالاول تحكما كما لا يخفى قوله يوخذ بمعنى الادراك الجازم او الراجح اي يوخذ بمعنى يساويهما كالاعتقاد
والتصديق قوله وليس معنى الدليل ما يفيد الثبوت فيه بحث وهو ان الدليل قسمان لمي واني والاول يفيد ثبوت المعلول ايضا فانه
تعقل الاختلاط يفيد الحمى ويورثه كما ان العلم بذلك يفيد العلم بهذا والادلة الملية بالقياس الى الاحكام الثابتة بها من هذا القبيل فلا وجه
لقوله وليس معنى الدليل اه ويمكن ان يدفع بان المرتب على الدليل من حيث انه دليل هو العلم بالمدلول نعم قد يترتب ذات المدلول على ذات الدليل
ولا شك ان المتبادر من قول المص مما يبحث عنه الادلة وهو الحكم ترتب الحكم على وصف الدليل فليتامل قوله كما هو شان العلل الخارجية
قيل لا حاجة الى تقييد العلل بالخارجية فان شان العلل مطلقا سواء كانت خارجية او ذهنية افادة نفس ثبوت معلولاتها غاية الامر ان العلل
الذهنية يفيد ثبوت معلولاتها في الذهن قوله وان كان فوق الاثنين غير صحيح لا يخفى ان المناسب للمقام ان يقول وان كان اثنين اللهم الا ان
يقال ان ما فوق الاثنين له وجه وان كان بالاعتبار بخلاف الاثنين فانه عدد محض فاذا لم يجز تعدد ماله وجه باعتبار فعدم جواز ما لا
وجه له اولى ونظيره ما ذكره الفقهاء في مثل انت طالق طلاقا فانه يجوز نية الثلث ولا يجوز نية الاثنين قوله كلا المضافين تحرز عن
الترجيح بلا مرجح واعتقاد انه هو المقصود قوله عن وجوب فعل المكلف فان وجوب الفعل من حيث هو وجوب ليس اضافة لا بين الفعل والفاعل
بل صفة للاضافة كحسن المعاملة ليس اضافة بين المتعاملين ولا بين فعل المكلف والدليل اذ لا يتوقف تعقل الوجوب على تعقل الدليل بل التبعية
كما لا يتوقف تعقل وجود زيد على تعقل موجده قوله او كان اضافة اه قال جدي رح في شرح فصول البدائع مراد صاحب التنقيح انه ان كان
المبحوث عنه في علم اضافة الى آخر جاز ان يكون موضوعه كلا المضافين مطلقا لا انه اذا كان المبحوث عنه الاضافة انما يجوز تعدده على التعدد
مخصوص كما قال في التلويح فانه شرح لا يوافق المشروح بدليل تمثيله بالمنطق ومنع الشارح جواز التعدد فيه والظ عندي ما ذكره
الشارح كما يدل عليه قول المص ويكون بعض العوارض اه اذ لو لم يكن احد المضافين منشأ الشيء من تلك العوارض لم يكن لجعله موضوعا وجه
واما ذكره المنطق فلتمثيل مجرد كون المبحوث عنه اضافة نعم قول المص وان لم يكن المبحوث عنه الاضافة حيث لم يذكر الشيء الآخر يشعر
بما ذكره الجد لكن الحق حقيق بان يتبع فاللام في الاضافة للعهد والمعهود الاضافة التي كل من طرفيها منشأ لتلك العوارض فالنفي يشمل القسمين
فليتامل قوله على ما قرره المص فيما سبق فيه تذكير لان لها دخالة على ما قرره الشارح نفسه فيما سبق قوله باختلاف المعلومات وهي المسائل
فيه بحث لان المسائل كما تختلف باختلاف الموضوع تختلف باختلاف المحمول فلو صح عدم جواز تعدد الموضوع بناء على ما ذكر للزم عدم جواز تعدد
المحمول وان اعتبر في جانب المحمولات شيء لجعلها في حكم الواحد فليعتبر في جانب الموضوعات ايضا قوله وفيه نظر لانه ان اريد اه قال الفاضل
الشريف فان قيل لم لا يجوز ان يريد بالاختلاف غير مغاير المعنيين قلنا لا حاجة في مقابلة الاتحاد يشعر بان المراد به الكثرة وقوله من غير
رعاية معنى يوجب الوحدة يشعر بان المراد عدم التناسب فابطال الاولى حتى لو اريد معنى آخر لم يلزم اختلاف العلوم اذ لا معنى له سوى عدم
اتحاد الموضوع لا بالذات ولا بالاعتبار بمعنى الاشتراك في ذاتي او عرضي قال جدي رح في فصول البدائع مجيبا عن نظر الشارح وجوابه

ان المراد عدم المناسبة التامة الضابطة لكثرة عند الفهم فبيان اللزوم ان جهة البحث مع جهة الوحدة الضابطة للمسائل الرابطة للموضوعات
بها الوجوب ملاحظتها في كل مسئلة والربط هو المراد بالاضافة انتهى وانت خبير بما فيه من التكلف على ان المراد بالاضافة اذا كان مجرد
الربط لم يرد اعتراض المص على القوم لانهم ايضا اعتبروا الربط ولاحظوا جهة الوحدة فيما جوزوا من تعدد الموضوع قوله بنظر تناسبها
قيل التناسب وان قيد بكونه معتدا به امر لا يعرف قدره فلا ينضبط امر اتحاد العلم واختلافه بمجرد اشتراطه الا ترى ان شمل التناسب
والهندسة الباحثين عن العدد والمقدار الداخلين تحت جنس الكم لا يجعلان علما واحدا واختلاف علم النحو الباحث عن احوال الكلمة
اجاب الشارح في شرح المقاصد بان البحث عن احوال الاشياء اذا كان من جهة اشتراكها في امر وصداقته ان يقع البحث عن كل
ما يشاركها في ذلك الامر فالتناسب معتد به والعلم واحد والا فمتعدد قوله اشتراكها في ذاتي فيه بحث وهو ان ذلك الذاتي او
الموضوع غيره فلا معنى لجعل اشيائهم ردها الى شيء واحد فان قلت انما ارتكبوا ذلك لئلا يلزم ان يكون لحوق بعض الاعراض لامر اخص
قلت يكفي التساوي مع المقابل على انه معارض بلزوم عموم بعض الاعراض المبحوث عنها اذا جعل الموضوع انواع المقدار كما يجوزونه
لا يجوزونه وان جوزه الشارح ههنا اللهم الا ان يقال بتقييد العام بما يجعله مساويا له واما حديث المساواة مع المقابل ففيه
انه انما يكفي فيما اذا لم يحتج عروض كل من المتقابلين الى ان يكون الموضوع نوعا معينا كما ذكر في حواشي المطالع وغيره قوله الاركان
اي الاخلاط الاربعة او العناصر الاربعة قوله مناقض نفسه لان موضوع الاصول قيل عليه علم الاصول مما يبحث فيه عن الاعراض
والاعراض بعضها ناش من احد المضافين وبعضها من الآخر والمص قائل بتعدد الموضوع في مثله فلا يلزم المناقضة في هذا المثال
واجيب بان مقتضى كلامه ان يكون تعدد الموضوع في هذا القسم باعتبار الاثنينية الناشئة من المضافين لا غير فينبغي ان يكون
موضوع الاصول مطلق الادلة والاحكام فقط لكن لا يمكن جعل مطلق الادلة اعنى الدليل موضوعا من حيث مفهومه كما ذكر فيضطر
الى جعل الادلة موضوعا باعتبار خصوصياتها وح تزيد عدد الموضوع على اثنين وبهذا الاعتبار يتناقض كلامه فالمناقض
في هذا التصور باعتبار تكثر الموضوع وعدم تكثره وقد يجعل باعتبار كون مطلق الدليل موضوعا كما لزم من كلامه وعدم موضوع
لان الاعراض الذاتية لها والاولى الظهر فليتدبر قوله ليست اعراضا ذاتية لمفهوم الدليل قيل عليه كما انها ليست اعراضا ذاتية
لمفهوم الدليل كذلك ليست اعراضا ذاتية لمفهوم الكتاب والسنة وغيرهما وكما انها اعراض ذاتية لما صدق عليه الكتاب والسنة
مثلا كذلك اعراض ذاتية لما صدق الدليل عليه فمن اين يلزم كونها موضوعات دون الدليل اجيب عنه بان ليس عروض هذه
العوارض لمعروضاتها من حيث انها دليل والالزم ان يوجد من المبحوث عنها ما هو مساو للدليل وليس كذلك بل من حيث انها
كتاب وسنة او غيرهما وبهذا يكون من المبحوث عنه ما هو مساو لكل منهما وكذا في التصور والتصديق للمنطق قوله والتشارك
بين اثنين اه مبني على ما جوزه سابقا من كون العرض الذاتي لاحقا للمعروض بواسطة امر اعم داخل والمحققون يشيدون العرض
الذاتي في مثله بما يجعله مساويا للموضوع قوله وكذا التصور والتصديق في المنطق قيل هذا مغالطة نشأت من اشتباه العارض
بالمعروض فان الموضوع معروض المفهوم وهو نفس الطبيعة الموجودة في ضمن جزئياتها فموضوع الاصول الدليل الشرعي الشامل
لكل من الاربعة وموضوع المنطق المعلوم الشامل للتصوري والتصديقي والعرض الذاتي حقيقة للاول هو اثبات الحكم الشرعي
وللثاني الايصال الى المجهول واما تفاصيل الاحوال الواقعة محمولات المسائل فيها فراجعة الى الاثبات والايصال وانت خبير

بان يعد السند على ان يكون العرض الذاتي في كل من العلمين امرا واحدا وان يكون خصوصيات الاعراض المبحوث عنها اعراضا غريبة ولا
يلزمه احد قوله عن احوال الموجودات المجردة اي المطلقة لا المجردة عن المادة فانه يبحث عن احوال الماديات ايضا ثم ان قوله الموجودات
يشعر بان موضوعه انواع الموجود وبه صرح في حواشي المطالع ويجب ان يعد الاحوال المشتركة مما يجعلها مساويا للموضوع لئلا يلزم
ان يكون من الاعراض الغريبة على ما هو المحقق لكن يرد عليه ان موضوعه اذا كان انواع الموجودات كان الواجب من جملة موضوعاته
فكان يجب ان لا يبحث في هذا العلم عن وجوده مع ان الظاهر كون اثبات الواجب من اعلا مقاصده اللهم الا ان يلتزم استطراده
ذكره ههنا ولا يخفى بعده وقوله هو الموجود من حيث هو موجود صريح في ان موضوعه طبيعة الموجود لا انواعه وعلى هذا لا يرد الاعراض
المذكور لكن يرد عليه لزوم كون الاعراض الخاصة بانواعه اعراضا غريبة واعتبار التساوي بمقابلها ما يدفعه اذ ذلك لا يكفي في المشهور
لكون العرض ذاتيا بل لا بد مع ذلك ان لا يحتاج في عروضه الى ان يصير الموضوع نوعا معينا لا حقيقيا ولا اضافيا والاحوال المبحوث
عنها قد تحتاج الى ان يكون الموضوع جوهرا او عرضا كما لا يخفى على الناظر في مباحثه قوله والامكان عد الامكان من الاعراض الذاتية
للموجود لا يصح الا بعد تقييده بما خصصه … والا فهو يعرض للمعدوم ايضا والاقرب ان ذكره استطرادي قوله لانه اما في الاول
جزء من الموضوع كيف ولو كان جزءا منه لكان موضوع الالهي مركبا من الموجود والوجود وليس البحث عن اعراض المجموع اذ ليس المجموع امرا
يختص بحث عن اعراضه في اعلا العلوم كذا في محاكمات الاشارات وقد يجاب بان معنى كون الحيثية بارة جزءا من الموضوع انها
معتبرة في الوصف العنواني بحيث يكون بعض العوارض اللاحقة باعتبار اتصافه بذلك فيندفع اعتراض الشارح ايضا كما لا يخفى لكن فيه
بحث لان الوصف العنواني انما يقال فيما يراد المصدوقات وموضوع الالهي طبيعة الموجود ثم انهم يقولون موضوع الاصول
الادلة الشرعية مع انه يبحث عن دليلية الاجماع والقياس فلو اريد بالجزئية كونها وصفا عنوانيا يلزم جزئية الدليلية في موضوع الاصول
فكيف يبحث عنها على ان الامر سهل ولكن ان يقول موضوع الهيئة اجسام العالم وان يقول الموجودات المادية وعلى هذا ولكن
ان يقول لم يرد بالجزئية مجرد كون الحيثية وصفا عنوانيا بل كون المعتبر في لحوق الاعراض عنوان الموضوع فيندفع البحثان الاخيران واما
البحث الاول فمناقشة في العبارة ولا قدح في اصل المقصود فليتامل قوله نعم يرد الاشكال المشهور اه قال في فصول البدائع الحق
من الجواب ان حيثية الصحة مثلا اعتبارها واعتبار غيرها وليس علة للحوقها بل الحملها يعني ان السوال انما يرد اذا كانت الحيثية عين ما ابحث
اليه بان كانت عين الصحة مثلا وليست كذلك لان حيثية الصحة مثلا اعتبارها ولا شك ان اعتبار الشيء غير ذلك الشيء فبسبب لحوق العرض هو
الاول والعرض اللاحق هو الثاني فلا اشكال والحاصل ان الصحة مثلا لو اعتبر سببا ملتبسا للحوقها في نفس الامر بل الحملها يعني اخصوصها
لكونها غاية داع الى البحث عنها وهذا كما ترى مبني على التغاير بين الحيثية والصحة وان الاضافة ليست بيانية وهو ملتزم عنده وان كان
خلاف المشهور فليتامل قوله والمشهور في جوابه اه يرد عليه انه لا يتمشى في مثل قولهم موضوع علم السماء الطبيعي اجسام العالم من
حيث الطبيعة اذ لا يصح تفسيره بحيثية استعداد الطبيعة وايضا يلزم ان لا يبحث في الطبيعي عن استعداد الحركة مع انه يبحث فيه عن كون
الفلك قابلا للحركة المستديرة اللهم الا ان يأول من الطبيعة الى بابه ها فيندفع الاول ويقال قيد الموضوع استعداد مطلق الحركة والبحث عن
استعداد الحركة الخاصة او يلزم ان البحث عن ذلك استطرادي فيندفع الثاني قوله والحيثية ان الموضوع اه تلخيصه ان لفظ الموضوع
يتضمن معنى فعل التحقيق العروض فالجار في قولهم موضوع هذا العلم الامر الفلاني من حيث كذا متعلق بلفظ الموضوع باعتبار جزء معناه

اعني

اعني البحث لا باعتبار الجزء الآخر اعني العروض حتى يلزم ان يكون للحيثية مدخل في عروض العوارض وفيه بحث لان الحيثية اذا كانت من تتمة
الموضوع ولم يكن لها مدخل في عروض العوارض لم يصدق تعريف مطلق الموضوع على موضوع العلم المذكور اذ لا يصدق على الموضوع المقيد
بالحيثية انه يبحث في العلم عن اعراضه الذاتية اذ الاعراض على تقدير ان لا يكون للحيثية مدخل في العروض ليست لذلك المقيد بل للمطلق فليتامل
قوله طبايعها اه طبايعها بدل من احوال الاجسام وقوله حركاتها ومواضعها معطوف على طبايعها وقوله وتعريف الحكمة معطوف على
احوال لكن بتقدير في المعطوف عامل غير عامل المعطوف عليه كما في علفتها تبنا وماء باردا اي يحصل فيها تعريف الحكمة اذ لا معنى لان يقال العرف
فيه تعريف الحكمة لان المراد بالمعنى المصدري لا معنى المعرف قوله وتنضيدها اه الفرق بين الترتيب والتنضيد هو ان الترتيب عبارة عن وضع
بعض الاجسام فوق بعض والتنضيد عبارة عن وقوع بعضها فوق بعض على سبيل التماس اللازم لعدم الخلاء فيكون الترتيب اعم مطلقا
من التنضيد كما ذكره الشريف في حواشي شرح الجغميني قوله والثابتة فيها اه الاولى ان يسقط لفظ الثابتة ههنا ويذكره في قوله عن احوال
الاجسام من حيث التغير ايضا قوله وقد صرح بانها قيد الموضوع … تاييد لقول الشارح اعني قوله وعلى هذا وجعلنا الحيثية في القسم الثاني
ايضا قيد الموضوع على ما هو ظاهر كلام القوم اه لكن ما صرح به ابو علي يخالف ما ذكره الشارح من التحقيق من ان الحيثية قيد للبحث لا العروض
قوله وضعوا الحقائق فيه اشارة الى وجه تسمية موضوع العلم موضوعا قوله وجوز ان الكل احدا ان يضيف اليه قيل فيه تصريح بانه يجوز ان
يكون العلم اسما للجملة متفاوتة بحسب الاعصار والازمان وقد منع قبل ذلك فيما اعترض على تعريف الفقه الذي ادعى انه يخرج المتم لا يقال
لا يلزم من تجويز كون العلم اسما للجملة بكل ان تزايد بحسب تلاحق الافكار تجويز كونه اسما للجملة تزايد تارة وتنقص اخرى لانا نقول
هذا انما يصح اذا كان قول الشارح فيما سبق وايضا يتنقض اه من تتمة الاعراض الاول حتى يكون المجموع اعتراضا واحدا وهو خلاف
الظ قوله ولا معنى للعلم الواحد قيل ان اراد ان الاصطلاح على ان هذه المناسبة يقتضي اولوية هذا الاعتبار فلا مشاحة والا
نقول لا معنى للعلم الواحد الا كذا اعادة للدعوى ثم قوله ولا معنى لامتياز العلوم الى آخره عين النزاع لم لا يجوز ان يكون امتياز
العلوم بحسب ان هذا ينظر في حال شيء وذلك ينظر في حال شيء آخر لذلك الشيء بعينه قوله الا ان يوضع شيء اه في بعض النسخ الا ان يضع
بصيغة المتكلم والخطاب وعلى هذا قوله فيبحث وانما غير الاسلوب ايماء الى ان الباحث عن الجميع لا يلزم ان يكون الواضع والمدون
كما قرره انفا قوله وتلك الاحوال مجهولة مطلوبة حاصله ان الموضوعات ممتازة معلومة للطالب والمحمولات مجهولة مطلوبة له والا
لان يكون سببا للتمايز هو المعلوم لا المجهول واجيب بان اصل المجهول الذي هو العرض الذاتي معلوم واما المجهول انتسابه الى الموضوع
وهو لا ينافي امتيازه في نفسه الذي هو المقصود وكان المراد بمعلومية اصله معلوميته بالجنس او لواضع الفن والا في جزء المتن
قوله فلكل احد ان يجعله اجيب عنه بان تنوع الاعراض انما يقتضي اختلاف العلم اذا لم تشترك في جنس هو المقصود بالبحث ويمكن ان
يدفع بان ما ذكره الشارح كلام الزامي فان المص ادعى فيما سبق عدم جواز تعدد الموضوع للعلم بناء على لزوم تكثر العلم الواحد
فالزمه ههنا تنوع الاعراض المبحوثة في علم واحد وح لا ينافي الجواب المذكور اذ يمكن مثله في جانب الموضوع ايضا واعترض ايضا
على الشارح بان قوله فلكل احد اه يرد على ما ذكره ايضا من جواز كون حيثية الموضوع متعلقا بالبحث مثلا يجعل فعل المكلف من حيث
البحث عن وجوبه موضوع علم ومن حيث البحث عن حرمته موضوع علم آخر الى غير ذلك فيكون الفقه علوما متعددة موضوعها فعل
المكلف مقيدا في كل منها بحيثية اخرى فلا ينضبط الاتحاد والاختلاف على قياس ما ذكر وقد يجاب عنه بان المقصود انضباط

العلم المط للشارع في ابتدائه وعد ليأتي فوات ما يعنيه والاشتغال بما لا يعنيه فاذا علم ان هذا المفيد المغني الذي ذكر موضوع العلم
انضبط ذلك العلم عنده قبل الشروع فيه بخلاف ما ذكره المص فانه لا يتم العلم به ولا ينضبط ابتدا بل بعد الاحاطة بجميعه وفيه نظر
اذ يكفي للانضباط الابتدائي الاحاطة الاجمالية بالمحمولات وهي ممكنة قبل الشروع **قوله** فلا ينضبط الاتحاد والاختلاف قيل
لكل احد ان يصطلح على ما شا ولم يرد بهذا احد بنا دينه الى عدم انضباط المقصود مثلا لفظ الفعل موضوع في اللغة لمعنى ثم اصطلح
النحويون على معنى اخر ولم يرده احد بانه لا ينضبط الكلم وكذا في موضوعات العلوم كثيرا ما يكون شي موضوع علم ثم يصطلح اخرون
على جعل نوع منه موضوع علم اخر ثم اخرون على جعل صنف منه موضوع علم اخر فما بال هذا اقبل وما ذكره المص يرد والحاصل انه ينضبط
المقصود في الجميع بكون الشخص من اهل هذا الاصطلاح او ذلك الاصطلاح **قوله** كالقدرة قيل في كون القدرة غير اضافية نظر
والاحق التمثيل بالحيوة وهو مدفوع بما صرح به في الكتاب شرح المواقف من ان القدرة صفة حقيقية ذات اضافة لا نفس الاضافة **قوله**
والمتصف بصفات كثيرة اه سياق كلامه يدل على ان الدليل قياس اقتراني من الشكل الاول وقوله والمتصف اه كبرى له والمشهور المقرر بينهم
اشتراط الكلية فيها فكان اللام للاستغراق والمعنى وكل متصف اه لكن يرد المنع على مقدماته لبيانه وهو ظ وان اعتبر المعنى بكذا وكل واحد حقيقي
متصف بصفات كثيرة متصف باعراض ذاتية يكن منعه ايضا اذ لا يلزم ان يكون الواحد الحقيقي بالمعنى الذي ذكره واجاب بعوز ان يكون ممكنا ولا
يمنع احتياجه الى امر منفصل ولئن سلم اللزوم امكن منع سائر المقدمات ايضا مستندا بان الواحد الحقيقي عنده تعالى والحق جار ان يسلم
الحق لما جاز ان يكون اتصافه بتلك الصفات لجز او لسابق فالاظهر ان يورد بمنع المقدمة صورة الشرطية بان يقال واذا كان متصفا بصفات
كثيرة كان متصفا الخ **قوله** لعدم الجزء هذا بيان للوازم والا فاللاحق لجز مطلقا عرض ذاتي على ما قرره وللجز المساوي عند الكل **قوله**
لامتناع احتياج الخ هذا ابتدا الى احمل النفي المستفاد من قوله ولا المباين على نفي الواسطة في الثبوت والملائمات لما قرر في موضعه ان يحمل على
نفي الواسطة في العروض وهي التي يكون العارض بالحقيقة وبالذات عارضا لها ثم بواسطة ثبوتها للشيء يكون عارضها عارضا لذلك الشيء
كعروض اللون للجسم بواسطة عروضه للسطح المانع للجسم وح لا يعقل الحوق امر للشيء اي عروضه له بواسطة عروضه لما هو مباين لذلك الشيء
اي منفصل عنه فلا حاجة الى ما ذكره من الاستدلال بل لا صحة له **قوله** فكان ينبغي ان يتعرض اي كان ينبغي ان يتعرض له في لحوق البعض الاول
من الاعراض كما تعرض له في لحوق البعض الاخر وقد يتكلف في دفعه بان قوله ولانه يلزم ناظر الى كلا الوجهين ولعله اخره عنهما وغير الاسلوب
وانما جعله كذلك وما للاختصار فكانه قال ولانه لو اعتبر الامر المنفصل ولم يكتف بما ذكرنا في الوجهين يلزم استكماله عن غيره **قوله** وهو محال
بالبرهان المذكور في الكلام فيه بحث وهو ان يعمم الصفات المذكورة للسلبيات لا يلايم هذا الحوالة اذ لا يجري البرهان المذكور في الكلام الا
في الوجوديات **قوله** لزم التسلسل المبادي لم يذكر الدور واما للاستغناء بذكر احد المتعاندين عن ذكر الاخر ولم يعكس لان التسلسل اخفى فسادا
والظهر في اللزوم مما ذكره من الدور او لان الدور يستلزم التسلسل كما حقق في موضعه **قوله** ايضا عرض ذاتي فان قلت يجوز ان يكون العرض
الذاتي الاول لازما مباينا اعم فلا يكون اللاحق بواسطته عرضا ذاتيا قلت انما يجوز عموم العرض الذاتي عند من يجوزه اذا كان لاحقا
لجز اعم ولا يمكن هنا البساطة الملحوق بالعرض فتعين مساواته فاللاحق بواسطته عرض ذاتي ايضا **قوله** ضرورة ان اختلاف الاثر قيل
هذا انما يتم في الصفات الحقيقية دون الاضافية والسلوب فانه يجوز اجتماع افراد المطلق في محل واحد مع اتحاد النوع وكذا افراد السلب
قوله اي مقاصده قيل فيه تسامح لان الموضوع على القسمين ليس مقاصد الكتاب بل الالفاظ الدالة على تلك المقاصد ولكن اي نقول

لما بين

لما بين المقاصد في باقي الكتاب سماه بالمقاصد وبالجملة العلاقة القوية بين اللفظ والمعنى تصحح اطلاق المقاصد على الالفاظ تسمية للدال
باسم المدلول وهذا اشيع من اطلاق الكتاب على بعضه فلذا لم يحمل الكتاب على ما سوى المقدمة من الالفاظ **قوله** اسم للمكتوب يعني هو من
الاسماء المشبهة بالصفات كالامام والاله وليس بصفة وتحقيق الفرق بين الاسم والصفة في حواشي الكشاف الشريف وذكر شراح الهداية انه في
اللغة مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للمبالغة **قوله** المثبت في المصاحف المثبت في المصاحف حقيقة هو الصور والاشكال كما صرح به في شرح
المقاصد لا الالفاظ التي هي كلام الله تعالى وكتابه فالاسناد مجازي او على حذف المضاف والعلاقة الغيبية للمضاف اليه مستترا بعد حذف المضاف
اي المثبت دواله **قوله** بمعنى القراءة وفي شرح الكشاف انه بمعنى الجمع نقل الى المجموع المتلو وما ذكره في هذا الكتاب مختار الجوهري وما في شرح
الكشاف قول ابي عبيدة كما يفهم من الصحاح لكن في كل من كلامه حيث جمع في المعنى المنقول اليه بين الجمع والتلاوة اشارة الى صحة كل مما احتمال
قوله غلبة في العرف العام على المجموع المعين قيل سياق كلامه يدل على ان المراد بالمجموع المعين مجموع ما بين الدفتين لكن لا يلايم قوله
فلذا اجعل تفسيره الخ حيث قيل المراد ان ذلك التفسير للاصوليين وسمع فانهم يعرفون الكلي الشامل للكل والجزء وجوابه منع اختصاص ذلك
التفسير بهم بل هو تفسير مقبول عند الكل من اهل العرف والاصول غاية ما في الباب انه اذا جعل تفسير الكل يراد بالمنزل المجموع المنزل لئلا يبطل
طرد التعريف بالبعض كما سيجي مثله في التعريف لما نقل وقيل ايضا انما قال في العرف العام لانه غلب في عرف الشرع على مقدار يتلف ابات
كما ذهب اليه الامامان ولو ترك غلبته على الكل وقال القران في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في عرف الشرع على مقدار يتلف ابات لم يرد شيء وفيه
بحث لانه ان اراد انه لو قال ذلك بدون ضم قوله فلا اجعل الخ فلا شي بدونه في الاول ايضا وان اراد مطلقا يرد عليه ان ماد ون ثلث ايات
قران عند اصحاب التعريف اعني الاصوليين كما سيظهر **قوله** واظهر لان الاشتغال من القران الى المعروف اظهر من الاشتغال من الكتاب الى المعروف
لان العلاقة بين المصدر والمفعول اقوى واظهر من الملابسة بين المثبت والالفاظ **قوله** على ان القران نفسه للكتاب وما في الكلام تعريف للقران
قيل هذا خالف ما ذكره في حواشي العضد حيث قال لما كان المراد بالفكر والنظر في عبارة المنطقيين واحدا زعم الامدي ان مراد القاضي
ابي بكر في تعريف النظر بالفكر الذي يطلب به علم او ظن ثم قال ولا شك انه بعيد والجواب ان الفارق كون القران في المعنى المراد اشهر من الكتاب
واظهر كما ذكره فيصلح ان يكون تعريفا لفظيا بخلاف لفظ الفكر بالنسبة الى لفظ النظر فلا مخالفة هذا واعترض المحقق الذي على تعريف الكتاب
بان اللام فيه ان كانت للحقيقة فالتعريف الذي ذكروه لا يشمل كل كتاب والمعرف يشمله وان اريد بها العهد فالمعهود معلوم لا يحتاج الى تعريفه
واجيب عنه بان المعهود قد يكون مجهولا او بوجه اخر سواها فلا يستلزم العلم بما يميز حقيقته عن سائر الحقائق **قوله** لان المجموع تعريف
الكتاب اي مع كون القران بمعنى كتاب الله تعالى ليظهر اللزوم المذكور وكون ما عطف عليه مقابلا له **قوله** بعيد عن الفهم لان القريب سلطا
الفهم هو المعنى الحقيقي للفظ سيما في التعريفات والقران بمعنى المقرو مجاز **قوله** فلازالة هذا الوهم صرح بحرف التفسير قيل لا دخل لحرف
التفسير في ازالة الوهم المذكور بل هو انما يزال بقوله وهو اولو لم يكن ذلك بل قيل اي القران الذي نقل الخ لكان ذلك الوهم باقيا ولو لم
يكن حرف التفسير وقيل القران وهو لو لزال وغاية ما يمكن ان يقال ان دخول اي في التعريفات اللفظية شايع وهي انما يكون في الاكثر
بالمفردات فهو ذو نوع ايذان بان التفسير مفرد والجواب لو اسند الازالة الى لفظ هو لكان اقرب **قوله** وهو ما نقل الينا بين دفتي المصحف
تواترا اه استعمل كلمة ما في التعريف مع انه بالعرض العام اشبه كما صرح به بعض المحققين اما لانه بني الكلام على مختار المتقدمين واما لانه من ذكر
العام وارادة الخاص ثم انه صرح الشارح في شرح المختصر بان المعتبر في القرانية تواتر كونه من القران لا مجرد تواتره ذلك الكلام فعلى هذا اجتاح

صحح هذا التعريف الى نوع تحمل وسواء جعل تواترا بمعنى متواترا حالا الى متواترا كونه قرانا والمعنى ما نقل الينا مكتوبا بين دفتي المصاحف
متواترا كونه قرانا الا انه يلزم ان يستغنى عن قوله بين دفتي المصاحف لكفاية قوله ما نقل متواترا قرانيته الا ان يجعل للتوضيح او يجعل قرينة على
ارادة تواتر القرآنية فتامل قوله وعلى كل جزء اى على كل جزء يدل على الحكم كما يفهم من التعليل ثم دليلية كل جزء مسلم ودليلية الكل والظهور
لم يتعرض له في الدليل غايته ان دليلية الكل بالنسبة الى كل المدلول لا بخلاف دليلية الكل فانه لا يسلم دليلية كل واما قوله لا بمجموع القران
فمعناه لا بمجموعه فقط وبهذا يندفع توهم عدم انطباق الدليل على المدعى بناء على انه تعرض في المدعى لاطلاقه على المجموع ولم يذكر في الدليل
ولان الخصوص المستفاد من قوله وذلك آية آية لا يطابق عموم قوله على كل جزء منه على ان الاطلاق على المجموع متقرر عند الكل وكثر استعماله مستغن
لم الحاجة الى استعماله فيه والمحتاج الى البيان تعميمه للاجزاء قوله لكونه معجزا لعل هذا توجيه كلام بعض الاصوليين على وفق ما قصده والا
فالاعجاز لا يتناول كل جزء وان قيد بكونه دليلا على الحكم كما اشار اليه فيما بعد فلا يكون من الصفات المشتركة بين الكل والجزء المذكور
قوله منقولا الا التواتر المراد بالنقل هو النقل بين دفتي المصاحف كما يدل عليه عبارة المصنف ونقل قرانيته فلا يرد ان النقل بالتواتر ليس
مختصا بالقران لوجوده في الحديث على ان المراد مجموع الصفات لا اختصاص كل منها لان اختصاص غير الاعجاز منها محل بحث قوله وهم
انما يعرفونه بالنقل والكتبة هذا لا يدل على وجه اعتبار الانزال مع انه مقصود بالبيان لانه مذكور في المدعى فلا يتم التقريب اللهم الا ان
يقال انما لم يذكر الانزال لظهور انه منزل منزلة الجنس فلا بد للتعريف منه وانه من اللوازم الشاملة فلا يمكن وجود القرآن بدونه بخلاف
الاعجاز قوله فانه ليس من اللوازم البينة علله الشارح في حواشي شرح المختصر بان كون القران للاعجاز مما لا يعرف مفهومه ولزومه
الا الافراد من العلماء فلا يكون لازما بينا وعلله المحقق في فصول البدائع بخفاء وجه اعجازه وفرع عليه الاختلاف فيه ثم قال والجواب
عنه ان المعتبر البينة وقت التعريف وذلك حاصل لسبق العلم باعجازه في الكلام ولا يخفى ما فيه من التعسف فليتامل قوله اذ المعجز هو السورة
او مقدارها ظاهر كلامه يدل على ان مقدار السورة معجز البتة وفيه نظر لان الاعجاز بالبلاغة على المختار كما سبق والبلاغة لا يوصف
بها الا الكلام التام فما لم يكن كلاما تاما لا يكون معجزا وان كان مقدار سورة بل اكثر كقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات
والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين
والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما فان مقدار هذا اكثر
من مقدار سورة العصر والكوثر والاخلاص بكثير مع انه ليس بكلام تام فلا يكون بليغا ولا معجزا على المشهور قوله اخذا من قوله فاتوا
بسورة اذ لو كان فيما دون السورة اعجاز ينبغي ان يقع التحدي به لانه الانسب بالتعجيز قوله والمصنف لم الخ قيل لا حاجة الى هذا الكلام
في هذا المقام لان المقام مقام بيان تعريف الكل وعد الصفات المشتركة بين الكل والجزء والمصنف لم يعرف الكلي بل الكل كما سيذكره الشارح قوله
لان ساير الكتب الخ قيل ان الساير بمعنى الجميع واستعماله بمعنى الباقي غلط وقع في لغة العرب وذكر في الكشف انه بمعنى الباقي واستعماله
في الجميع من غلط الخاصة كذا في التبيين قوله والاحاديث الالهية هي الاحاديث التي اوحاها الله سبحانه الى النبي عليه السلام ليلة المعراج وتسمى
باسرار الوحي قوله لم ينقل بطريق التواتر انما لم يخرج القراءة الشاذة بعموم المصاحف لاحتمال الحمل على الجنس قوله بمصحف ابي رضي الله عنه نحو قوله
في قضاء رمضان فعدة من ايام اخر متتابعات قوله بمصحف ابن مسعود نحو ما نقل في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات واعلم ان
خروج ما نقل بطريق الشهرة بقيد التواتر مبني على قول الجمهور واما على قول الجصاص وهو ان المشهور احد قسمي المتواتر فخروجه بقوله

بلاشبهة

بلا شبهة ولما كان شبه المشهور بالمتواتر قويا او رد البعض قيد بلا شبهة تاكيدا وان اخرج المشهور من المتواتر قوله [illegible] الى
ذكر الانزال اه نفى الحاجة لا ينافي جواز الذكر للايضاح فلا بد ان ما ذكره انما يصح اذا كان الغرض من ذكرهما الاحتراز اما اذا كان للتوضيح
كما ذكره الشارح قبيل هذا فلا قوله انها ليست من القران وعن بعض من انكر قرآنيتها الاعتراف بنزولها والقول بامكان نزول ما ليس بقران
قوله انزل للفصل والتبرك ولعدد نزولها لا تقتضي تعدد قرانيتها كيف وقد قيل تكرر نزول الفاتحة ولم يقل احد بتعدد
قرآنيتها قوله كتب في المصاحف اه يعني مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القرآن عما سواه حتى لم يثبتوا آمين ومنع قول النجم ايضا وقوله
بخط المصحف دفع لتوهم الاعتراض بكتب كون السور مكية او مدنية وعدد آياتها مع انه ليس من القران اتفاقا فان ذلك ليس بخط
المصحف بل قد ميز عنه بان يكتب بالاحمر ونحوه قال الحبر المحقق في تفسير الفاتحة لا خلاف في وجوب تواتر القرآن في اصله وتفاصيل
اجزائه ثم قال الشافعي رحمه الله التواتر في نقله بين دفتي المصحف كاف للاجماع على توصيته تجريد المصاحف عما ليس بقرآن فالبسملة
عنده قران قال ابو حنيفة ومالك رحمهما الله المعتبر التواتر في قرآنيته لا في نقله فقط وهو الحق اذ من الظاهر ان النقل اذا لم يكن على انه
قران لا يفيد القرآنية والتواتر في نقل البسملة ليس على انه قران والامام مخالف فيه بل كتبت في المصاحف للفصل والتبرك بها والاجماع
على توصية التجريد الشامل للبسملة لم وعلى توصية التجريد عن غيرها مما ليس بقرآن مسلم ولا يفيد قوله وعدم جواز الصلوة الخ
هذا هو الرواية الصحيحة وذكر التمرتاشي في شرح الجامع الصغير انه لو اكتفى بها يجوز الصلوة عند ابي حنيفة رحمه الله لكن الصحيح هو الاول
كذا في كشف البزدوي قوله للشبهة في كونها آية تامة قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يتادى فرض القراءة باية طويلة اختلف القراء في كونها
تامة وليس كذلك فالاولى ان يعلل عدم الجواز بقوة الشبهة في كونها قرانا قوله انما هو قصد التيمن لم يعلل هذا الجواز بالشبهة المذكورة
مع انه يجوز تلاوة ما دون الاية لهما لان المقام مقام الاحتياط فلا يجوز لهما قراءة ما لم يتعين انه دون الاية الا على قصد التبرك فان هذا
القصد يخرجها من القرآنية لانها مما يختلف بالاعتبار وقيد الحيثية مما لا بد من اعتباره فيما يختلف به وبهذا يظهر انه لو قراها مع ما
بعدها الى الاية السابقة على قصد الثناء او التيمن لكان ينبغي ان لا ينوب عن فرض القراءة ويؤيده ما ذكر في الغنية نقلا عن شرح الائمة
انه لو قرا الفاتحة على قصد الدعاء ينبغي ان لا ينوب عن القراءة وفي الفتاوى الصغرى انه ينوب عنها على امن الرواية فاشكل امر الجواز
في الجملة قوله لقوة الشبهة ولهذه القوة لم يجهر بها في الصلوة الجهرية عند متاخري الحنفية القائلين بانها من القرآن مع ان الاصل
في الاذكار الاخفاء واعلم ان المراد بالشبهة ههنا ما يشبه الدليل وليس به ولو في اعتقاد الخصم ونبه بها على فساده حيث لا يطلع
عليها الا بالامعان وهذه الشبهة لا تورث شكا او وهما للطرف الآخر اصلا وانما يورثه لو لم يقدر ذلك الطرف على ازالتها فلما
ازالها ولو بالامعان لم يبق عنده معتبرا اصلا لكن لما احتاج ابطالها الى امعان النظر عذر صاحبها الذي [illegible] بها معذورا حتى
لا يكفر كما لا يكفر المأول وبهذا اندفع ما يقال ان اول درجات الشبهة الفقهية ان يورث شكا او وهما في الطرف الآخر قطعا
فليتامل قوله فانه يعد زنديقا او مجنونا يعني ان كان له قصد يعتقد به يعد زنديقا والا فمجنونا قوله ما نقل بين دفتي المصاحف
لا خفاء في ان المراد بما بين دفتي المصاحف النظم لا النقوش ولا المعنى بقرينة ما نقل تواترا قوله ان ابقي على عمومه اه ولا يفيد تقييد الجزء
بما له نوع اختصاص بكله كما ذكره الفاضل الشريف في حواشي الكشاف لان كل جزء يصدق عليه هذا فلا دلالة على ما يتميز به كل جزء يطلق
عليه القرآن مما لا يطلق عليه وقد عاب على اصل الاعتراض بان المراد بالتعريف تعيين القرآن الذي هو مناط الاحكام فاذن يكون

المراد بالبعض ما يكون مناط الحكم من الاحكام الشرعية من حرمة مسه على المحدث وتلاوته على الجنب وانت خبير بان هذا انما يناسب
عرف الفقهاء واما على مذهب الاصوليين فالاقرب ان يراد كل جزء يدل على الحكم كما اشرنا اليه قبل قوله خرج بعض ما ليس بكلام تام الكلام
البعض بالسطر الى قوله مع انه يسمى قرانا اه والا فالخارج كل ما ليس بكلام تام قوله لا للمعنى الكلي لانه صرح فيما سياتي في موضع انه لا
تحصل معرفة القرآن الا بان يقال هو هذه الكلمات ويقرا من اوله الى اخره وفي موضع اخر صرح بانه لا يعرف القرآن الا بان يقال هو هذا
التركيب المخصوص ويقرا من اوله الى اخره فاذا اريد بالمحدود المجموع وجب ان يراد بالحد ايضا ذلك واجاب عنه صاحب التوضيح
بان هذه الكلمات وهذا التركيب المخصوص يجوز اطلاقه على كل القرآن وعلى بعضه وضمير قوله من اوله الى اخره في الاول راجع الى الكلام
المشتمل عليه الكلمات الدالة عليه وفي الثاني الى التركيب المخصوص ولا يخفى ان فيه صرف الكلام عن الظاهر قوله فان قيل فالكتاب بالمعنى الكلي اه
لا يخفى انه بعد ما صرح بان كلا من الكتاب والقرآن يطلق عند الاصوليين على المجموع وعلى كل جزء منه لا حاجة الى ايراد هذا السؤال
والجواب الا ان يراد من ذكرهما التوطئة للسؤال الثاني قوله فيكون حقيقة في الكل والبعض كونه حقيقة في البعض باعتبار اطلاق
العام وارادة الخاص لا بخصوصه لا ينافي كونه حقيقة وانما المنافي له ارادة الخاص بخصوصه كما حققه في المطول قوله يعني ان جعل
التعريف المذكور اه قيل ظاهر الكلام يشعر بان المذكور من قبيل التعريف اللفظي الذي سماه الشارح والمص فيما سبق تعريفا اسميا
لكن كلام المص يدل على انه ليس من قبيل ما يسمى في الاصطلاح تعريفا اصلا بل هو تعيين احد محتملي اللفظ الذي قد علم السامع وضع اللفظ
لهما فيحمل التعريف في قوله ثم اردت تحقيقا في هذا الموضع ان هذا التعريف الخ على المعنى اللغوي واما لم يحمل كلام الشارح ايضا على
ذلك لان قوله فيما بعد التعريف وان كان للتمييز لا بد ان يساوي المعرف مانع عنه قوله وتميز له فيه مسامحة اي وتمييز المعناه قوله
لانه ايضا مرادف الكتاب فيه منع غاية الامر انه ما يصدق عليه الوحي المتلو يسمى الكتاب والقرآن قوله ويخرج منسوخ التلاوة الخ
الاوجه الاقتصار على بيان خروجه فان سائر الكتب السماوية والاحاديث الالهية والنبوية والقراآت الشاذة ايضا واجبة الخروج
فلو قال ويخرج منسوخ التلاوة ونظائره مما نقل الينا تواترا لكان احسن لخروج الاحاديث النبوية بما نقل اذ المراد به ما نقل على انه كلام الله
وسائر الكتب الالهية الينا والاحاديث الالهية والشواذ ومنسوخ التلاوة متواترا ولا يبعد ان يقال اراد بمنسوخ التلاوة ههنا
ما يشمل سائر الكتب السماوية لانه بلا وتها منسوخة ايضا ولا يلزم فيه سبق التلاوة في كتابنا كما عبارة من العبارة وان الاحاديث المتواترة
خرج اذ ليس نقله الينا في المصاحف بطريق التواتر لعدم كتبتها في زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قوله فان قلت تعريف للامور اه
سياق الكلام يدل على ان تقرير الاعتراض هكذا الاصولي لا يعرف الا المعنى الكلي ومعرفته وان كانت تتوقف على معرفة المصحف لكن معرفة المصحف
لا تتوقف على معرفته فمن قال في تقريره ومعرفته لا تتوقف على معرفة المصحف ولا معرفة المصحف على معرفته فقد ابعد قوله قلنا لو سلم
اشار الى المنع بناء على ان يكون الكلي جزءا من الشخص قوله اي تمييزه اشارة الى ان ليس المراد بالتشخص التعين الشخصي قوله منافيه للسكوت
والافة اراد بهما الباطنيين بان لا يريد في نفسه الكلام او لا يقدر على ذلك كما صرح به في شرح العقايد واعلم ان تفصيل الكلام في الكلام
في الكلام فليستعلم ههنا قوله القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ذكر الصغاني فيما جمعه من الموضوعات ان هذا الحديث موضوع ومن
العجائب ان اهل السنة استدلوا به على عدم خلق القرآن والخصوم اجابوا بان المخلوق بمعنى المفترى ولم يتفطنوا لكونه موضوعا قوله عبارة
عن ذلك المعنى القديم قيل معنى كونه عبارة عنه انه دال عليه عقلا دلالة الاثر على مبديه فان النطق الظاهر من الانسان كما يدل

على مبدأ له يغاير العلم والقدرة والارادة كذلك الكلام اللفظي في الباري تعالى يدل على مبدأ له يغاير سائر الصفات قوله لا بد وان
يساوي المعرف الواو في مثله اما عاطفة على مقدر اي لا بد ان يصح وان يساوي مثلا او لتاكيد اللصوق بين اسم لا وخبره ومعنى لا بد لا
فراق او لا عوض ثم ان هذا انما بنا على ما ادعاه المص في تعريف الاصل وعلى ان المساواة شرط لجودة التعريف والا فالشارح ذكر
هناك انه لا حاجة الى المساواة قوله كالتعبير عنه باسم العلم قيل فيه بحث لان السامع ان عرف ذلك الشخص وكونه مسمى باسمه العلم قبل
سماعه لم يحصل له معرفته به لامتناع حصول الحاصل وكذا ان لم يعرفه وكونه مسمى به قبل ذلك لاشتراط فهم المعنى من اللفظ بالعلم
بوضعه له قوله لان غاية الحد التام فيه اشارة الى توجيه كلام المص فان المفهوم الظاهر تعليله لان الشخص لا يحد بقوله فان الحد هو
القول المعرف للشيء المشتمل على اجزائه ان المنفي ههنا امكان التحديد على اصطلاح المنطق للشخص وليس كذلك بل المدعى عدم امكان التعريف
الذي يفيد تعيينه بحيث لا يمكن اشتراك بين كثيرين سواء كان حدا منطقيا او رسما فاشار الشارح الى توجيهه بان مراده من التعليل نفي
افادة الحد التام الذي هو غاية في افادة تصور الشيء تعيين المشخص حتى يستفاد منه عدم افادة غيره بالطريق الاولى لكن جعل الحد التام
غاية في ذلك بناء على المشهور المتبادر الى الاذهان والا فقد صرحوا بان الرسم التام المركب من جميع الذاتيات والعرضيات اكمل من
الحد التام قوله على مقومات الشيء دون مشخصاته اراد بالشيء ماهية الشخص واراد به الشخص على حذف المضاف اي ماهية الشيء والا فالشخص
من مقدمات الشخص ولا يشتمل عليه الحد التام قوله الشخص مركب اعتباري هذا محمول على المهملة التي في قوة الجزئية فان كون بعض الشخص مركبا
اعتباريا يكفي لنقض القاعدة الكلية وهي ان الشخص لا يحد اصلا اذ لو حمل على الايجاب الكلي لم يستقم في الواجب تعالى لان تشخصه وان كان زائدا
على ماهيته عندنا لكنه غير داخل في هويته اذ لا قائل بالتركيب قوله لفظي والكلام في الحد الحقيقي يحتمل ان يحمل اللفظي والحقيقي على المعنى
المتعارف ويكون قوله لو سلم اشارة الى منع المقدمة الاولى ويحتمل ان يحمل اللفظي على الاسمي والحقيقي على ما يكون تعريفا للموجود كما هو
راي المص والشارح وح يكون لو سلم اشارة الى منع المقدمة الثانية اذ لا دليل في كلام اصحاب هذا التعريف على ادعاء ان تعريف حقيقي
قوله لجواز ان يذكر معها العرضيات المشخصة ان قلت الحد ما يتركب من الذاتيات فما اشتمل على ذكر العوارض المشخصة لا يكون
حدا الا انا نقول الحد عند الاصوليين ما يكون جامعا ومانعا لا ما ذكرته فانه اصطلاح المنطقيين فان قلت ذكر العرضيات
المشخصة لا يشخص المحدود لاحتمال عند العقل ان يكون الاخر كذلك الغرض منه رد قول المستدل لا امكان وانما فهو كلام الراي
لا الحقيقي فليتامل قوله فان ذلك انما يحصل بالاشارة لا غير القصر اضافي بالنسبة الى التعريف فلا ينافي قوله سابقا ما لا اشارة
او نحوها وبهذا الكلام في قول المص اذ معرفة كل منهما موقوفة على الاشارة قوله الا بان يقرا من اوله الى اخره ويقال الخ
قيل فيه اشارة الى قصور عبارة المص حيث قدم الاشارة على القراءة والمناسب العكس واجيب بان الواو لا تقتضي الترتيب
فليس في كلام المص ولا الشارح ما يقتضي تقدم احدهما على الاخر قوله ولا يخفى ان الكلام في تعريف الحقيقة اعترض عليه بانه
يكفي في تعريف حقيقة القرآن ان يقرا من اوله الى اخره بحيث يحصل هيئته جمعية في خيال السامع ولا حاجة في ذلك الى ان يشار ويقال
هو هذه الكلمات بهذا الترتيب واجيب بان مراده ان الكلام في تعريفه اللفظي بحيث يحصل حقيقة مسماه من حيث هو كذلك عند
السامع لا مجرد ان يشار عنه عن غيره قوله والنحو علم يبحث الخ زعم الشارح في شرح الكشاف ان هذا التعريف للمعنى العام
المتناول للصرف وفسر الاعراب والبناء بالهيئات ولا يخفى انه تعسف لا يرتكب في التعريفات فان من اخذ في تعريف النحو حيثية الاعراب

والبنا انما اخذ بها لاخراج الحرف لان الحيثية المميزة فيه هو الاعلال نعم قد يطلق النحو على ما يتناول الحرف كما صرح به في شروح الالفية
الا انه ينبغي ان يشرح بما يبحث عن احوال الكلم من حيث الهيات قوله الا بتعدد المحال المراد بتعدد المحال اعم من التعدد الحقيقي والاعتباري
لان تعدد ما ذكر يحصل بصدوره عن شخص واحد في زمانين قوله قفا نبك من ذكرى اه ذهب المبرد في مثله الى ان تثنية الفعل اعني قفا نظرا
للتوكيد والمعنى مثلا قف قف وانكره الزجاج وقال بل هو خطاب لصاحبيه في الواقع وقيل العرب يخاطب الواحد لمخاطبة الاثنين
والعلة فيه ان اقل اعوان الرجل في ماله وابله اثنان واقل الرفقة ثلثة فجرى كلام الرجل على ما قد الفه من خطابه لصاحبيه والبصريون
ينكرون هذا اللزوم الالتباس وقيل اراد قفن بالنون فابدل الالف من النون واجرى الوصل مجرى الوقف واكثر ما يكون هذا في
الوقف ونبك مجزوم جواب الامر والذكرى بمعنى الذكر ومن متعلقة بنبك وما بعده بسقط اللوى بين الدخول فحومل وبين
المعدود ذات منازل والبا متعلقة بقفا او بنبك او بمنزل واراد بين اجزاء الدخول فاجزاء حومل لان بين يقتضي تعدد مدخوله فلا
يستقيم العطف بالفا الا بالتاويل المذكور وروى الاصمعي وحومل بالواو قوله من التاليف ظاهره يوهم ان ما ذكره موقوف على
تاليف من الكلمات الكثيرة وليس كذلك لان مجرد قوله فقابل الحرف الاول منه لا يمكن تعدده الا بتعدد المحال واعلم ان سياق
الكلام على ان القرآن من قبيل ما لا يمكن تعدده الا بتعدد المحال وفيه بحث وهو ان فيه قرآات مختلفة حتى بزيادة الكلمات ونقصانها
وتبديل الكلمات باخرى فاما ان يقال مجموع القرآن عبارة عن تلك القرآات اجمعها حتى لو قرا احد بقراءة واحدة من المتواترات
لم يصح بالحقيقة ان يقال انه قرا المجموع وحكم بحنثه ان كان حلف انه يقرا مجموع القرآن وبعدم حنثه ان كان حلف انه لا يقروه والظ
ان هذا خلاف العرف والشرع واما ان يقال هو عبارة عن تمام ما يشتمل على الواحدة المعينة من تلك القرآات وهو تحكم او على
واحدة منها على الاطلاق فيتعدد بتعدده بدون اعتبار تعدد المحال قوله ظاهره يعرفه للمجموع الشخصي لان من يعضيه والسورة
المنكرة عامة لعموم التحدي وظاهر ان الذي كل سورة بعض منه مجموع القرآن ليس الا قوله من جلسه في البلاغة والفصاحة
فيه بحث اذ يلزم من هذا التوجيه ان لا يتناول التعريف الا مقدار السورة واقله ثلث ايات لان علو الطبقة مرتبة الاعجاز وهو
ليس الا في ذلك المقدار كما تقرر في موضعه ويمكن ان يجاب عنه بان الاية الواحدة مثل السورة في علو الطبقة لان الله سبحانه عالم بكيفيات
الاحوال وكيفياتها ويلزم ان يكون كلامه المشتمل عليها في اعلا المراتب الا ان ما دون السورة لعلة ربما امكن للبشر الاتيان بمثله
وان لم يقع وبالجملة التفاوت الحاصل بين الاية والسورة وكذا بين الايات بالنظر الى الاحوال المقتضية للاعتبارات بعضها اكثر
فالمقتضيات المرعية فيه او قرب المقتضيات المرعية في الاخرى وذلك لا يقدح في ان يكون كل منها في الطرف الاعلى اي في مرتبة من البلاغة
لا بلاغة فوقها بالنسبة الى ذلك القدر لوجوب اشتمال كل اية مثلا على جميع المقتضيات التي في نفس الامر بنا على احاطة علمه نعم غيهما الا
ان هذا الجواب انما يتم اذا ثبت ان الاية الدالة على الحكم كلام تام البتة اذ لا يوصف بالبلاغة في المشهور الا ذلك وفيه تامل قوله بعض
مترجم اوله واخره لا خفاء في انه منقوض بالاية فانها ايضا مترجم اولها واخرها والقول بان المراد مترجم اوله بالابتدا اما بالتسمية
ان كان قرانا ونحوه ان لم يكن واخره بالانتها اليها او الى نحوها تعسف لا يفهم من التعريف فالاولى ان يقال السورة بعض مترجم توقيفا
اي مسمى باسم كالبقرة وآل عمران وآية الكرسي بمجرد اضافة لا التسمية وتلقيبها كما ذكره الشارح في حواشي الكش قوله قرانا كان
او غيره مثلا اه رد عليه بان السورة غلبت في عرف الشرع على بعض القرآن المترجم اوله واخره توقيفا من السور كالكتاب من

الكتب

الكتب ولذا عرف صاحب الكش السورة بالطايفة من القرآن المترجمة اه وتعميمها لسور غير القرآن عدول من الظاهر الخفي ومن الحقيقة
الى المجاز العرفي كما ذكره بعض في تعريف المصحف بما جمع فيه الصحائف واجاب في فصول البدايع عن الدور بان تميز القرآن غير
تصور ماهيته الاصطلاحية فيجوز ان يتوقف معرفة السورة على تميزه ويكون الموقوف عليها تصور ماهيته ويقرب من هذا ما ذكره
الشارح في المطول دفعا للدور عن تعريف السكاكي علم المعاني بتتبع خواص تراكيب الكلام قوله ولهذا احتاج اه قيل عليه
الاحتياج الى قوله منه ليس لتمييز سورة القرآن عن سورة غيره بل للبيان ان السورة من جنسه في البلاغة وجوابه ان تقدير
الجنس انما هو على تقدير ان لا يكون المحدود كل القرآن بل الكلي الشامل للكل والجزء على ما يدل عليه صريح كلامه ولو منع الحصر فالحاجة
الى بيان ان السورة من جنس الكلام المنزل في البلاغة حتى يحتاج الى قوله منه لذلك البيان نعم يمكن ان يقال انما ذكر قوله منه
لانه اراد تعريف المجموع وبدونه يصدق على المعنى الكلي الشامل للكل والبعض قوله اي بيان اقسامه الخصوص والعموم والاشتراك
وامثالها من الاعراض الذاتية للدليل السمعي والتقسيم يتضمن اثباتها له في الجملة فلذا عد بيان الاقسام من البحث واما التعريف
فليس فيه شائبة حمل العرض الذاتي اصلا فيخرج عنه بالضرورة قوله ولم يبين في علم العربية مستوفى قيل عليه بحث الحقيقة والمجاز
من الابحاث المتعلقة بافادة المعنى وقد بين في علم العربية مستوفى فكيف يصح التقييد بقوله ولم يبين في علم العربية مستوفى وايضا
التعريف والتنكير مما له تعلق بافادة الاحكام الشرعية حيث قالوا المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت عين الاولى وغير ذلك فكيف
يستقيم قوله لا كالاعراب والبناء والتعريف والتنكير واجيب عن الاول بمنع كون البحث عنهما مستوفى في علم العربية ولو سلم
فقول الشارح بنا على الاغلب وعن الثاني بان البحث عنهما استطرادي ولذا قال الشارح هناك لما انجر الكلام الى ذكر النكرة
وافادتها العموم والخصوص اردفه بما اشتهر من ان النكرة اذا اعيدت نكرة الخ قوله لا يقال المراد اه حاصل السؤال ان
اضافة الابحاث الى ضمير الكتاب المفيد للتخصيص يخرج تلك المباحث لانها لا تختص بالكتاب بل يعمه وغيره فلا حاجة في اخراجها الى
ما ذكره من التكلف وحاصل الجواب ان التخصيص الحقيقي لا يمكن ههنا والا لم يكن المباحث المورودة في الباب الاول بل الثاني
ايضا مباحث الكتاب لتناولها السنة ايضا كالاعراب والبناء وغيرهما قوله يريد ان اللفظ الدال على المعنى اه يريد شرح قول المص
في المتن قبل بيان النظم في الشرح قسم اللفظ بالنسبة الى المعنى اربع تقسيمات فيندفع توهم صاحب التوضيح ان الشارح ذكر التقسيمات
اولا ثم ذكر تغيير النظم وما يتعلق به على خلاف المتن ثم الظاهر ان المراد بالمعنى غير الاول ولهذا اتى بالظاهر موضع المضمر فلو نكر الثاني
لتعيين ذلك لكان اولى لان المعرفة اذا اعيدت معرفة فالغالب ان الثاني عين الاول وانما قلنا ان الثاني غير الاول لان المراد بالثاني
المعنى الموضوع له وبالاول ما يعمه وغيره فان دلالة اللفظ على المعنى المجازي بواسطة الوضع اي وضعه للمعنى الحقيقي ولهذا قسموا
الدلالة اللفظية الوضعية الى ثلثة اقسام ثم الضمير في فيه راجع الى مطلق المعنى لا الى المعنى الثاني لاشعاره بالمجاز اللهم الا ان يستثنى
والا الى الاول لئلا يراد الثانية بغير العبارة فان اللفظ ليس مستعملا فيه كما ستعرفه وضمير عليه راجع الى مطلق المعنى ايضا فانه اقرب
من رجعه الى المعنى الاول لئلا يستتر الضماير والمراد بالمعنى في قوله الى معناه ما يعم الموضوع له ليلايم قوله وان كان باعتبار دلالته
عليه الخ فان التقسيم الرابع ليس بالنسبة الى الموضوع له كما لا يخفى على المتامل قوله فذهب بعضهم اه استدل الذاهبون الى الاول
بان الشيخ ذكر النظم في الاقسام المتقدمة فقال في وجوه النظم في وجوه اقسام البيان بذلك النظم في استعمال ذلك النظم ولم يذكر

في القسم الرابع فعبر انه جعل اقسام التقسيمات الثلث الاول للنظم واقسام التقسيم الرابع للمعنى وان تسامح في البيان واستدل
الذاهبون الى الثاني بانه ذكر في الدلالة والاقتضاء الثابت بالدلالة وبالاقتضاء ولا شك ان الثابت بهما هو المعنى ولم يقل في العبارة
والاشارة الثابت بالعبارة وبالاشارة فظهر انهما ليسا من اقسام المعنى بل من اقسام اللفظ وان تسومح في العبارة قوله صفة للفظ الخ
اما العربية فقط واما المكتوب فلما صرح به في شرح المقاصد من ان الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائية فالمكتوب هو اللفظ وان كان
المثبت في المصحف هو الصور والنقوش كما سبق واما النقل بالتواتر فلان خصوص المعنى لم ينقل بالتواتر ولو سلم فالمراد اختصاص
المجموع والله اعلم قوله فان روعيت على ما ينبغي تقدر الطاقة الخ هذا يستدعي ان لا يكون الرجل بليغا الا اذا راعى قدر ما تفي به طاقته
حتى لا تقدر على كلام ابلغ من هذا الموجود وفي لزومه في البلاغة تردد اللهم الا ان يراد من قوله صار الكلام بليغا انه يكون كاملا في
البلاغة لا اصل الاعجاز بدليل قوله واذا بلغ قوله والجواب ان هذا ايضا في اعجاز النظم فيه بحث اذ يحتمل ان يكون مراد القائل
ان الاطلاع على معاني القرآن نفسها والاحاطة بها علما مع قطع النظر عن الدلالة عليها بالكلام خارج عن طوق البشر فلا يكون من اعجاز
النظم وكون هذه المعاني بحيث لا يحتملها غير كلام الله تعالى ورجوع هذا الى اعجاز النظم لا ينافي كونها في انفسها بحيث يكون الاطلاع
عليها والعلم بها خارجا عن طوق البشر ولا يستلزم كون هذا ايضا في اعجاز النظم فليتأمل قوله ومقصود المشايخ اه مرتبط بقوله
كما قالوا القرآن هو النظم والمعنى اه وما بينهما من تتمة الاول قوله دفع التوهم الناشي اه فيه ان التوهم المذكور مندفع بان يقال
القرآن اسم للنظم الدال على المعنى والجواب انه تعيين الطريق وليس من داب المناظرة على ان فيما اختاروا اشعارا بكون المعنى
ركنا كما هو المناسب لغرض ابي حنيفة رحمه الله قوله المراد من النظم ههنا اللفظ وللتنبيه على هذا قال المصنف قسم اللفظ بعد ان قال
لما كان القرآن نظما دالا الخ ولم يقل قسم النظم وانما قال ههنا لانه قد يطلق ويراد به الشعر والمعنى المصدري واللفظ المرتب وهذا
لا يدفع توجه الايراد كما زعمه صاحب الترجيح لان سوء الادب بالنسبة الى استعمال ما باقي قوله حيث يقسم الى الخاص والعام اه فيه بحث
لان مورد القسمة ههنا اللفظ لا النظم فلا احتياج الى تفسير النظم باللفظ وان فسر المصنف نفسه واما وجه ترتب الجزاء على الشرط فواضح
اذ يكفي في ذلك كون اللفظ جزءا من النظم قوله اللهم الا ان يقال المراد اه وبهذا التوجيه يظهر ايضا صحة تقسيم الكتاب الى الاقسام
وذلك لان المراد بالكتاب المجموع الشخصي او المفهوم الكلي الشامل للكل والبعض الدال على الحكم وذكر اية كما مر دون البرهان بعض الاقسام
ليس من المتشابه قوله فلنا النظم اه حاصل الجواب ان اطلاق النظم على الشعر ليس بالنظر الى الاصل على ان اطلاق اللفظ على الرمي فاشتر فما
فلو قال بدل قوله فالمراد به اللفظ فالمراد به العبارة لكان انسب قوله ورخصة الاسقاط لا تختص بالعذر اعترض عليه بمنع كون هذه
الرخصة رخصة الاسقاط بل هو رخصة الترفيه والتخيير صرح به الامام برهان الدين في شرح البزدوي كيف ولو كان رخصة اسقاط لما جاز
العمل بالعزيمة فان من احكام رخصة الاسقاط ان يأثم العامل بالعزيمة كما في المسافر المتم للاربع وههنا ليس كذلك اذ لو قرأ بالعربي يجوز
ويسقط به الفرض اجماعا بل هو اولى للسلامة عن الخلاف وقد يجاب بان المسقط ركنية النظم لا نفسه كما دل عليه صريح عبارة الشرح ولا شك
ان جواز القراءة بالعربي فيها باعتبار ان النظم فيها بل باعتبار انه موجود ووقوعه عن الفرض لا يدل على لزومه كما لو قرأ زائدا على الحد
الفرض في الصلوة قوله وقد تكلم بكلمة او اكثر اه ظاهره يدل على انه لو قرأ بالفارسية مقدار ما يجوز به الصلوة لا يجوز وانما المجوز ان يتكلم
بكلمة او كلمتين في اثناء القراءة بالعربية قوله واما الكلام في ان ركن الشيء كيف لا يكون لازما فسيجيء هو قوله فيما بعد والمتأخرون منا

الامر على الاحتياط لقيام الركن المقصود اعني المعنى قوله قلنا اقام العبارة الفارسية اه الظاهر انه اختيار للشق الثاني
وحاصله انه لا يلزم من عدم كون المعنى قرانا عدم فرضية قراءة القران لان العبارة الفارسية اقيمت مقام العربية فتحصل قراءة
القران لان العبارة الفارسية اقيمت مقام العربية فتحصل قراءة القران بهذا الاعتبار ويتوهم كثير من الناظرين ان الجواب
باختيار الشق الاول نظرا الى ان ظاهر قوله بجعل النظم ركنا ناظر الى قوله في الشق الاول من السؤال يلزم عدم اعتبار النظم
في القرآن ولا وجه له لان مجرد المعنى اذا كان قرانا يلزم اللازمان المذكوران ولا يدفعه اقامة العبارة الفارسية مقام النظم
المنقول لان الكلام مسوق على كون مجرد المعنى قرانا وهذا ظاهر على المتأمل نعم ههنا بحث وهو ان التسمية بكونها من القران في الصحيح
لما لم يكن اية تامة عنده فهي لم يتادى به فرض القراءة المقطوع به لا يراث خلافه شبهة فكان ينبغي ان لا يتادى بالمعنى المجرد بدون
النظم لما ان المعنى المجرد ليس قرانا عندهما لان خلافهما ليس ادنى عن ايراث الشبهة من خلافه مع الاتفاق في القران
في كونه اية تامة وخلافهما في كونه قرانا على ان الكلام مسوق على ان المعنى المجرد ليس قرانا عند ابي حنيفة رضي الله عنه ايضا فتامل
قوله بدليل لا يحتمله كان ذلك الدليل ما نقل عن بعض الافاضل من ان من في الاية للتبعيض وبعض ما تيسر من القران نوعان بعض
تركيبي كالاية ونحوها مما هو بعض من التمام وبعض بسيطي كالمعنى بدون النظم العربي فيكون كل منهما جائز القراءة من غير تحجر لعموم
البعض لهما وهذا انما يظهر اذا جعل القران عبارة عن مجموع اللفظ والمعنى قوله فان قيل فعلى الاول اه يمكن ان يدفع بان يجعل
الاية من قبيل عموم المجاز بان يراد من القران النظم الدال مطلقا فذكر الخاص واريد العام قوله وثبت الحكم في المجاز بالقياس
فيه بحث وهو انه ينبغي ان لا يتادى فرض القراءة المقطوع به بالقياس لانه مظنون واعترض ايضا بلزوم الزيادة على الكتاب
بالقياس مع عدم جوازها لكونها في معنى النسخ واجيب بانها انما تلزم اذا كان اللفظ قطعيا في مدلوله وههنا ليس كذلك لان كثيرا
من اهل التفسير ذهبوا الى ان المراد من القران الصلوة والمعنى والله اعلم فصلوا ما تيسر من الصلوة ولو سلم ان المراد ذلك فهو عام
خص منه البعض وهو ما دون الاية وسيأتي انه يكون ظنيا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس وفيه اشكال لان جمهور الفقهاء
على ان القراءة فرض بنص الاية اللهم الا ان يحمل على الفرض العملي لا الاعتقادي فليتامل قوله وقيل الخلاف في الفارسية لا غير لانها
[وهو الذي يكفر جاحده]
قريبة من العربية في الفصاحة وقيل لا بل في الكل كالعربية ذكره في شرح المنظومة المسمى بالحقائق قوله بل للمتطهر ايضا
عدم جواز مداومة القراءة بالفارسية للمتطهر يدل على ان عدم جوازها للجنب والحائض ليس لعدم كون الاذن في غير جواز الصلوة
ليكون باقتضاء القول بحله لانها في غير جواز الصلوة كالذي ذكره بقوله فان قيل الخ قوله فان قيل المتاخرون على انه يجب سجدة التلاوة
فيه لا يلزم من القول بلزوم سجدة التلاوة على من قرأ بالفارسية وحرمة مس مصحف رقم بها للجنب والحائض القول بصدق القران عليه
فان القول الاول لابي حنيفة رحمه الله ليس باقل من ايراث الشبهة والعبادات كالكفارات مما تثبت بالشبهات وكذا الحرمة واجاب
الامام برهان الدين في شرح البزدوي عن المسئلتين بان للمكتوب او المقروء بالفارسية كلام الله تعالى وان لم يكن قرانا فيحرم مسه لغير المتطهر
وقراءته للحائض والجنب كالتورية والانجيل وعن سجدة التلاوة بانها ملحقة بالصلوة لانها من اركانها وبينهما مشاركة في المعنى
وهو مطلق السجود فيجوز ان يلحق بالصلوة بواسطتها وركنية النظم قد سقطت في الصلوة فيسقط فيما الحق بها قوله قال فخر الاسلام اه
ليس هذا الاستدلال الا على رجوعه بل هو بيان وجه الرجوع قوله حيث وصف المنزل بالعربي في قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا

فان المصلي اذا لم يقرأ في الصلوة لا يحتسب بصلوته ولا يجبر بسجدة السهو كما يجبر بها ترك الواجب فلهذا سمي ركنا وركنا عليا

وع اه

واذا قرأ اية السجدة بالفارسية يجب على السامع السجدة سواء علم انه يقرأ القران ام لا وعندهما ان كان يعلم انه يقرأ القران يجب والا فلا كذا في المجتبى

وقوله سبحانه وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وانما قال على خلاف
ظاهر الاحتمال ان يرجع الضمير في الاية الاولى الى السورة ويكون التذكير باعتبار كونها قرانا ويتعلق بلسان عربي في الاية
الثانية بقوله من المنذرين لا بقوله لتنزيل على انه يحتمل ان يكون محمولا على التغليب فلا نسلم ان في الكلم كله او اكثره بالفارسية على ما هو
المجوز قوله وفخر الاسلام قدم اه عبارة فخر الاسلام هكذا والثاني في وجوه البيان بذلك النظم والثالث في وجوه استعمال
ذلك النظم وجريانه في باب البيان ويمكن ان يقال قسم الاستعمال بالنسبة الى قسم البيان بمنزلة المركب من المفرد لان القسم الثاني في بيان
وجوه نفس البيان والقسم الثالث في بيان كيفية استعمال الالفاظ في باب البيان والمفرد مقدم على المركب طبعا فقدم وضعا ليوافق الوضع
الطبع وايضا الاستعمال وسيلة الى البيان والوسيلة احط من المقصود على ان الظهور والخفاء في وجوه البيان ليس الا بحسب الدلالة
اذ الذي بحسب الاستعمال انما في الصريح والكناية فلا بد ان يقدم اقسام الظهور والخفاء على اقسام الاستعمال كتقدم الدلالة عليه اذ هي
في الحقيقة اقسام الدلالة وسميتها اقسام البيان لكونهما مسببا عنها قوله نوعان تصرف في اللفظ اه التصرف في اللفظ بجعله بحيث
يفهم منه المعنى وهو معنى جعله موضوعا والتصرف في المعنى بجعله بحيث يفهم من اللفظ بالظهور والخفاء اثباتهما وهو معنى جعله موضوعا
له ولفظ ذلك اما اشارة الى التصرف المنقسم الى النوعين او الى التصرف في المعنى حتى كانه لوحظ اه الحاصل ان المص اعتبر ظهور المعنى
وخفاءه بالفعل وهذا بعد الاستعمال وفخر الاسلام اعتبر كونهما بالقوة اي كون المعنى بحيث يظهر او يخفى من اللفظ وهذا قبل الاستعمال
او يقال اعتبر المص الظهور والخفاء في الخارج وهذا بعد الاستعمال وفخر الاسلام اعتبرهما في الذهن والملاحظة وهذا قبله ولكل وجهة
هو موليها قوله فاما على الانفراد وهو الخاص المفهوم منه هو الخاص الشخصي واما الخاص النوعي كرجل وانسان فيدل على الاشتراك
بين الافراد قوله اسقط المأول عن درجة الاعتبار قيل انما اسقط لان الترجيح في المأول ليس باعتبار الوضع بل بتأمل المجتهد
مثلا والكلام في الدلالة الوضعية ورد بان المعدود من اقسام الوضع هو المشترك الذي يرجح بعض وجوهه بالتأمل في نفس
الصيغة بملاحظة الوضع الاصلي كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى قوله لانه ان ظهر اه ان قلت الفرق بين الصريح والظاهر وبين
الكناية والخفي مثلا حتى عدت اقساما متقابلة قلت لا شك ان تعدد هذه التقسيمات بتعدد الاعتبارات والمعتبر الملحوظ في التقسيم
الثاني الاستعمال في المعنى الظاهر والخفي وفي الثالث نفس ظهور المعنى وخفاءه والفرق ظ قوله وان خفي معناه اه ان قلت قد جعل الله
سبحانه كتابه العزيز منقسما على قسمين بقوله عز من قائل هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
ثم ان في تعميم هذه التقاسيم المفصلة المخالفة لظاهر الكتاب قلت قوله تعالى واخر صفة لمحذوف دل عليه الظاهر وهو ايات وتقديره
ومنه ايات اخر متشابهات فهذا يدل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه ولا يدل على ان ليس فيه غيرهما وانما خص التقسيم لانهما في اعلى
درجات الظهور والخفاء قوله الا ان هذا اوجه ضبطا دفع لما قاله صاحب التحقيق من ان الاولى ان يعرض عن هذه التكلفات صفحا
لان بعض هذه الانحصارات غير تام يظهر بادنى تأمل بل يتمسك فيه بالاستقراء التام الذي هو حجة قطعا لان الكتاب مما يمكن ضبطه
في حق هذه التقسيمات والاستقراء انما يمكن ضبطه بتتبعه قوله في وجوه النظم الوجوه هي الجهات والاعتبارات والمراد بها
الاقسام الحاصلة بتلك الاعتبارات وهذا التفسير يظهر اطراده في التقاسيم الاربعة بخلاف تفسيرها بالطرق اذ لا معنى لطرق النظم
صيغة ولغة وكان السر في سكوت الشارح عن تفسيرها في التقسيم الاول وتفسيرها بالطرق في الثلاثة الاخيرة هو هذا قوله لان الصيغ

لو حمل المص الاستعمال بالمراد به في المشترك لم يبعد كما لا يخفى منه

من الهيئة العارضة اه وانما قدم فخر الاسلام الصيغة على اللغة مع تأخر الاولى عن الثانية على ما ذكره لان اكثر الحقائق دال على المعنى
بالهيئة سيما الامر والنهي اللذين عليهما مدار الاحكام الشرعية وللتنبيه على هذا اورد فخر الاسلام الصيغة والهيئة ولم يذكر الوضع مع
انه اخصر او على ما ذكره الشارح من ان الواضع وضع الهيئة ايضا قوله والواضع كما عين حروف ضرب اه قيل عليه الواضع ما عين حروف
ضرب بازاء المعنى المخصوص بل تلك الحروف مع هيئته ليست في ضرب وهي فتح الضاد مع سكون الراء واجيب بان الواضع وضع الضرب
لذلك المعنى كما ذكر بوضع شخصي ثم وضع حروفها بهذا الترتيب بشرط عروض واحد من الهيئات التي وضعها للمضي او الاستقبال لها
لذلك المعنى ايضا في ضمن وضع نوعي كانه قال اي لفظ وضعته للدلالة على حدث مفسر حروفه اذا اورثت هيئة من تلك الهيئات بعينها
لذلك الحدث قوله وعبر عن القسم الثاني اي في رتبة المص والا فهو الثالث في رتبة فخر الاسلام وهكذا الحال في قوله وعن الثالث قوله
وفي طرق جريان النظم اه فيه بحث وهو ان كلامه اذا حمل على انه اعتبر اضافة الطرق الى كل من الاستعمال والجريان على حدة لا يبقى
فرق بين الصريح والكناية وبين اقسام القسم الثالث اذ مآل طرق جريان النظم في بيان المعنى واظهاره وطرق اظهار المعنى ومراتبه
كما ذكر في الثالث واحد فالوجه ان يحمل على اعتبار اضافة الطرق في القسم الثاني الى مجموع الاستعمال والجريان والاظهر ان يرجع
ضمير جريانه الى الاستعمال لا الى النظم فليتأمل قوله المص لان الاستعمال مقدم على ظهور المعنى وخفائه رده الجد في فصول البدائع
بان الظهور والخفاء في قوة البيان ليس الا بحسب الدلالة اذ الذي بحسب الاستعمال في الصريح والكناية فلا بد ان يقدم اقسامهما على اقسام
الاستعمال كتقدم الدلالة عليه اذ هي في الحقيقة اقسام الدلالة وسميتها اقسام البيان لكونهما مسببا عنها قوله في معرفة وجوه الوقوف
على المراد اه اعترض الجد في فصول البدائع على تعبير المص عن وجوه الوقوف بكيفية دلالة اللفظ على المعنى بان الوقوف متأخر عن الاستعمال
والدلالة بكيفيتها متقدمة على الاستعمال المتقدم على الوقوف فكيف يفسر الوقوف بتلك الكيفية قوله لجميع ما يصلح له من افراد ذلك الكثير
قيل عليه ما يصلح له لا يلزم ان يكون من افراد ذلك الكثير بل يجوز ان يكون من اجزائه كما سيصرح به عند بيان الوضع للكثير ويمكن ان يقال
الاحاد كما تستعمل في الجزئيات تستعمل في الاجزاء ايضا كما سيأتي من اطلاق الاحاد على اجزاء المائة قوله وهذا التعريف شامل اه اجاب
بعض المتأخرين بان المراد بالوضع للكثير ان يكون من واضع واحد بالشخص او بالنوع او ان لا يتخلل بين الوضعين نقل وهو مردود لعدم
دلالة اللفظ عليه نعم يمكن ان يقال المراد من الوضع ما هو المتبادر منه وهو وضع اللغة وايضا قد يمنع عدم كونها من المشترك وتصريح
البعض لا يكون حجة على الاطلاق واما ما قيل من انه ليس المراد ههنا تحقيق حقيقة المشترك بل غيره من سائر الاقسام وقد حصل بهذا القدر
وفيه بحث لان المنقول داخل في احد الاقسام الباقية ولم يتميز المشترك عنه بالقدر المذكور قوله والاقرب ان يقال اه فيه بحث لان
خروجه بالاخير لا ينافي اسناد الاخراج الى الاول كما فعله الشارح في المطول في تعريف المجاز العقلي والجواب ان ذلك فيما اذا ذكر
قيدان يتفرد كل منهما بفائدة ويشتركان في اخراج الشيء وليس ههنا كذلك نعم يرد ان يقال بهذا القيد وان فرض ان الغرض الاصلي
منه هو التحقيق يخرج المشترك وبعد خروجه عنه لا معنى لخروجه بقيد مستغرق فالوجه ما ذكره المص قوله لان المشترك بالنسبة الى معانيه المتعددة
ليس بمستغرق اه اعترض عليه صاحب الترجيح بان اللفظ المشترك لا يصلح لتلك المعاني المتعددة جميعا حتى ينفي عنه الاستغراق لها وانما
يراد به احدها وهو مستغرق لجميع ما يصلح له المراد منه فهو مستغرق لجميع ما يصلح له فلا يخرج بالمشترك عن الحد واجيب بان اللفظ المشترك
ليس بمشترك بالنظر الى احد معانيه بل هو اليه بالنسبة عام مندرج تحت الحد كما ذكر بقوله واما بالنسبة الى افراد معنى واحد اه وانما

بالنظر الى معانيه ثم الصلوح لجميعها معا ليس بشرط في صورة النفي اذ قد يكون انتفاء الاستغراق لجميع ما يصلح له بانتفاء ما يصلح له ابتدا
ولكن يكفي في الجواب كفاية الصلوح بحسب الدلالة وان لم يتحقق بحسب الارادة فليتامل قوله والمشترك مستغرق لمعانيه على سبيل
البدل قد تجاوز عنه بانه صرح في بحث العام ان معنى الاستغراق على سبيل البدل ان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق
بواحد آخر والامر الاول منتف في المشترك كما سيجي ان الحكم لا يتعلق الا بواحد من معانيه فلا يدخل المشترك في تعريف العام وان اخذ الاستغراق
اعم من ان يكون على سبيل الشمول والبدل فليتفهم قوله فيه نظر اه اي على تقدير تفسير الاستغراق على سبيل البدل بما ذكر لما وان حال المشترك
بالنسبة الى معانيه وبالجملة نسبة المشترك الى مفهوماته نسبة النكرة الى افراد مفهومها من غير تفاوت في الاستغراق وعدمه حتى لو فسر الاستغراق
على سبيل البدل بان يقصد الشمول الكلي وذلك بصفة الانفراد حتى لا يتعلق الحكم دايما الا بفرد كان متناولا للمثل من دخل داري اولا ودون النكرة
في الاثبات لكن لا يخفى انه لا يتناول المشترك بالنسبة الى معانيه وبهذا التقرير يندفع الاعتراض على قوله فانه يستغرق كل فرد على سبيل البدل المنبها
بناء على انه اعتبر في الاستغراق على سبيل البدل شرط الانفراد وذا منتف في النكرة المثبتة مفردا او جمعا لان تعلق الحكم فيهما انما هو بواحد ح
ان كانت مفردة او جماعة جماعة ان كانت جمعا سواء كانا مجتمعين او منفردين عنه ووجه الاندفاع ان اعتبار هذا الشرط انما هو في التفسير
المشهور وهذا التفسير لا يتناول حال المشترك بالنسبة الى معانيه كما عرفت فليتامل قوله قلنا لو سلم اه اشار الى المنع لما سيتبين الان من معنى
الوضع للتكثير قوله والمراد بالوضع للتكثير اه اعترض عليه بان لفظ المجموع في قولنا مجموع الرجال كذا من افراد العام مع انه ليس فيه
وضع لتكثير شيء من المعاني المذكورة اذ ليس شيء من وحدان الكثير نفس الموضوع له ولا جزئيا من جزئياته ومفهوما ولا جزء المفهوم الموضوع
هو له بل جزء الماصدق عليه هذا المفهوم واجيب بانه نزل ماصدق عليه الموضوع له منزلة الموضوع له واجزاؤه منزلة اجزائه كما يدل
عليه جعله الرجل والفرس من قبيل الموضوع للكثير بحسب الاجزاء قوله مندرج فيه المشترك اه فيه لف ونشر لكن اندراج المشترك باعتبار الشق
الاول فقط واندراج اسم العدد باعتبار الثالث فقط واما العام فاندراج بعضه باعتبار الشق الثاني كالمعرف باللام والكل الافرادي
وبعضه باعتبار الثالث كالمجموع والكل المجموعي قوله كاحاد المائة اه قيل فان كان واحد من تلك الاحاد يصدق عليه انه واحد من المائة
كما يصدق على كل فرد من افراد الانسان انه انسان فيناسب تلك الاجزاء جزئيات مفهوم الانسان المتحد بحسب ذلك المفهوم وفيه
بحث لان كل واحد من اعضاء زيد يصدق عليه انه عضو من زيد فلا تفاوت والظاهر ان ما ذكره الشارح مبني على ما حقق في موضعه من ان
اجزاء العدد هي الوحدات لا غير قوله وهذا معنى الوضع النوعي لذلك لفظ هذا اشارة الى ما تضمنه الكلام كانه قال قد ثبت باستعمالهم
للنكرة المنفية حكم الواضع بانه كلما وقع نكرة في سياق النفي فالحكم منفي عن كل فرد منها وحكمه هذا هو معنى الوضع النوعي واعلم ان الوضع
بالمعنى الذي اشرنا اليه مختص بالحقيقة وله معنى آخر مختص بالمجاز وهو حكم الواضع بان كل معين للدلالة بنفسه على معنى فهو عند القرينة المانعة
عن ارادة ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا والمتبادر من الوضع هو الوضع الشخصي والوضع النوعي بالمعنى الاول
فلتكن على ذكر منك قوله كيف ولم يستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي اه ورد عليه انه ان لم يرد منها عموم الافراد واستغراقها
فليست عاما بمقتضى التعريف وان اريد ذلك فقد استعملت في غير ما وضع له بالوضع الشخصي ويوهن تصريحه فيما سبق بكونها موضوعة
بالوضع النوعي واجيب بانه كلام على السند وقد تكلف في الجواب بان المراد ان نفس النكرة لم تستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي واما
الوضع النوعي فبالنسبة الى وقوعها في سياق النفي قوله انما يصلح لجزئيات المائة لا لما تضمنها اه يعني انه انما يصلح للاول والكل مستغرق

بالنسبة اليها فيخرج بالنسبة اليها بقيد الاستغراق وليس بصالح للثانية ضرورة انه لا يطلق عليها فيخرج بالنسبة اليها بقيد الصلوح قوله
لانا نقول اراد بالصلوح اه الاولى ان يفسر الصلوح بما يتناول الاقسام الثلثة بان يضم الى المعنيين المذكورين قوله او صلوح
اسم لكل واحد من وحداته الذي هو نفس مدلول ذلك الاسم كيلا يتوهم في اول الراي اختصاص الصلوح بالامرين ثم فيه بحث وهو
ان تعميم الصلوح بتقييد جعل ما تضمنه المائة من الاحاد مما يصلح له المائة ولا يخرج جزئيات المائة من كونها ايضا مما يصلح له وقد عرفت
ان المائة ليست مستغرقة بالنسبة الى تلك الجزئيات فح يخرج اسماء العدد من تعريف العام بقوله مستغرقة لجميع ما يصلح له لانها ليست
بمستغرقة بالنسبة الى بعض ما يصلح له اللهم الا ان يقال يكفي في عدم خروجها بقيد الاستغراق لجميع انها مستغرقة لجميع ما يصلح له
من نوع اعني باعتبار الدلالة التضمنية فالحق ان يقال اسماء العدد لها جزئيات واجزاء فبالنظر الى الاول يخرج بقيد الاستغراق
وبالنظر الى الثاني يخرج بقيد غير محصورة لا يقال قوله غير محصورة لا يخرج اسماء العدد مطلقا وذلك لانها وان كانت محصورة
باعتبار الاجزاء لكنها غير محصورة باعتبار الجزئيات لانا نقول قوله محصور وقع في سياق النفي فيقتضي انتفاء الحصر مطلقا
قوله او ضمنيا اه هذا اما تسامح او على اصطلاح الاصول والافاحاد المائة جزء لماصدق عليه المائة لا للموضوع له الذي
هو المفهوم الكلي قوله مرفوع صفة لفظية ويجوز ان يكون مجرورا كما قيل صفة لكثير ومعنى استغراق الكثير ان لا يكون شيء
متناول له اللفظ خارجا عن ذلك الكثير قوله عند من يقول باستغراقه نظرا الى الظاهر قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حيث
صح الاستثناء وان رد بمنع كون الا للاستثناء بل هي صفة بمعنى غير قوله يدل قرينة على عدم استغراقه اه يرد على المص ما نقل
من الشارح من ان هذا التقسيم انما هو باعتبار المعنى المتبادر من الوضع وهو الوضع الشخصي او النوعي الذي ليس في المجاز
فالمقسم هو اللفظ الدال على المعنى بالوضع والدال على المعنى بالقرينة ليس من اقسامه اللهم الا ان يقال القرينة اذا دلت على
خروج بعض افراد الجمع المنكر مثلا فلا نم ان دلالته على الافراد الباقية ليست بحسب الوضع غاية الامر ان خروج بعض الافراد
منه بالقرينة فالقرينة انما يلاحظ في عدم ارادة الخارج لا في الدلالة على الباقي وسيجي في اخر البحث تتمة لهذا الكلام قوله
بل كل عام منقصور اه اعترض عليه بمنع كون هذا الايجاب الكلي مقتضى عبارة المص لان مراده من الجمع المنكر الذي يدل القرينة
على عدم استغراقه ما لم يكن قرينة تخصيصه العقل لان المخصص ان كان هو العقل فهو في حكم الاستثناء وبه لا يخرج العام عن كونه
مستغرقا على ما سياتي واجيب بان يعني ما سياتي من ان المخصص اذا كان هو العقل فهو في حكم الاستثناء ان العام يستغرق بعد التخصيص
كما في الاستثناء بل ان العام اذا خص منه البعض بقرينة العقل فهو قطعي في الباقي كما في الاستثناء لا يورث شبهة والا فالمراد بالاستغراق
ان كان ما هو بحسب الوضع من غير ملاحظة القرينة المخصصة فالجمع المنكر مع القرينة المخصصة عند من يقول باستغراقه بدونها مستغرق
بها ايضا وان كان الاستغراق بحسب الارادة فالظاهر انه ليس بمستغرق قوله وفساده بين اه قيل فساده ممنوع لان اللفظ الذي كان عاما
ثم قامت القرينة على خروج البعض عن عمومه لا نم انه عام حقيقة بل الوصف عاما باعتبار ما كان ولئن سلم ان البعض سميه عاما حقيقة في الجملة
ان يصطلح البعض على عدم تسميته عاما ولا مشاحة فيه فان قلت العام الذي خص منه البعض في نفسه عام لاستغراقه جميع ما يصلح له قبل
التخصيص وكذا بعده لان المخصص بين ان ما خص منه لا يصلح له فهو اذن مستغرق جميع ما يصلح له بعد التخصيص قلت المخصص لا يمنع الصلاحية
بحسب الدلالة بل بحسب الارادة نعم يرد على المص ان الاستغراق متحقق في الجمع المنكر بحسب الدلالة والوضع وان لم يستغرق

بحسب الارادة ولو اعتبر الاستعمال بحسبها لما ناسب التقسيم بحسب الوضع فليتأمل قوله كما ذكر في الميزان اه فيه جعل المشترك
قسما لما ذكر من الاقسام ليس كما ينبغي الا ان يعتبر ما صاحب الميزان بغير ما ذكر في هذا الكتاب من تعبيرا بهما قوله لانه الذي من اقسام
النظم صيغة ولغة وذلك لان صيغة المشترك يدل بالوضع قبل التأويل على احد مفهوميها وبعده لم يتغير تلك الدلالة فكان من اقسام
الصيغة واللغة بخلاف سائر اقسام المؤول فان ملحظ النظر في هذا القسم الى دلالة اللفظ بعينه على المعنى بالوضع من غير نظر الى امر اخر
فلا يستقيم جعل المؤول من هذا القسم لان دلالة الصيغة بواسطة انضمام التأويل اليها لا بمجردها فلعله لاحظ امرا اخر في المشترك لا لاجل
دلالة اللفظ على المعنى بل لتعيين المراد فيستقيم قوله كما في ثلثة قروء فان الحقيقة بالموافق جوهر الكلمة قرء وهو قد وضع لمعنى الاجتماع
وهو الحيض المجتمع في الرحم دون الاطهار قوله ومعنى كونه من اقسام النظم اه انما يضاف الحكم بعد التأويل الى الصيغة لما سبق من
ان التأويل لتعيين المراد لا لاجل دلالة اللفظ فانها بالوضع كما كان قبل التأويل وفيه بحث لانه يجب ان يجعل المفسر من المشترك ايضا
قسما من هذا التقسيم لعدم ظهور فارق بينه وبين ذلك المؤول موجب لعده من اقسام هذا التقسيم وعد ذلك المفسر من اقسام التقسيم
الثالث للاسم الا ان يقال الحكم في المفسر يضاف الى المعنى القطعي لقوته بخلاف المعنى الظني قوله وقيل المراد بغالب الرأي اه اي قيل
في الجواب عن الايراد المذكور وحاصله ان هذا التعريف للمؤول الذي هو من اقسام النظم صيغة ولغة وكونه من تلك الاقسام لا يحصل الا
بتحقق الاشتراك والترجيح بالاجتهاد والتأمل في نفس الصيغة وقد عرفت من الجواب الاول ما في هذا الجواب من نوع ضعف ولذا اورده
بعده بقيل قوله وكذا اذا لم يكن مشتركا اه يعني ان الخفي والمجمل والمشكل كالمشترك في انه اذا زال خفاؤها بالقطعي يكون مفسرا او بظني
يكون مؤولا ولا يكون من اقسام النظم صيغة ولغة وقيل انها ليست من قبيل المؤول مطلقا كان المشترك اذا حمل على احد معنييه بقطعي
او بخبر واحد او قياس لا يكون مؤولا وكذا اسم الاشارة اورد عليه ان الموصول ايضا خارج عن الاقسام فما وجه الاقتصار على المفهم
واسم الاشارة وقد يجاب بان الموصول من اسماء الاجناس وهو مردود في شرح النحاة بعدم كونه منها ذكره في الاقليد واجاب ايضا
بناء على ما اشتهر من جواز كون القسم اعم من المقسم من وجه ان الموصولات داخلة في العام وان لم يدخل فيما قسم اليه من الصفة واسم الجنس
قوله ولقائل ان يقول اه اجيب عنه بما تقرر من ان المقصود الاصلي في الصيغة هو المعنى المصدري وملاحظة الذات المبهمة ليعرفون قيام
المعنى بها ولذا عرفوا الصيغة بما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود فنبه المص على الاول بجعل المعنى المصدري مقدما في الذكر
والاعتبار مع تأخره عن الذات بالذات وعلى الثاني بادخال مع على وزن المشتق الدال على الذات المبهمة فانه كثيرا ما يدخل على التابع
كقوله ان الله معنا فكان كل من المعنى المصدري والذات داخلا في الموضوع له لكن الاول بالقصد الاصلي والثاني بالتبعي فخرج بقيد
الدخول مثل احمر علما نظرا الى المعنى الاصلي لانه ليس بجزء وخرج بالقيد الثاني اسماء الزمان والمكان لان المعنى وان كان جزءا منهما
لكنه ليس مقصودا بالذات بل الامر بالعكس وفيه بحث لان الاكثر دخول مع على المتبوع يقال جاء الوزير مع السلطان ولا يقال جاء
السلطان مع الوزير ولو سلم فقد صرح الشارح في بحث الاستعارة التبعية من المطول ان المعنى مقصود اصلي في اسماء الزمان
والمكان والالة ايضا وقد يجاب عن اصل السؤال بان المراد بوزن المشتق وزن جنس المشتق اي وزن مشتق ما كالضارب والمضروب وقس
منه لا يقال المراد بوزن المشتق وزن المشتق المخصوص وهو الفاعل والمفعول لكنه قال الاسم الظاهر ان كان معناه عين ما وضع له
المشتق منه مع الفاعل والمفعول فصفة وهنا يصدق على جميع الاسماء الفاعلين والمفعولين من غير الثلاثي المجرد وعلى الصفات المشبهة

كبر

لكن يرد على النقض بمثل الاحمر وايضا التعبير عن معنى الفاعل والمفعول بوزن الضارب والمضروب شايع كالاخفى واعلم ان هذا
التوجيه مبني على ان يعتبر وزن المشتق في جانب الموضوع له وجزءا من معنى الاسم بان يجعل قول المص مع وزن المشتق متعلقا بكان وههنا
توجيه آخر ادعى حميد الدين الشاشي سماعه من المص حاصله ان يجعل مع متعلقا بوضع حتى يكون مقارنة وزن المشتق مع المشتق منه
وجزءا من الموضوع ويراد بوزن المشتق عينه والمعنى ان الاسم الظاهر ان كان معناه عين ما وضع له كلا الامرين المشتق منه ووزن المشتق
فصفة وهذا صادق على كل صفة فان ما اشتقت هي منه موضوع لمعنى وهيئتها لمعنى آخر كهيئات الضارب والعطشان وغيرهما فلا يرد
منع انعكاس التعريف لكن يرد منع اطراده لصدقه على اسماء الزمان والمكان والالة ولم يجعلها احد من الصفات ولعل المص التزم مخالفة
القوم في الاصطلاح وجعل المذكورات من الصفات فانه لا يتحاشى عن المخالفة في مواضع ويؤيده تصريحهم بان الاستعارة التبعية انما
تجري في الحروف والافعال والصفات فان الاسماء المذكورة ليست من الحروف والافعال فلزم ان يكون من الصفات قوله المص ان
تشخص معناه تحكم قيل يدخل فيه علم الجنس لان التشخص اعم من الخارجي والذهني وفيه نظر اذ لو اعتبر التشخصات الذهنية في اعلام
الاجناس لا يستلزم عدم اطلاقها على الافراد الخارجية والاقرب ان يقال علمية الاعلام الجنسية تقديرية لضرورة الاحكام
فلا ضير في خروجها عن قسم العلم ودخولها في مقابله كما اشار اليه الفاضل الشريف في حواشي المطول قوله ولا يصح التمثيل بنحو ضارب اه
قيل فيه نظر لصحة التمثيل به ايضا اذا جعل علما ثم اتفق اشتراكه لكنه المعلق به فانه يكون اسم جنس مشتقا قوله تارة باعتبار العلم
التعريف الاول باعتبار حال المتكلم والتعريف الثاني باعتبار حال الواضع اللغة ثم اعتبار التناسب في اللفظ للاحتراز عن مثل قعد
وجلس واعتبار التناسب في المعنى للاحتراز عن مثل وهب وذهب ثم الظاهر قوله والتركيب ان التعريف لمطلق الاشتقاق
فيدخل مثل جذب من الجبذ ولو قال والترتيب لاختص بالاشتقاق الصغير كالتعريف الثاني ثم الحق ان احد اللفظين المتناسبين
متعين لكونه مشتقا وهو الدال على معنى الاخر مع الزيادة وهذا التعريف خلو عن الدلالة على ذلك اذ لا يعلم منه انه هل يصلح
كل واحد من اللفظين ان يرد الى الاخر حتى يكون تمايز المشتق والمشتق منه بالاعتبار ام احدهما في نفسه متعين لان يرد الى الاخر كما هو
الحق قوله ولا يخفى ان العلم لا يكون اه لان المناسبة بين الشيئين لا يعقل الا باعتبار صفة لهما ومعنى العلم ليس الا الذات المسمى فلا يتحقق
فيه من حيث العلمية المناسبة بينه وبين غيره التي هي شرط الاشتقاق وفيه بحث لان جهة المناسبة لا يلزم ان يكون داخلة فيه بل يجوز
ان يكون لازما فيه مناسبا للمشتق منه ويكفي هذا الاعتبار الاشتقاق عند المحققين الا ترى ان صاحب الكشاف صرح بان الاسم
مشتق من السمو لانه تنويه بالمسمى واشادة بذكره ولا شك ان الاشادة اي الرفع خارج عن مفهوم الاسم وبالجملة اذا كان لشيء معين
صفة بها يناسب معنى اخر فقد يوجد باعتبار تلك المناسبة لذلك الشيء علم من اللفظ الدال على ذلك المعنى ويكون تلك المناسبة سببا
لترجيح المأخوذ على سائر الالفاظ بجعله علما له فالاستعارة في هذا باعتبار المعنى العلمي لا الجنسي كالدبران والعيوق قوله ليشعر بان
المراد من المطول اه اجيب عنه بان كلام المص مبني على ما ذهب اليه الاكثرون من ان اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر فيكون المسمى
الفرد وايضا سيصرح الشارح بان مسمى اللفظ يعم مفهوم اللفظ وافراده فيقال لكل من زيد وعمرو انه مسمى الرجل وعلى التقديرين
اشعار كلام المص بان المراد في المطلق ليس الفرد غير مسلم فان قلت اذا كان المراد بالمسمى الفرد لم يبق لقوله واشخاصه كلها او
بعضها معينا او منكرا معنى قلت تمايز الاقسام انما هو بالحيثيات والاعتبارات واعتبار كون المسمى غير معين مثلا بغير

اعتبار كونه بلا قيد كما ان اعتبار كونه معينا غير اعتبار كونه مقيدا فانهم لا يعتبرون تعين الشئ من القيود اذ المعارف ايضا
توصف عندهم بكونها مطلقة ومقيدة وقد يجاب ايضا بان المقصود الاصلي نفس المسمى دون الفرد وانما جاء الفرد بالنظر
الى امر عارض مثلا في قوله تعالى فتحرير رقبة اريد بالرقبة نفس المسمى بمعنى ان خصوصية الفرد ليست ملحوظة اصلا وانما جاءت من اضافة
التحرير اليها فانه لا يقع الا على الفرد كما يقال في العهد الذهني نحو ادخل السوق ان المراد نفس المسمى والخصوصية من القرينة ولست
خبيرا بان هذا المعنى مما يتمشى في العام والنكرة على ما لا يخفى وظاهر كلام القوم ان العهد الذهني والاستغراق من فروع
تعريف الحقيقة لكن المص لم يلتفت اليه قوله استعمل في شئ بعينه ليس المراد به التعين الشخصي والا لم يصدق التعريف على غير العلم
الشخصي بل المراد التعين بوجه ما وقيد الحيثية مراد اي استعمل في شئ معين من حيث انه معين والمراد بالشئ المذكور في التعريف
اعم مما وضع اللفظ المستعمل فيه له كما في الاعلام ومما وضع لما صدق عليه كما في ساير المعارف ثم ان هذا التعريف مبني على ما
اشتهر من اهل العربية ان غير العلم من المعارف موضوع لمعان كلية لكن غرض الواضع من وضعها لها ان يستعمل في افرادها
والحق كما اشار اليه الفاضل الشريف في حواشي المطول انها موضوعة لكل معين منها وضعا واحدا عاما فلا يلزم كونها
مجازا ولا الاشتراك لعدم تعدد الاوضاع قوله فالمعتبر في التعريف اه حاصل الفرق بين المعرفة والنكرة ان في لفظ
المعرفة اشارة الى ان مفهومها مفهوم معلوم بوجه ما بخلاف النكرة فان معناها وان كانت معلومة للسامع ايضا لكن ليس
في لفظها اشارة الى تلك المعلومية وبهذا انظهر سند كون الضماير الراجعة الى النكرة معرفة مع كون المرجوع اليه نكرة وكذا
سر كون المعرف بلام العهد معرفة مع كون المعهود نكرة كما في قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول
قوله ولا بما عند السامع دون المتكلم ه اي لا اعتبار في المعرفة بكون المستعمل فيه معينا عند السامع في نفس الامر
حتى يكون اللفظ المجرد ذلك بدون دلالة على ذلك التعين معرفة ولا في النكرة بكون المستعمل فيه غير معين اي غير معلوم عند
السامع في نفس الامر لانه معلوم عنده في نفس الامر لانه معلوم في كل من المعرفة والنكرة اذ الكلام فيما كان عالما بالوضع
والا لم يفد التخاطب معه فتدبر ولقائل ان يقول مراد المص بكون الموضوع له في المعرفة معينا للسامع عند الاطلاق كونه
معينا له بحسب دلالة اللفظ بحيث يفهم السامع عند استعماله شيئا بعينه من حيث هو كذلك والتعيين بالسامع لافادة ان الغرض
الاصلي من وضع المعرفة انما هو افادة السامع منها ما هو معين عنده ولذا قال الادباء المعرفة ما يعرفه مخاطبك وعلى هذا
لا يبعد ان يقال تعريف المص احسن من تعريف الشارح اما اولا فلانه مبني على مذهب مرجوح بخلاف تعريف المص واما ثانيا
فلان الموضوع له مذكور في تعريف المص دون الشارح واما ثالثا فلان مدار الفرق دلالة اللفظ على معهودية مفهومه عند
السامع في المعرفة دون النكرة والسامع مذكور في تعريف المص دونه واما رابعا فلان التعين الذي اشار اليه ويدل عليه
اللفظ في المعرفة دون النكرة ما هو حالة الاطلاق كما يفهم من قوله ليستعمل في شئ بعينه وفي تعريف المص دلالة على ذلك
دون تعريف الشارح فقول الشارح ولا عبرة بحالة الاطلاق محل بحث لكن لا يخفى عليك ان دلالة تعريف الشارح على ان المعتبر
في التعين وعدمه ان يكون بحسب الوضع اظهر من دلالة تعريف المص على ان قوله انما قلنا للسامع مما لا يكاد يصح كما ذكره الشارح
قوله لا يجتمعان في لفظ واحد اه اراد اللفظ الواحد في الحقيقة والاعتبار اذ لو اختلف بالاعتبار لجاز ان يكون خاصا وعاما

كالفلك والمجان وايضا المعتبر اجتماع الحيثيتين ولا اجتماعهما في لفظ واحد مستعمل واقع في التركيب وقد نبه المص على هذا
حيث اورد في التمثيل جرت العيون ولم يكتف بذكر العيون وفي مثله لا يجوز اجتماع حيثيتي العموم والخصوص فلا يرد ايضا اجتماع
ما ادعى امتناع اجتماعه فيما اذا كان موضوعا لكثير غير محصور ولواحد او لكثير محصور بوضعين قوله سيجي جوابه وهو قوله
بعد عدة اوراق في بيان ان موجب العام قطعي المراد بالخاص ههنا الخاص بالنسبة الى العام بان يتناول بعض افراده لا كلها سواء
كان خاصا في نفسه او عاما يعني ليس المراد بالخاص المعنى المصطلح قوله والكلام بعد محل نظر قال في الحاشية للقطع بان الواقع موقع
الجنس المشترك هو الموضوع للكثير بان يكون كل واحد من الكثير نفس الموضوع له لا الاعم من ذلك على ما هو مقتضى عبارته ولان تغير الوضع
للكثير بما ذكرنا مع تقييد اجزاء الكثير بكونها متفقة الحقيقة مما اخترعناه تصحيحا لكلامه ولا دلالة للفظ عليه اصلا ولان الوضع للواحد
النوعي لا يقابل الوضع للكثير بهذا المعنى بل يندرج فيه ولانه اذا كان الجمع واسطة بين الخاص والعام بناء على قرينة عدم الاستغراق
لم يكن من اقسام النظم صيغة ولغة كما ذكره في التوضيح ولانه لا وجه لجعل الجمع المنكر سيما جمع القلة موضوعا للكثير الغير المحصور عند
من لا يقول بعمومه الا بتكلف وهو ان يراد انه لا دلالة في اللفظ على تعيين عدد اجزاء الكثير وح فالمفرد ايضا كذلك بمعنى انه لا دلالة
فيه على تعيين عدد جزئيات الكثير ولان من الفاظ العموم ما يقع للخصوص مع القطع بانه لم يوضع الا وضعا واحدا فان كان ذلك
الوضع لكثير غير محصور لم يكن خاصا او لمحصور لم يكن عاما ولان جعل الصفة مقابلا للاسم الجنس خلاف الاصطلاح ولانه جعل المطلق
من اقسام الخاص حيث وضع للواحد النوعي وقد جعله قسما للنكرة حيث جعله للمسمى بلا قيد والنكرة لبعض من المسمى غير معين ولا شك
ان مثل رقبة مطلق ونكرة مع ان المراد منهما واحد ثم كلامه وفيه بحث من وجوه الاول انه اذا كان معنى الموضوع للكثير
ان يكون كل من الكثير نفس الموضوع له كان ذلك تفسيرا للمشترك لا واقعا موقع جنسه الا اذا قيل بعض الالفاظ موضوعة بوضع واحد
لكل واحد من افراد معنى كلي كالمضمرات واسماء الاشارة وهو غير قايل به ولو سلم فكون الموضوع للكثير بذلك المعنى واقعا موقع
الجنس القريب يوجب ان يكون ما هو اعم منه واقعا موقع جنسه البعيد فلا معنى للقطع بعدمه بقوله لا الاعم من ذلك اذ المقسم في
الخارج لكل قسم من تقسيم جنس عال الى انواع يكون الجنس فيهما هو العالي الثاني ان المصنف اختار ان العام المخصوص منه البعض حقيقة في الباقي
فيكون الباقي معناه وضعيا بالضرورة لا كالماول فلا وجه لقوله ولانه اذا كان الجمع واسطة ويمكن ان يقال مراد الشارح كما ان اعتبار
راي المجتهد في قسم الماول يخرج عن التقسيم بحسب الوضع على زعم المص حيث اسقط الماول عن درجة الاعتبار لذلك كذلك اعتبار قرينة عدم
العموم في الواسطة الثالث انه لم يجعل الصفة مقابلة لاسم الجنس بخصوصه بل للاسم الشامل للعلم واسم الجنس وهو موافق لما قال صاحب
الكشاف ان الاسم هو ما هو صفة الرابع عرفت انك ان مراد المص من المسمى في تعريف المطلق هو الفرد وان تمايز هذه الاقسام بالحيثيات والاعتبارات
فلا يرد قوله ولانه جعل المطلق اه فليتامل قوله ويتناولها في تحت العام وفيه بحث وهو ان المذكور في هذا الفصل ان العام المقصور على
البعض حقيقة ام مجاز لا على التفصيل الذي يذكر هناك وهذا حكم للعام كما ان المذكور في الفصل الثاني وهو ان العام حجة قطعية عندنا
وظنية عند الشافعي وموقوف على البيان عند البعض حكم له ايضا لا فرق بينهما الا بان هذا حكم للعام الغير المقصور على البعض وذلك للمقصور
عليه وهذا هو الباعث على جعلهما فصلين لا كون الاول حكما للعام والثاني غير حكم له الا ان يبني كلامه على ما سيصرح به في اوايل مباحث
الفاظ العموم من ان التخصيص رفع العموم فالحكم الثابت للعام بعد الرفع لا يكون حكما للعام حقيقة وان كان الفصل له قوله واشرنا الى ان مثل

لفظ الماية اه اى بقوله ضرورة ان لفظ الماية انما يصلح لجزئيات الماية قوله وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد انما ذكر الاسم
ههنا دون اللفظ لان ما يدل على المتشخص المعين وهو المراد من المسمى المعلوم لا يكون الا اسما بخلاف القسم الاول لان الدلالة على المعنى
يحصل بالافعال والحروف ايضا وقوله على الانفراد ههنا احتراز عن المشترك بين المتشخصات لانه بالنسبة الى كل واحد اسم وضع لمسمى
معلوم لكن لا على الانفراد كذا فى التحقيق قوله كالرجل والفرس اللام من الحكاية لا من المحكى والمراد الرجل والفرس المنكران لانهما
معدودان من اقسام الخاص دون المعرف باللام لاستعماله فى العهد وتعريف الجنس وفرد منه من الاستغراق وغيره قوله ولا
يخفى ما فى هذا من التكلف لان التعريف يكون للماهيات الشاملة لجميع افرادها وكون بعض افرادها اولى بها لا يوجب افراده
بتعريف مستقل على ان حمل قوله وكل اسم وضع لمسمى معلوم على خصوص العين مع انه اعم منه تكلف صريح قوله ما يقابل العين المراد
بالعين الموجود الخارجى وبالمعنى ما يقوم بغيره والاظهر قوله وهذا التعريف لقسمى الخاص الاعتبارى والحقيقى بينهما
الخصوص فى المعانى والمسميات لكن لا يلايم الرد مثل العلوم والحركات الا ان يراد بلفظ العلوم والحركات
استغراق الانواع قوله بل المراد ان المعنى الواحد لا يعم متعددا فصل يعنى ان الواحد الذى يطلق على المتعدد لا يحقق له الا فى
اللفظ عند من لا يعترف بالوجود الذهنى اذ ليس فى الوجود من الرجل الا زيد وعمرو ولا يوجد رجل مطلق يشملهما واما الوجود
الذهنى فيتحقق فيه العموم ان قيل به لان معنى الرجل يسمى كليا باعتبار ان العقل من مشاهدة زيد صورة الرجل واذا راى عمرا
لم يأخذ منه صورة اخرى بل عين ما اخذه من قبل ونسبته الى زيد كنسبته الى عمرو فان يسمى بهذا المعنى عاما فلا باس به لكن الاصوليون
ينكرون الوجود الذهنى وتمام تحقيقه فى اصول ابن الحاجب وقد يقال الظاهر ان المراد بعدم جريان العموم فى المعانى ان العموم
من صفات الالفاظ فلا يوصف به المعانى كما سيصرح به الشارح فى قوله لا الكل ولا شك ان هذا التسبب يكون مرادا من نفى جريان
العموم فى المعانى الا ان حمل كلام فخر الاسلام عليه وهم ايضا لجريانه فى الخصوص بعينه قوله ضرورة ان الحدود للجنس مجموع القسمين
فيجب ان يصدق الحد على كل منهما واذا ادخله كلمة الواو لم يصدق على شىء منهما ضرورة ان شيئا منهما ليس بمجموع الامرين بل ليس الا
احدهما قوله بل لانه ذكر كلمة كل لانها وضعت لاحاطة الافراد والتعريف للحقيقة فلا يليق ايرادها فى الحدود واجيب
بان هذا مبنى على التحقيق المنطقى ومشايخ الفقهاء قلما يلتفتون الى اقوالهم فلا يرد ايراد كلمة كل على انهم لم يريدوا التعريف بل بيان
التسمية على وجه يوضح التعريف قال الشريف فى شرح المفتاح ايراد كلمة كل شايع فى عبارة الادباء ولا شك انهم يفهمون منه المعنى المشترك
الصادق على كل فيحصل المقصود مع تقريب الى الفهم واشارة الى الضبط ثم ان فى ذكر كلمة كل ههنا بعد جواز ذكرها فى الجملة فايدة
وهى ان كلمة كل لفظ صارت عامة لاتصافها بما هو عام وهو وضع منتظم جميع الافراد الذى تتصف بهذه الصفة والانتظام قد يكون
قد يكون على سبيل الاجتماع كما فى كلمة الجميع وقد يكون على وجه الانفراد كما فى كلمة كل فلو لم يذكرها لتوهم الانتظام الاجتماعى ولزم ان يكون
الخاص عبارة عن جميع الالفاظ التى وضع كل واحد منها لمعنى واحد على الانفراد لا عن كل لفظ منها قوله وقيل المراد اه هذا الوجه يغاير
الوجهين السابقين اذ ليس فيهما اعتبار الوضعين والاشتراك اللفظى بخلافه قوله فوجب الحكم بثبوت العلم اه اى يوجب اذا كان من غير صدقه
فلا يرد منع الايجاب لجواز ان لا يكون حكمه مطابقا للواقع وقيل المراد انه يوجب على المتكلم حكمه بذلك والاول هو الوجه قوله ولو فسر بالحكم
الشرعى اه فصل هذا بعيد لان الكلام ههنا فى افادة الخاص المعنى لا الحكم الشرعى على ما صرح به المص فيما سبق وعقد هذا الباب لذلك على انه

ظاهر قوله الكلام فى خاص الكتاب يناى ما سبق من ان الابحاث المورودة فى الباب الاول يعم الكتاب والسنة ولذا قيل كان حقها
ان تؤخر منها الا ان نظم الكتاب لما كان متواترا محفوظا كانت مباحث النظم به اليق وقد يجاب بان المراد ان الكلام ما لا فيه الا حالا
والتثنية فى اثناء ما عقد الباب له حالا على ما هو المراد سالا لئلا يبعد قوله فى ثلثة اه فان قيل الثلثة فى ثلثة علامة التذكير فى مثل
هذا العدد يقال ثلثة رجال وثلث نسوة والحيضة مونثة والطهر مذكر فدلت العلامة فى الثلثة على ان المراد بالقرء الاطهار قلنا
ان الحيضة وان كانت مونثة فالقرء المضاف اليه الثلثة مذكر ولا استبعاد فى تسمية شىء واحد باسم التذكير والتانيث كالبر والحنطة
والذهب والعين فلما اضيف الى المذكر روعى علامة التذكير كذا فى الكشف قوله كما فى قوله تعالى الحج اشهر معلومات لان المراد
باشهر الحج عندنا شوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة وعند مالك ذو الحجة كلها من اشهر الحج وليس كون هذه الاشهر اشهر الحج عندنا
باعتبار ان كل افعاله جايزة فيها الا ترى ان الوقوف وطواف الزيارة وغيرهما لا يجوز فى شوال بل باعتبار ان بعض افعاله
يعتد به فيها دون غيرها كما ان الافاقى اذا قدم مكة فيها وطاف طواف القدوم وسعى بعده ينوب هذا السعى عن السعى
الواجب فى الحج ولو فعل ذلك فى رمضان لا ينوب عنه وثمرة الخلاف بيننا وبين مالك يظهر فيما اذا لم يصم المتمتع ثلثة ايام فى الحج حتى
مضى يوم النحر يجوز له ان يصوم ثلثة ايام الى اخر ذى الحجة عنده خلافا لنا واعلم ان حديث جواز النقصان يستند الى الاية
المذكورة لا يرد على ما ذكر من الكلام بعد تحقيقه لان مبنى ما ذكر من التعريفات ان موجب الخاص بلا قرينة صارفة عن ظاهره قطعى
لا يجوز ابطاله ويتفرع على هذا ان القرء يجب حمله فى الاية على الحيض والا يلزم بطلان موجب الخاص اعنى لفظ ثلثة اما بالنقصان
او بالزيادة بلا قرينة ودليل صارف فلا يرد جواز البطلان بالنقصان فى اشهر لانه بدليل صارف وهو بيانه عليه السلام اياها
لشهرين مخصوصين وعشر واعلم ايضا ان بعض الاصوليين بنى هذا البحث على ان اسماء العدد لا يجوز ان يراد بها غير ما هى
موضوعة لها اصلا لا بالقرينة ولا بغيرها فلا يجوز ان يراد بالثلثة غير العدد المعهود وح يكون انه فاع الايراد بقوله تعالى
الحج اشهر معلومات بينا قوله واما الزيادة اه كان الظاهر ان يقول واما الزيادة فكما فى المثال الاول لكنه ذكره فى صورة
الكلام الالزامى فكانه قال واما الزيادة فكما اذا اطلقها فى الحيض فان تلك الحيضة لا تعتبر عندكم فالواجب ثلث حيض وبعض قوله بل
هو عام اعترض عليه صاحب التوضيح بان الخاص كما هو قطعى فى معناه كذلك العام قطعى فيما اشتمله فان انصرف السؤال عنه بوجه
اتاه بوجه اخر وقد يجاب بان الكلام ههنا ليس فى بطلان القطعية بل فى بطلان موجب اللفظ بالنقصان عن مدلوله وهو موجود
فى العدد اذ لا يصح اطلاق الثلثة على الاثنين وبعض بخلاف الجمع المنكر لانه عام عند من لا يشترط الاستغراق وواسطة عند من شرطه والقرينة
منفقان على كونه حقيقة فى جملة تخرج عنها بعض منها وفيه بحث لان بطلان الموجب بالنقصان من فروع بطلان القطعية ولذلك
قال التحرير فى شرح قوله فى قوله يعم ثلثة قروء بيان لتعريفات على ان موجب موجب الخاص قطعى ثم الظاهر ان الاتفاق عنده من جعل
اقل الجمع ثلثة فى الثلثة فما فوق وليتامل قوله لا يقبل التجزية فيه بحث لان الحيضة التى وقع الطلاق فيها يلزم ان يكون متجزية
ولذا كملت بالرابعة قوله حتى يتاتى له مثل ذلك فيه بحث وهو ان هذا الجواب وان لم يتات لك فى الاية لا يستقيم
قول المص وان لم يحتسب بثلثة وبعض لجواز ان يقال وجب كمال الطهر الاول بالرابع فوجب تمامه ضرورة عدم التجزى وبالجملة
كلامه ههنا يدل على جواز الحمل على الطهر اذا كان الواجب ثلثة اطهار غير الطهر الذى وقع فيه الطلاق والمفهوم مما سبق عدم

جواز الحمل عليه سواء اكتفى بالطهرين بعد الطهر الذي وقع فيه الطلاق ولم يكتف قوله منع لطيفة اه فيه ان تقرير هذا المنع مسامحة
لانه اذا اجري على ظاهره لكان منع كون الواجب ثلثة اطهار وبعضا مكابرة لان ذلك واجب قطعا وكذا منع وجوبها بالشرع عابه الا ان
ان وجوب ذلك البعض بالضرورة والاقتضاء وللمقتضي ايضا ثابت بالشرع كالثابت بالعبارة والاشارة فالمراد انا لا نسلم كون الواجب
بنص الشارع ثلثة اطهار وبعضا حتى يلزم منه بطلان موجب الخاص بل هذا البعض واجب بالضرورة والاقتضاء ولا نسلم انه يلزم من
هذا بطلان موجب الخاص قوله لكنه لا يفيد الشافعي رحمه الله فيه ان هذا المنع غير مفيد لمن قال بوجوب ثلثة اطهار كاملة غير ما وقع فيه الطلاق
ايضا كما هو مذهب ابن شهاب رح لان لزوم معنى ذلك البعض باعتبار انه مما وجب بالعدة ولهذا اجري فيه احكام العدة من ملازمة المسكن
ووجوب النفقة وغيرهما ولو كان بالضرورة لتقدر بقدرها فيصح اصل الاستدلال ويندفع المنع المذكور وقد يجاب بمنع ان لزوم
معنى ذلك البعض باعتبار انه مما وجب بالعدة والتمسك بجريان بعض الاحكام فيها لا يستقيم الا يرى ان تكميل الحيضة الثانية في عدة الامة
لانها تثبت ضرورة ان الحيض لا يقبل التجزي وقد جرت تلك الاحكام فيها قوله نعم يفيد ابا حنيفة رح فيه بحث لان المراد بالمعارضة ههنا
هو المعارضة بطريق القلب وهو ان يعلل بعينها على نقيض الحكم بعينه وتقريرها ان يقال ان القران حمل على الحيض بطل موجب الثلثة
اما بالنقصان عن مدلولها ان اعتبر الحيض الذي وقع فيه الطلاق واما بالزيادة ان لم يعتبر فدفعه ان يقال لا نسلم ان الحيض الذي وقع فيه
الطلاق ان لم يعتبر كان الواجب ثلث حيض وبعضا بل الواجب بالشرع ليس الا الحيض الثلث الكاملة كما ذكر في الاطهار واجيب بان هذا
المنع كما يدفع المعارضة المذكورة يدفع دليل ابي حنيفة ايضا فاي فائدة له في ذلك واما ما يقال من انه لا يفيد ابا حنيفة في دفع تلك
المعارضة لانه وان قال بوجوب ثلث حيض كوامل غير الذي وقع فيه الطلاق لكن لا يطلق ان الذي وقع فيه غير معتبر بل مما مر انه وجب تكميل
الحيضة الاولى بالرابعة فوجب ثلثها ضرورة عدم التجزي فمما لا يعتد به لان تعيين الطريق في تصحيح المذهب لا يعتبر ولذا نرى اختلافات
في تخريج مسائل فقهية قوله فانه كالاشهر ولا الليالي اه فيه بحث لان الكلام في الامور المستمرة التي تطلق اسماؤها على اجزائها كالليالي
والقعود وامثالها واليوم ليس من هذا القبيل لانه اسم لمجموع ما بين الطلوع والغروب فلا يطلق على اول النهار مع قطع النظر
عن الوحدة لا يقال المراد من اليوم مطلق الوقت كما سيجيء لانا نمنع في الطلاق يوم الاحد على اول النهار اللهم الا ان يقال ذلك
الاطلاق باعتبار توهم الانقطاع والشارع لم يعتبر ذلك في اول الطهر الثالث بمجرد الانتهاء الى الحيض اه قيل عليه جواز اطلاق
الطهر الواحد على البعض من الاول والبعض لمجرد الانتهاء الى الحيض بل لانضمام وقوع الطلاق قبل ذلك البعض اليه فيحصل بجواز الاطلاق
مستظهر الى التحرز عن لزوم تطويل العدة في اكثر الاحوال فيحصل الموجب وفيه نظر لان وقوع امر في نصف النهار لا يجعل النصف
الاخير منه يوما واحدا واعلم ان كلام الشارح ههنا يناقض ما ذكره القاضي وصاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى قال لبثت يوما
او بعض يوم حيث قالا ان الحمار مات ضحى وبعثه الله بعد المائة قبل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فراى بقية منها
فقال او بعض يوم على الاضراب فان هذا الكلام منهما يدل على جواز اطلاق اليوم الواحد على بعض منه كما لا يخفى ويندفع النظر
الذي ذكرنا الآن ايضا تامل قوله الا ان كون الاول من هذا الباب ليس بظاهر قيل الظاهر ان كونه من هذا القبيل ظاهر والخفاء
ان كان ففي طريق ثبوت لفظ الطلاق حيث لم يذكر ظاهرا وانما ثبت بطريق بيان الضرورة كما سيأتي وبعد ما ثبت باي طريق كان
يكون الطلاق خاصا في مدلوله بلا خفاء اللهم الا ان يقال اذا كان ثبوته بطريق بيان الضرورة لا يكون من قبيل المنطوق

الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما
حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به

والخاص منه ولكنا نقول قد علم بطريق بيان الضرورة ان فعل الزوج في صورة الافتداء هو الذي عبر عنه بالطلاق في قوله الطلاق
مرتان لانه الذي سبق تعدم جعل فعله في تلك الصورة طلاقا فاترك العمل بلفظ الطلاق المذكور صريحا في قوله الطلاق مرتان فليتامل
قوله المعقب للرجعة على لفظ اسم الفاعل من الاعقاب يقال اكل اكلة اعقبته سقما اي اورثته واما قوله المص وقد عقب الطلاق
الافتداء فهو رفع الطلاق ونصب الافتداء اي جاء الطلاق على عقب الافتداء قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف اللام في
الطلاق للعهد اي الطلاق الذي يمكن ان يعقبه الرجعة ولا يجوز كونها للجنس وهو ظاهر قوله بمعروف اي بما عرف شرعا من
الحقوق التي هي الانفاق عليها وكسوتها وحسن معاشرتها ولا يراجعها لقصد تطويل العدة عليها قوله وليس مستقيم لان قوله اه
قيل فيه بحث لان المط في هذا التحقيق شيئان كون الخلع طلاقا لا فسخا ووقوع الطلاق بعد الخلع وشيء منهما لا يتوقف اساسه
على تعدد الطلاق ولا على كون قوله تعالى فان طلقها بيانا للثالثة وما ذكره المص في استدلال الشافعي من قوله وانه لا يصح الا ان
مع الخلع ثلثة فهو انما يقتضي كون المراد من لفظ المرتين في الاية تعدد الطلاق وقد حمله ذلك القائل ايضا على هذا ولا يوجب ان يكون
المراد منه في عبارة المص ذلك وكونها على خلاف ظاهرها فالحكم بعدم استقامة هذا القول بناء على ما ذكره ليس كما ينبغي نعم هو مناف
لظاهر قول المص فان طلقها اي بعد المرتين لكنه شيء آخر قوله قيد للطلاق قيل اما حال عنه او صفة له بحذف الموصول مع بعض
الصلة وفي الاول بحث لان الحال عن المفعول مقيدة بمضمون عامله فلا يستقيم لان ذكر الله تعالى الطلاق ليس في حال كونه مزيدا بتلك
الحال حال وقوعه وذكره حال نزول الاية فالصواب هو الوصفية واليه يشير قول الشارح اي انه تعالى ذكر الطلاق الذي يكون مزيدا
لكن يلزم من ظاهر تقرير الشارح حذف الموصول مع بعض صلته والبصريون لا يجيزونه فالاولى ان يقدر المتعلق اسم الفاعل
المحلى باللام ويجعل بمعنى الثبوت لا الحدوث ليكون اللام حرف تعريف اتفاقا اذ لا ضرورة الى حمله لمعنى الحدوث حتى يلزم ما لا يجيز
البصريون لان العامل في الظرف يكفيه رائحة الفعل فيعمل فيه اسم الفاعل بمعنى الثبوت قوله اي علمتم او ظننتم ايها الحكام فيه بحث
لان عواقب الامور غيب بظن ولا يعلم فلا وجه لتفسيره بعلمتم ولانه لا يقال علمت ان يقوم زيد لان ان الناصبة للتوقع وهو ينافي العلم
قال في اللب وشرط انتصاب المضارع بان وجوبا ان لم يقع قبلها علم او ما يؤدي معناه كالتبين والتيقن والانكشاف فان
وقع قبلها ذلك يكون هي المخففة من الثقيلة لا الناصبة للفعل سواء كانت داخلة على المضارع او على الماضي مثل علمت ان سيقوم اي انه
سيقوم وذلك لانه لما اشتبهت ان المخففة من الثقيلة ان الناصبة لفظا ومعنى التزم قبل المخففة التحقيق للايذان من اول الامر على انها
من المخففة لا الناصبة والتحقيق بان المخففة اولى لان ان الناصبة يدل على ان ما بعدها غير معلوم لكونها للرجاء والطمع ودلالة نحو
علمت على انه معلوم فلا يجتمعان الا ههنا كلامه ثم ان كلام الشارح صريح في ان الخطاب في ان خفتم للحكام فالاولى ان يكون
الخطاب في صدر الاية اعني قوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا لهم ايضا بناء على انهم الآمرون بالاخذ والايتاء وجوز
صاحب الكشاف ان يكون الخطاب في صدر الاية للازواج وفيما بعده للحكام وهو تشويش النظم على القراءة المشهورة اعني قراءة
الا ان يخافا بالغيبة قوله هو الذي تقرر فيما سبق وهو الطلاق اعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون فعل الزوج في قوله تعالى الافتداء
كما ذهب اليه ائمة التفسير واجيب بانه لما لم يكن بد من تقدير فعل الزوج لعدم امكان التخلص بدونه فتقدير ما هو من جنس السابق
اولى قوله والمصير بالزيادة على الكتاب الزيادة على الكتاب عبارة عن اثبات امر زائد على ما يفيده الكتاب تابع له غير مستقل كزيادة

الفرق بين المخففة والناصبة

تفسير الزيادة على الكتاب

جز او شرط وترك العام بالخاص اقوى منها في الفساد لانه ابطال لما تفيده صريح النظم خلاف الزيادة قوله والمعنى لا يحل لكم ان تاخذوا
اي بلا طيب خاطر بين فالاستثناء منقطع قوله فكانه قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احديهما خلع اي على تقدير اخذ الفدا كما
هو الظاهر من السياق فلا يرد ان مقتضى هذه العبارة لزوم كون الطلقتين او احديهما خلعا مع انه ليس كذلك لكن فيه بحث من وجهين الاول
ان خلعية احديهما او كلتيهما يستلزم ان يجوز الرجعة بعد الخلع عملا بالفاء في قوله تعالى فامساك بمعروف لان المراد به الرجعة وتقرر القوم ينبغي
عليه ولا اقل من ان يتناول الرجعة اللهم الا ان يخص قوله تعالى فامساك بمعروف بصورة عدم اخذ الفدا كما ان قول المص المعقب للرجعة
على تقدير عدم الاخذ الثاني ان خلعية كلتيهما انما يجوز بعد ثبوت ملك اخر بنكاح جديد فلم لا يجوز ان يكون تعقيب الطلقة الثالثة للطلقتين
كذلك فلا يدل على مشروعية الطلاق بعد الخلع كما هو المدعى لا يقال الطلقة الثالثة بعد النكاح لا الطلقتين لانا نقول معنى الفاء ههنا
عدم تخلل شيء من جنس الطلاق لا عدم تخلل شيء اصلا لجواز التراخي سلمنا اللهم الا ان يقال مبنى كلام القوم ان الفاء للتعقيب من غير تراخ
وحكم صورة التراخي يستفاد من دليل اخر او من دلالة هذا الدليل لا من عبارته قوله وهو ذلك لان الخلع اه الظاهر من عبارته ان هذا جواب
عن الاشكال الثاني وقوله والمذكور عقيب الفاء اه جواب عن الاول ويمكن ان يعكس كما هو مقتضى الترتيب فليتامل قوله بل انه على تقدير
الخوف لا جناح اه وهو ليس بخلع بل الخلع هو الطلاق وهو مذكور قبل الفاء كذا نقل عنه رح لكن فيه بحث وهو ان قوله بل انه على تقدير
الخوف لا جناح في الافتداء يقتضي ان يكون نفي الجناح في الافتداء على تقدير الخوف مرتبا على الطلقتين حتى لو لم يكن الطلقتان لكون نفي
الجناح فيه على تقدير الخوف منتفيا فيلزم ان يكون فيه جناح وليس كذلك فليتامل قوله وانه يلحقه الصريح اه ومن ههنا قال صاحب الكشاف
الاولى ان يتمسك في ذلك بما رواه ابو سعيد الخدري رضه وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في
العدة قوله انما هو على تقدير عدم الاخذ اه فصل عليه اما ان يقيد قوله تعالى الطلاق مرتان بكونه رجعيا او لا فعلى الاول لا يستقيم
تنويعه الى الرجعي والبائن وعلى الثاني لا يستقيم قول المص ذكر الطلاق المعقب للرجعة واجيب باختيار الثاني اذ مراد المص الطلاق الذي
يمكن ان يعقبه الرجعة قوله نزلت في الخلع لا الطلاق اه فصل عليه سبب النزول وان اعتبر افاد وجوب تقدير لفظ الخلع في الاية لا الطلاق
فيجوز ان يحمل على النسخ كما زعم الش نفي اه المانع عنه كان لفظ الطلاق فلا يكون بيان الضرورة التي زعمتم انه في حكم الملفوظ بيانا واجيب
بان دلالة بيان الضرورة على تقدير لفظ الطلاق اقوى من دلالة سبب النزول على تقدير لفظ الخلع فيعتبر سبب النزول في حمل الطلاق
الذي جعل في حكم الملفوظ على الخلع لان فيه اعمال الدليلين بقدر الامكان وهو اولى من اهمال احدهما ولك ان تقول غاية ما في اعتبار
سبب النزول جعل الطلاق اعم من الخلع لانه يقتضي اما تعميم الطلاق او تقدير لفظ الخلع لكن بيان الضرورة وفساد التركيب اقتضيا التعميم
لان البيان والسبب تعارضا فرجح البيان بالقوة تقدير قوله وفيه نظر اذ لم يقع اه حاصله ان الخصم لا يسلم اعمية الطلاق على مال من
الخلع حتى لو سلمها لم يبع نزاعه في الامرين المذكورين قوله فان قيل الفاء في الاية لمجرد العطف اه اعتراض على اصل الكلام يعني ان ما ذكرتم
من النقد مبني على كون الفاء في قوله تعالى فان طلقها للتعقيب وذا لا يجوز لاستلزامه الزيادة على الكتاب بل ترك العمل بالخاص وقد عرفت
ان ترك العمل بالخاص اقوى فسادا من الزيادة على الكتاب ولذا اضرب عنه وجه الرد في قوله بل ترك العمل بالخاص قوله قلنا لو سلم فبالاجماع
والخبر المشهور اه يعني لا نسلم لزوم الزيادة على الكتاب وترك العمل بالخاص على تقدير كونها للترتيب وانما يلزم لو كانت الطلقة الثالثة مرتبة بالفاء
على الافتداء فقط وليس كذلك بل على مطلق الطلاق الذي قد يكون على مال وقد لا يكون ولو سلم لزوم احدهما فانما لزم بالاجماع والحديث

المشهور

المشهور وكل منهما قطعي يجوز النسخ به وفيه بحث لان الاجماع لا ينسخ به كما لا ينسخ وسياتي في موضعه ان شاء الله تعالى قوله وحديث
العسيلة وهو ما روي ان النبي عم قال لامراة رفاعة وقد طلقها ثلاثا ثم نكحت بعبد الرحمن الزبير ثم جاءت تتهمه بالعنة قائلة ما وجدته
الا كهدبة ثوبي هذا اتريدين ان تعودي الى رفاعة فقالت نعم فقال عليه السلام لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك قوله لا لتعال
الرتبة الذكر اي في الجواب عن قوله فان قيل الفاء في الاية لمجرد العطف اه قوله وح لا دلالة على شرعية الطلاق عقيب الخلع اقتصر عليه
لان الدلالة على كون الخلع طلاقا بائنا باقية فان قيل التسريح وان كان بالثا وكان قوله فان طلقها اه بيانا لحكمه يستفاد شرعية الطلا
عقيب الخلع منضما الى الطلقتين ومنفردا في احديهما قلنا دخول الافتداء في الطلقتين على هذا التوجيه ليس بقطعي لاحتمال رجوعه الى
التسريح وح لا يدل دلالة قطعية على شرعية الطلاق عقيب الخلع وبهذا التقرير يندفع ما يقال لا نسلم ان لا دلالة فيها على شرعية الطلاق عقيب
الخلع لجواز ان يكون المعنى والله اعلم ولا يحل لكم ان تاخذوا في تلك التطليقات كلها او بعضها شيئا الا ان يخافا اي الزوجان ترك
حقوق الزوجية بينهما فلا اثم عليهما فيما افتدت به اي اعطت فداء في التطليقات كلها او بعضها فان التسريح اي الطلقة الثالثة
بعوض او بغيره فلا تحل له اه فيكون في الاية دلالة على شرعية الطلاق عقيب الخلع على تقدير ان يكون الخلع عقيب قبل التسريح بلا شبهة
فليتامل قوله ارادة ان تبتغوا اه نقل عن الشارح انه قال ذكر الارادة تقرير للمعنى لا لبيان الاحتياج اليها في صحة حذف اللام اذ لا
يشترط في صحة حذفها ان يكون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل مثل جئتك ان تكرمني وانما لم يحمله احد على حذف الباء لانه لا معنى
للاحلال بالابتغاء وفيه نظر لجواز ان يكون المعنى احل لكم بطريق الابتغاء قوله والمراد العقد الصحيح بدليل ورود الاية الكريمة في سياق
المحلل والمحرمة فقال المص فلا يشكل الابتغاء اي الطلب فان قلت الابتغاء ورد مطلقا عن الالصاق بالمال في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم
والمطلق لا يحمل على المقيد عندنا وايضا الباء للالصاق لا للحصر فالمفهوم منهما مشروعية الابتغاء بالمال لا حصر المشروعية فيه بحيث لا
يتجاوزه الى غيره قلت حمل المطلق على المقيد عندنا ايضا اذا اتحد الحكم والحادثة ودخل الاطلاق والتقييد على الحكم المثبت كما سياتي
وههنا كذلك على ان الفهم قالوا معنى ما طاب لكم ما حل لكم فيقتضي سبق معرفة الحلال فلا يدل على حل المفوضة باطلاقها بدون لزوم المال
ثم ان تقييد الابتغاء بالمال باداة الباء الالصاقية المتعلقة بالتحليل يفيد ان لا يحل بغير مال فالباء هي المفيدة للافادة ما ذكر من
غير حاجة الى اداة الحصر لا يقال مقتضى الاية ان لا يكون الابتغاء المنفك عن المال صحيحا وهو يتحقق بثبوت ما نفي او سكت عنه ثم ان
ابطال موجب الخاص يلزم ايضا لانكم قيدتم وجوب مهر المثل بالدخول او الموت فلم يقتض وجوب المال بالعقد لانا نقول قوله تعالى
لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة دل على تحقق الطلاق بدون سبق فرض المهر فهو من شرط النكاح
الشرعي فدل على صحته بلا تسمية مهر فوجب حمل ما نحن فيه على ما حملناه عليه ثم ان تقييد مهر المثل بالدخول او الموت بالنظر الى تقرره
في الذمة لا الى الوجوب لتحققه قبله بالعقد قوله وكذا الاية اذا زوجها اه اي اذا زوجها سيدها اجنبيا واما اذا زوجها المولى
عبده ففيه روايتان الاولى ان المهر يجب ثم يسقط لعدم الفائدة فيه لانه الزام له عليه والثانية انه لا يجب ابتداء قيل ولا يلزم
على هذه الرواية ترك العمل بالخاص لخروج القيد عن خطاب قوله تعالى باموالكم لان الاضافة للتمليك وهو ليس بمالك لكن للولي وفيه بحث
اذ يبتنى على هذا ان لا يجب المال في نكاح العبد مطلقا والا فلا بد من بيان الفارق بين كون المراة امة المولى و [illegible] غير امته
قوله الباء لفظ خاص اه المناسب لكلام المص تقديم شرح هذا على شرح قوله والخلاف ههنا في مسالة المفوضة فصل [illegible] المراد تاخير

بعض احوال المفعول له

وجه ترجيح المجاز على المشترك

في النسخ لاجل مناسبة بينه وبين الفرض في انه حقيقة في المعنى المراد عندنا مجاز في غيره قوله رجحنا المجاز على المشترك لاحتياجه الى وضع جديد والاصل عدم الحوادث والى القرينة في ارادة كل معنى من معانيه بخلاف المجاز ولعلية في الكلام بالنسبة الى المجاز قوله حقيقة في القطع والايجاب اي حقيقة في القطع لغة وفي الايجاب شرعا كما سيأتي قوله وهذا ادق منه وجه الدقة انه لم يقل ان الفرض لفظ خاص للتقدير وحقيقة فيه احترازا عن ورود الاعتراض عليه بان كلامه مخالف لتصريح الاية بل فالاخص فرض المهر اي تقديره بالشارع بينهما على انه لا يدعي ان الفرض حقيقة في التقدير بل ان المراد به ههنا التقدير وان كان مجازا والخصوص وكون الكلام حقيقة انما هو باعتبار الاسناد وعلى هذا اندفع ما ذكره الفاضل الشريف من ان اثبات الحمل على الكل فيما يتوقف على مقدمتين احديهما ان معنى الفرض التقدير والاخرى ان الكتاب عبارة عن الشارع والمهم تعرض للاخير والاصوليون للاول فلا عدل لكن اورد عليه ان لفظ فرضنا من حيث اشتماله على الاسناد مركب فلا يكون خاصا لانه من اقسام المفرد على ما صرح به في مباحث القران حيث قال النظم يطلق في هذا المقام على المفرد حيث قسم الى الخاص والعام والمشترك ونحو ذلك الا انه لعل كلامه فيما سبق انما يدل على ان النظم ههنا يطلق على المفرد لانه قسم الى الاقسام المذكورة ولا شك ان من تلك الاقسام ما هو مفرد ولا يدل على ان الاقسام المذكورة مفردة البتة وان المراد بالنظم ههنا ليس الا المفرد وقد تكلف في الجواب بان المراد ان لفظ فرض خاص من حيث الاسناد قوله الا انه توقف على كون الفرض ههنا بمعنى التقدير دون الايجاب قيل عليه ان حمل الفرض ههنا على التقدير دون الايجاب لان ما في علم الله تعالى بمعنى ان يكون مقدار المهر اذ قد علمنا من قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم ان اصل المهر الواجب هو المال وقد ثبت لنا ان علمنا لا انا في علمه ولم لا يجوز ان يكون ما في علم الله تعالى نفس الواجب من المهر والنفقة والكسوة وغير ذلك من حقوق الزوجة قال المص والمالم من ذلك المفروض قدرناه بطريق الراي والقياس كان هذا مبني على الفرض والتقدير وجنبه على انه يكفي الاستدلال على المطلوب بالاية المذكورة استقلالا ولو فرض انه لم يبين ذلك المفروض والاحاديث حديث جابر رضه وهو لا مهر اقل من عشرة دراهم من حيث يقتضي نقصانه كذا في فصول البدائع قوله لا شبهة محل جديد ولو سلم انها شبهة لكن بعد وجود المغيا وهو الملك لا قبله فلا يكون بما ماداونها والمطلوب ذلك كما لو حلف لا يكلمه في رجب حتى يستشير اباه فاستشاره قبل رجب لحنث حتى لو كلمه في رجب قبلها حنث قوله بهدم ما دون الثلث ايضا حتى اذا ملكها الزوج الاول يملك عليها الثلث قوله لا سبب له سوى الذوق فان المستند الى السبب الاصلي هو الحل الاصلي لا الحاصل بالعود اليه بل هو اي سبب العود وهو اطلبان تعليق الحكم بالمشتق يدل على علية الاشتقاق والحكم ههنا هو العود وماخذ الاشتقاق هو الذوق والحادث ولا شك ان حدوث الحادث يستلزم حدوث المعلول وقد علم بهذا ان اشتراط الدخول ثبت بعبارة الحديث في صفة التحليل باشارته قوله ولقوله عليه السلام لعن المحلل اه عطف على ما قبله بحسب المعنى والتقدير فالحل ثابت بهذا الحديث وبقوله عم لعن الله المحلل والمحلل له والاحوط عطفه على قوله بالحديث المشهور اذ التقدير فقوله عم لعن الله المحلل دلالة على اشتراط الدخول ولا على تقدير بعد قوله فيكون الذوق هو المثبت للحل بان يقال تقديره بهذا الحديث وبقوله اذ لا يدل هذا القول على الدخول فكيف يثبت كون الذوق هو المثبت للحل فليتامل قوله حتى لا يجب الضمان هلاكا او استهلاكا اما اذا قطع والعين كانت بيده فيجب ان يرد على صاحبها لبقائها على ملكه لان بالسرقة لم يزل عن ملكه نعم وجب المسروق منه عن ماله ومن وجد عين ماله فهو احق به ثم ان اسقاط الضمان بالاستهلاك هو الظاهر من مذهب ابي حنيفة رحه وروى الحسن عنه انه يجب الضمان لان الاستهلاك فعل آخر غير السرقة قوله وجوابه ان اسقاط الضمان الى ذا عرفت ان القطع في السرقة يجب صيانة لحقوق الناس وتحريج المسئلة على الوجه الذي ذكره يؤدي الى ان يكون شرعية القطع لصيانة حق الله تعالى ولابطال حقوق الناس كذا في الفوائد الظهيرية فالاولى ان يستدل على

فصل [illegible] السرقة

انتفاء الضمان بقوله عم لا غرم على السارق بعدما قطعت يمينه اذ اثبات حكم سكت عنه النص بخبر الواحد جائز بلا خلاف قوله عند فعل القطع اي يشعر بان تحول العصمة انما هو عند القطع والتحقيق كما اشار اليه في الهداية وصرح في النهاية انه عند فعل السرقة حتى يقع خيانة العبد على حقه تعالى فيستحق الجزاء بجنايته اذ لو كان معصوما لعبده كان مباحا في نفسه فيكون في معنى الجناية قصورا فيتبين بعد القطع انه لا بد من تحول العصمة الى الله تعالى عند ورود الجناية على المحل لا عند فعل القطع وقول الشارح اراد بالتحويل تقرره وانما عبر عنه بنفس التحويل مبالغة اذ الشيء ما لم يتقرر لا يعتد بوجوده لكونه في خطر الزوال لا انتقال العصمة اذا استقلت ولم يبق المال خالصا للمالك يعني ان لا يشترط خصومته لانا نقول المالك غير معتبر فيه لعينه بل ليظهر السرقة بخصومته عند الامام لتمكن من الاستيفاء قوله كالعصير اذا تخمر اي كالعصير للمسلم اذا صار بعد السرقة خمرا فانه لا يبقى للعبد بالسرقة منه عصيرا حق فيه فلم يجب الضمان رعاية لحقه لا استحق الله تعالى قوله اعتبارات سوالا وجوابا اما في المسئلة الاولى فمنها ما قيل ان الزوج الثاني لما كان مثبتا لحل جديد فيما دون الثلث يثبت مع الحل السابق باق كان ينبغي ان يملك الزوج الاول اربعا او خمسا من الطلقات بما بعد هذه الحادثة واحدة او اثنين بالاول واللازم باطل فالملزوم مثله واجيب بانه لما ثبت الحل الجديد بعد السبب الحادث انتفى الاول اقتضاء لعدم التناهي واما في المسئلة الثانية فمنها ما قيل لو استهلكت العصمة لله تعالى كما في الخمر يلزم ان ينتفي القطع كما في سرقة الخمر واجيب بان انتفاء القطع عن الخمر لانتفاء شرطه وهو العصمة قبل السرقة وقد وجد الشرط في المال فوجب الحكم به قوله حكم العام اه اي الذي يدعي عمومه حكمه ما ذكر والا فالجزم بالعموم في العنوان لا يلائم تجويز قيام دليل الخصوص مثلا واعلم ان هذا البحث يحتمل ان يكون المراد منه بيان ما وضع له اللفظ العام وان يكون المراد بيان ما يفهم منه عند اطلاقه وقول المص حكم العام اي الاثر الثابت به وايراد هذا الفصل عقيب بيان حكم الخاص والاستدلال على مذهب الواقفية بانه مجمل او مشترك مشعر بالثاني واستدلاله على المذهب المختار بان العموم معنى مقصود فينبغي ان يوضع له لفظ كسائر المعاني ظاهر في الاول الا ان قول المص لكن عند الشافعي هو دليل فيه شبهة وعندنا هو قطعي في ان المراد هو الثاني فينبغي ان يحمل قولهم العموم معنى مقصود الخ دليلا على ان يكون المراد عند الاستعمال هو الكل قوله ويصح تخصيص العام اه اي يصح تخصيصه ابتداء واما تخصيصه بعد التخصيص بكلام مستقل على مذهب التوقف وهو الظاهر اذ لو كان دليل الاجمال كما قبله لقال وانه يذكر كما قال وانه يؤكد اه وهذا يظهر ان الاقرب عطف قوله وانه يؤكد على قوله لاختلاف والاتم يقتضي تغيير الاسلوب فاين يعتد بها ثم ان الاشتراك وان لم يكن مصرحا به في كلام المص الا انهم صرحوا في كتبهم بالاشتراك فوجب حمل الارادة في عبارته على الغاشية من الوضع بمعنى المعنى المجازي قوله فلانه يطلق على الواحد والاصل في الاطلاق الحقيقة قيل لا يلزم من ذلك ان يكون مشتركا لجواز كونه موضوعا للقدر المشترك بين الواحد والكثير والجواب ان المراد انه قد يطلق على الواحد من حيث خصوصه مجازا كاطلاق الانسان على زيد من حيث خصوصه بطريق المجاز كما تقرر في موضعه وقد يجاب بان قول الشارح فيما سيأتي على ان كون الجمع مجازا اه جواب عن هذا ولا يخفى ان سوق الكلام يأبى هذا فليتامل قوله والجواب عن الاول اه قيل عليه ان اثبات اللغة بالاولى والترجيح مثلا او رد على استدلال المذهب الثاني واجيب بان الكلام ههنا في اثبات الاجمال ونحوه ولا تعلق له بالوضع بخلاف الاستدلال الثاني فانه متعلق بالوضع قوله فيلزم ثبوته على التقديرين فيه بحث لان ثبوت الكل وان استلزم ثبوت الجزء لكنه لا يستلزم ثبوت الحكم للكل ثبوته لكل جزء كما هو المقصود بالبيان لجواز ان يثبت للكل الحرمة مثلا كصوم جميع الايام وللبعض الوجوب كصوم رمضان وكذا يجوز ان يثبت لكل القوم حمل هذه الخشبة ولا يثبت لبعضهم اصلا والحق ان الحكم على الجمع العام ان كان على كل من احاد مفرده كما يدل عليه

فصل حكم العام

كلام في بحث الفاظ العموم فالاستلزام مطلقا والافلا قوله والجواب انه اثبات اللغة بالترجيح قال الفاضل الزيف فيه بحث ويمنع انا
لا نم انه في استدلال المذهب الثاني اثبات اللغة بالترجيح بل هو انما ادعى الارادة دون الوضع حيث قال وعند البعض يثبت الادنى وهو
الثلث في الجمع والواحد في غيره لانه المتيقن وكلام الشارح يويد هذا حيث قال في توضيح قوله لانه المتيقن لانه ان اريد به الاقل فهو عين
المراد وان اريد ما فوقه فهو داخل في المراد فيلزم ثبوته على التقديرين وقد يجاب عن البحث بان المراد بثبوت الادنى في عبارة المص
ثبوته بحسب الوضع وكذا بالمراد في عبارة الشارح في تلك مواضع مراد الواضع لان من حكى هذا المذهب واستدلاله من الافاضل
كالامدي وابن الحاجب حكاه بحيث يتضمن دعوى الوضع وانت خبير بان الظاهر قول الشارح في اول الفصل وعند البلخي والجبائي
الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس والثلثة في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك يقرر هذا المذهب وعلى هذا التوجيه يشكل امر التوقف
فيما فوق ذلك فليتامل قوله ولو سلم فالعموم ربما كان احوط اي لا نم اولا ان ليس ما ذكر اثبات اللغة بالترجيح بل اثبات الاستعمال
ولا نم ان اثبات اللغة بالترجيح باطل ولو سلم فالعموم قد يكون احوط كما في صورة الوجوب نحو اكرم العالم واما في صورة الاباحة
نحو كل الطعام فلا يكون الحمل على العموم احتياطا بل الاحتياط في الخصوص قوله فيكون ارجح فيه بحث لان دليل التيقن وان لم يكن اقوى
فلا اقل من ان يكون مساويا لدليل الاحوط فلا بد لكونه ارجح من دليل آخر قوله استدل على المذهب المختار ادعى الامام في المحصول
ان العلم بكون صيغ العموم موضوعة له ضروري حيث قال فاما بعد استقراء اللغات نعلم بالضرورة ان صيغة كل واجمع ومن وما واي
في الاستفهام للعموم قوله يعني الوضع له بدليل قوله فان المعاني التي هي مقصودة في التخاطب فقد وضع الالفاظ لها قوله وفيه نظر لان
المعنى الظاهر اجيب عنه بان الاستدلال ليس لمجرد ظهور المعنى بل هو مع مساس الحاجة المطلقة والعموم ليس في القصد اليه ومساس الحاجة
في التعبير عنه مثل رائحة المسك وغيرها ولا شك ان الاستغناء عن الوضع في مثله بالمجاز والاشتراك في غاية البعد وقد يقال عدم علم احد
بوضع لفظ المعنى لا يقتضي عدم الوضع فقد يكون كل رائحة يسمى باسم على حده ولم ينقل الى البعض وانت خبير بان هذا الكلام على السند مع
ان مثل هذا القول شائع في العموم فلا يصلح ما ذكر دليلا على ان هذه الالفاظ التي ادعى عمومها موضوعة للعموم لاحتمال ان يكون الموضوع
لالفاظ اخر لم ينقل الينا والاظهر في الاستدلال على الوضع ان يقال قد ورد من الشارع الخطاب بالعمومات بلا انضمام قرينة صارفة او معينة
فلو لم يكن صيغة تدل على العموم وضعا لا يصح الخطاب بها من الشارع لامتناع الخطاب بما لا يفهم لاسيما في مقام التكليف كما في الاوامر والنواهي
على ان سنة الله تعالى جرت في بيان الشرائع والاحكام على اساليب كلام العرب فلو لم يكن لفظ دال على العموم الا قرينة للمجاز اطلاق عنها في شئ
من تلك العمومات فيثبت ان الواضع وضع للعموم لفظا يدل عليه كما وضع لسائر المعاني المقصودة في التخاطب قوله اثبات الوضع بالقياس
وذا لا يجوز نعم يجوز اثباته بتكرر الاستعمال بلا قرينة وقد يجاب عنه بان هذا ليس باستدلال ولا قياس في الوضع وانما هو لبيان ان الالفاظ
وضعت للاستعمال على وفق الحكمة وانت خبير بان هذا لا يجدي نفعا في مقام الاستدلال قوله الاحتجاج بالعمومات ولم ينكر على المحتجين
آخرون فكان اجماعا سكوتيا ثم لا شك ان استدلالهم مبني على وضع اللغة فتم التقريب قوله اي الجمع بينهما لما كان ظاهر العبارة يفيد
ان كلا منهما حرام ولم يكن كذلك وجهه الشارح بان المراد تحريمهما على تقدير الجمع بينهما قوله فاشار المراد اعترض عليه بان الجمع اذا عم
سائر الجمع ملكا وبيعا وشراء وهبة ووصية وغير ذلك مع ان الجمع بهذه الوجوه ليس بمحرم وقد يدفع بانه شاع بينهم عد السوق المخصص
والسوق هنا التعديد للمحرمات من جهة النكاح المفضي الى الوطي قوله في معنى مصدر معرف اه وفسر المفهوم جمع نكرة في سياق النفي

من حيث المعنى والتحريم في معنى نفي الجواز قال المص نزلت بعد سورة النساء الطولى يحتمل ان يريد بها سورة البقرة وانما سماها سورة النساء
باعتبار ان الاية المذكورة التي فيها بيان حال النساء مذكورة فيها ويحتمل ان يريد السورة التي قبل المائدة لان سورة البقرة اول ما نزل
بالمدينة وسورة النساء نزلت بها في السادسة وسورة الطلاق وهي السورة التي عبر عنها بسورة النساء القصرى في الثالثة عشر كذا اجاب
صاحب البصائر بعلامة بشير الى الامام النيسابوري ومن بشير على بن محمد الماوردي فعلى هذا ايضا تم التقريب لان المتاخر عن المتاخر عن الشئ
متاخر عن ذلك الشئ قوله اي ازواج الذين يتوفون قال صاحب الترجيح حق الكلام ان يقول الذين يتوفون عن ازواج لا يتناول الذين يتوفون
عن الحوامل المطلقة لان قوله تعالى الذين يتوفون ليس معناه ازواج الذين يتوفون والا كان معنى الاية وازواج الذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا وفيه من الركاكة بسبب التكرار ما لا يخفى واذا كان معناه والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا الا يلزم محذور ولا التقدير بما لا يحتاج الى التقدير وانت خبير بان الاية يحتاج فيها الى حذف السبب لربط الخبر بالمبتدا فالزجاج اجاز
تقدير المضاف ولعل اختياره لكثرته في الكلام وقال المعتد برفيه والاخفش قد ربوهم لثبوت التكرار في الاول وكلا الوجهين مذكوران في
الكشاف وتفسير القاضي لكن الشارح ذكر الاول لانه انسب بما هو في صدد بيانه كما لا يخفى ولان فيه قلة التقدير مع شيوع حذف المضاف في
الكلام قوله بمعنى ان العام لا يخلو الا قليلا فيه بحث وهو ان العمومات لما كانت بحسبه والقاعدة ان الفرد الاقل يلحق بالاغلب وهذا
قالوا الاستقراء الناقص يفيد الظن وحينئذ لا يظن بثبوت الحكم للكل في شئ من العمومات بل بعدم ثبوته فكيف يستدل بما ذكر على ان موجب العام ظني
والجواب ان ذلك اذا لم يلاحظ خصوص صيغة العام الذي يدعي ظنية موجبه الظاهري واما اذا لوحظ خصوصه ولم يوجد فيه قرينة التخصيص
بعد التامل يحصل الظن بثبوت الحكم لجميع افراده وبالجملة اختلاف الحكم باختلاف العنوان فليتامل قوله ما من عام الا وقد خص منه البعض قيل
هذا المثال لا يخلو اما ان يكون مخصصا او لا فعلى الاول لا يكون حجة وعلى الثاني يكون متناقضا واجيب باختيار الشق الاول لانه مخصص بعدم
التخصيص يعني انه مخصوص من بين الفاظ العموم بانه لا تخصيص فيه بخلاف سائر الفاظ العموم وهو مردود بان هذا المثال ايضا مخصص بالمعنى
المتعارف لخروج مثل قوله تعالى ان الله بكل شئ عليم وقوله سبحانه ولله ما في السموات والارض عن عمومه فالحق في الجواب ان يقال انه محمول
على المبالغة والحاق القليل بالعدم فيصلح هو بدا للدليل وان لم يصلح للاستدلال بالاستقلال قوله وبهذا الاحتمال الخاص المجاز جواب
سوال مقدر وهو ان يقال لا نم ان احتمال العام التخصيص ينافي القطع ويفيد الظن لانه لو كان كذلك لكان احتمال الخاص للمجاز ايضا منافيا وليس
كذلك لانه قطعي في مدلوله اتفاقا قوله حتى ينشا عنه احتمال المجاز في الخاص اي حتى يلزم من احتمال الخصوص في العام القادح في قطعيته احتمال
المجاز في الخاص القادح في قطعيته قوله لان عامة خطابات الشرع اشارة الى ان المضاف محذوف في عبارة المص اعني قوله لان خطابات الشرع
عامة قوله وتكليف المحال اي تكليف ما لا يطاق وهو انهم ارادة البعض فقط بلا قرينة من لفظ يدل على الكل قوله فان قيل اه حاصل السؤال
منع الملازمة المستفادة من قوله لو جاز ارادة بعض مسميات العام اه وحاصل الجواب ان الارادة الباطنة لما لم يعتبر لافضائها الى التكليف
بالمحال استوى العلم والعمل فالقول باعتبارها في احدهما دون الآخر تحكم فاقيم السبب الظاهري الذي هو الصيغة الظاهرة في العموم مقام
الباطن وانت خبير بان هذا الجواب يشعر بتعلق التكليف بالعلم وقد يمنع ذلك في مثل اقيموا الصلوة الا ان يقال التكليف بالعمل تكليف
بالعلم اقتضاء لامتناعه بدونه قوله وقد يقال اي في الجواب عن السوال المذكور وهذا الجواب لفخر الاسلام والنظر بوجوهه لصاحب
الكشف وحاصل الوجه الاول من النظر ان ظنية خبر الواحد والقياس لم يعتبر في حق العمل حتى وجب العمل بهما واعتبر في حق العلم حتى لم يلزم

الاعتقاد ولم يكفر جاحدهما فجاز ان لا تعتبر الارادة الباطنة في حق العلم وتعتبر في حق العمل فيما نحن فيه وبهذا التقرير سقط الرد عليه

بانه لا تعلق لهما بالارادة الباطنة وكلام الامام مبني عليها بل افادتهما العمل دون العلم لان العمل يجب بالظن دونه والطريق الاول

لا احتمال في طريقه والثاني احتمال في نفسه لا لان الارادة الباطنة غير معتبرة فيهما في حق العمل وقد يجاب عن النظر المذكور بان الاحتمال

فيهما ناش عن دليل وهو القطع بكونه غير متواتر وغير منصوص عليه حتى لو فرض متواترا او منصوصا عليه زال الاحتمال فلا يلزم من عدم

سقوط احتمال ناش عن دليل عدم سقوط احتمال غير ناش منه وفيه بحث اذ ليس الكلام في لزوم العدم الثاني للاول بل في ان السقوط في حق

التبع لا يستلزم السقوط في حق الاصل كما ان اثر الظنية في صورة النقص ساقط في حق التبع دون الاصل على ما عرفت من التقرير

السابق **قوله** وذلك في حق العمل دون العلم فيه بحث لان الظاهر ان الامر بالعكس فان ترك العمل فيما وجب يقتضي الاثم وترك العلم

فيما وجب يقتضي التضليل او التكفير فالاحتياط في جانب العلم اكثر ولا اقل من المساواة وايضا لو اعتبرت الارادة الباطنة التي لا

دليل عليها في العام لاعتبرت في الخاص الارادة الباطنة للمجاز حتى لا يلزم الاعتقاد القطعي ايضا لاشتراك الارادتين في القرآن

عن الدليل **قوله** لان التخصيص شايع هذا انقل بالمعنى لان الخصم في مقام التعليل والا فعبارة المص في التقرير ليس هذا **قوله** وفيه

نظر لان مراد الخصم اه قال الفاضل الشريف يمكن اتمام هذا الكلام على وجه لا يرد عليه هذا النظر وهو ان يقال لا نم ان التخصيص في

كل الاقسام بل احتماله شايع لان احتمال كل عام بلا قرينة اما ان يكون لمخصص غير مستقل كالاستثناء ونحوه او لمخصص مستقل وهو العقل

او الحس او العادة او نقصان بعض الافراد او زيادته واما ان يكون لكلام وهو ان يكون متراخيا او موصولا والاقسام باسرها

سوى كونه موصولا منتفية كما ذكره المص لان الفرض انه غير مقترن بقرينة فبقي الكلام الذي يكون موصولا بعد التسليم وقليل ما هو

حصر بان هذا التوجيه لا يلائم كلام المص فانه علل انتفاء المخصص في صورة التراخي بعدم تسميتهم التراخي مخصصا والشريف علله بعدم

عدم اقتران القرينة فلعله اراد اتمام الكلام عن طرف الحنفية لا توجيه كلام المص وقد يوجه ايضا كلام الحنفية بان حاصل توجيه الشارح

عن طرف الشافعي رحه ان وقوع القصر على البعض في الاكثر يدل على جوازه في الكل فلا قطع نحن نقول ان هذا ليس احتمالا ناشيا عن

دليل حتى ينافي القطع لان وقوع القصر في الاكثر عند القرينة لا يصلح دليلا عليه عند عدمها وبهذا كان وقوع الغلط كثيرا في البديهيات

لا سبابها لا ينافي الجزم بها عند عدمها **قوله** ثم لا يخفى ان قوله اه قال الفاضل الشريف حمل الشارح كلام المص على وجه يتراءى من ظاهره

فصار لغوا في هذا المقام لا تعلق له بتمسك المخالف اصلا ويمكن توجيهه بان يقال النزاع انما هو في العام بلا قرينة مخصصة ومثل

هذا المقام لا يحتمل ان يكون مخصوصا بالعقل او الحس او بغير مستقل والا لكان مقرونا بما يخصصه والمقدر خلافه ولا بكلام مستقل متراخ

عنه فانه ناسخ عندنا لا مخصص نعم يحتمل ان يكون مخصوصا بكلام مستقل موصول به في الكل الا انه لم يثبت البتة وهو قليل جدا فقول

المخالف التخصيص شايع ان اراد به ان التخصيص الذي يحتمله المتنازع فيه شايع فهو ممنوع وان اراد ان مطلق التخصيص شايع فهو مسلم

لكن لا يورث شبهة في تناول المتنازع فيه على عمومه لانه لا يحتمل اكثر افراده كما بينا بل انما يحتمل منه فردا هو في غاية القلة وحاصله ان

جنس التخصيص شايع لكن النوع الذي يمكن ان يحتمل النزاع عليه قليل جدا وهو فلا نم ان كثرة الجنس يقتضي الحاق العام المفروض بنوع نادر من

جنس ذلك الجنس وانما يصح هذا اذا لم يكن النوع قليلا فظهر ان قوله بلا قرينة له معنى وان ليس المراد المحالة في الاصطلاح والابيان

ان التخصيص الذي يورث شبهة في تناول العام لما بقي بعد التخصيص قليل واما قوله ولا يورث شبهة فهو بيان وتحقيق لكون التخصيص

بالعقل

بالعقل ونحوه في حكم الاستثناء لا انه نفي للشبهة المذكورة في قوله يورث شبهة ولهذا ذكرها والمقصود ان من المخصصات التي بعضها

في حكم بعض لا احتمالها ما نحن بصدده لانها تكون مقارنة لما تخصصها لا يقال ما ذكرت انما يدفع احتمال التخصيص عن العام فما الذي

يدفع احتمال النسخ عنه اذ يمكن نزول الناسخ وان لم ينقل الينا ومع بقاء هذا الاحتمال لا يكون العام قطعيا لانا نقول الكلام

فيما يقدح في حجية العام من حيث هو واحتمال النسخ ليس كذلك فان الاقسام في احتمال النسخ متساوية الاقدام فاحتمال العام النسخ

كاحتمال الخاص المجاز عند عدم القرينة فظاهر انه غير قادح فيه انتهى وفي قوله الا انه لم ينقل الينا وهو قليل جدا اشارة ظاهرة

لان ما لم ينقل كيف يعلم انه قليل وهكذا الكلام في المطلق ان ما لم ينقل **قوله** ولا يكون لغوا بلا قرينة معنى لان الخصم لم يدع شيوع

التخصيص بلا قرينة حتى يعيد منعه بل ادعى شيوعه بالقرآن كما صرح به ثم فرع عليه ايراث الشبهة المعنية في كل عام ولو بلا قرينة وهو ظ

قوله وهو لا نافي اه لانه لا يلزم من نفي المخصص بالمعنى الاخص نفيه بالمعنى الاعم الذي ادعاه الخصم مستدلا به على مطلوبه وقد تكلف

في الجواب بان المراد يمنع كونه مخصصا بالمعنى الآخر منع حكم التخصيص اعني ايراث الشبهة والمؤثر فلا نم انه مخصص يورث الشبهة **قوله**

لتاخره متراخيا ظاهر كلامه يوهم ان التراخي شرط في النسخ مطلقا وليس كذلك فان التاخر اذا كان هو العام لا يشترط في نسخه للخاص

التراخي كما يجي **قوله** وانما قيدنا بالجواز اه كانه اشارة الى ان جزم المص بكونه ناسخا في الواقع البتة كما يتبادر من ظ عبارته ليس

كما ينبغي يحتمل ان يشير به الى ان الوجه حمل كلام المص على حذف المضاف والتقدير مع جواز انه في الواقع اه **قوله** المجيء الموجب

للحمل على المقارنة ليس هو الجهل بالمتاخر المتراخي فقط بل الجهل بالتاخر موصولا ومتراخيا فالاولى حمل الشرح في عبارته على ما يشمل

النسخ والتخصيص مثل منع احدهما حكم الآخر مثلا وهذا وان كان خلاف الظاهر لكن يظهر به التوفيق بخلاف ما ذكره الشارح فتامل

قوله قلنا المراد بالخاص ههنا اه فيه بحث لان اطلاق الخاص عليه وان صح باعتبار ما ذكر لكن لا يصح بحال الخلاف عندنا وبين الشافعي

لعدم كون الخاص بهذا المعنى قطعيا عنده فيكون الظني ناسخا للمثل وليس الكلام فيه وغاية ما يمكن ان يقال ان المراد مجرد التنظير لا

التمثيل الحقيقي فقوله مثال ذلك على المعنى اللغوي اي نظير ذلك **قوله** فاستثناه اراد به الاستثناء المتصل اذ لا اخراج في المنقطع **قوله**

او غيرها نحو جاء القوم اكثرهم اجاب صاحب الترجيح بان الكلام المذكور رتبا ولو لا اكثر العموم فلا نقص فلا يرد الاعتراض وفيه

بحث لظهور ان مثل هذا التاويل في الاستثناء ايضا بل الاعتذار عن اهمال بدل البعض ما ذكره العلامة الرازي في شرح المختصر وهو

ان بدل البعض في حكم الاستثناء فلذا لم يفرد بالذكر واما بدل الغلط والاشتمال فلا اشتمال فيهما واما بدل الكل فلا اخراج فيه ولعل

الا لم يتعرض للبدل لانه مقصود بالنسبة فكان الاصل المذكور ويمكن ان يكون هذا محل كلام صاحب الترجيح لا دفع البحث المذكور فليتامل

قوله لاحتياجها الى مرجع الضمير نقض بقوله تع واحل الله البيع وحرم الربوا فانه مخصص مستقل مع انه يحتاج الى ما قبله لمرجع الضمير وقد يجاب

بان احتياج الجمل الوصفية والاستثناء مثل ليس زيد الا من حيث معناه وايضا على سبيل الاطراد نحو قوله احل الله البيع وحرم الربوا فلا نقض

قوله وهذا قول بمفهوم الصفة والشرط لم يذكر الاستثناء والغاية لان بعض علمائنا قالوا بمفهومهما كما سيشير اليه في بحث الاستثناء

قوله قلت بل المراد اه فيه بحث لان قصر العام على البعض بهذا المعنى الاستثناء والنسخ كما زعم لان الناسخ متعرض لنفي الحكم عن المخرج كما علم

واعترض عليه الفاضل الشريف ايضا بانه على هذا ينبغي ان يكون جاء زيد من باب القصر لانه يدل على الحكم في البعض فقط قال والحق في الجواب

الاخر ويمكن ان يدفع بان المراد من قصر العام ما ذكر لان المعنى القصر مطلقا ذلك **قوله** وبهذا يخرج الجواب عن اشكال الاخ لا يخفى ان هذا

الاشكال عن ما ذكر في السؤال لا فرق بينهما الا في التعبير قوله فان قيل جعل المستقل اه قد يدفع بانه اراد بالمستقل المستقل
الموصول وانما لم يقيد به اعتمادا على ما سبق ذكره وفيه ايضا نظر لم ان لا يكون النسخ معدودا من القواصر قوله قلنا التخصيص قد يطلق لو
فعلى هذا المبنى ان يخص قول المص وهو حجة فيه شبهة بالعام الذي خص بمستقل موصول لا ان ما سبق قبيل الفصل من ان العام الذي خص بمستقل
منفصل بنسخه قطعي في الباقي وعلى هذا اندفع ما يقال لو ثبت اطلاق التخصيص على ما يتناول النسخ في كلام من يعتد به من المشايخ فهو محمول على
المعنى اللغوي يوجد قول الشارح في مباحث مفهوم المخالفة ان مبناه في التراخي انه نسخ لا تخصيص والكلام ههنا في المعنى الاصطلاحي
بقرينة قوله الآتي وهو حجة فيه شبهة لان العام في صورة النسخ قطعي في الباقي قوله مثل تخصيص الكتاب بالسنة والاجماع اطلاق التخصيص
على تخصيص الكتاب بالاجماع لا تقتضي القول بجوازه لجواز ان يكون ذلك الاطلاق في زمن النبي بان يقال لا يجوز تخصيص الكتاب بالاجماع فلا يرد
عليه انه يفهم منه القول بجواز نسخ الكتاب بالاجماع مع انه قد تقرر عندهم ان لا اجماع في زمن النبي عم ولا نسخ بعده وبالجملة الاجماع
لا يكون ناسخا لحكم الكتاب او السنة في المذهب الصحيح واما قول صاحب الهداية ان نسخ نكاح المتعة ثبت باجماع الصحابة مع ان النبي عم كان
احله في غزاة عام ما اشتد على الناس فيها العزوبة فمعناه ان الصحابة اجمعوا على ان نكاح المتعة قد انتسخ وقت النبي عم للاحاديث
الواردة في النهي عنه صرح به في النهاية قوله لان المدرك بالحس يقال له كذا قيل فيه ايضا تسامح لان المدرك بالحس هو نفس كذا الا ان يقال
لانه حكم يعرف حقيقة بالعقل لا الحس قوله بخلاف المدبر وام الولد فانه يحل للمولى وطيهما فدل على ان الملك فيهما كامل دون المكاتبة لان
الوطي لا يحل الا بكمال احد الملكين بالنص قوله لان ذلك باعتبار الرق اي يتادى الكفارة باعتبار الرق والحاصل ان الواجب بالنص
تحرير رقبة وهي اسم لذات مرقوقة عرفا والمكاتب كذلك لانه عبد ما بقي عليه درهم واعلم ان بين الملك والرق مغايرة لان الرق
ضعف حكمي يصير به الشخص عرضة للتملك والابتذال شرع جزاء للكفر الاصلي والملك عبارة عن المطلق الحاجز اي المطلق للتصرف لمن قام
به الملك الحاجز عن التصرف لغير من قام به وقد يوجد الرق ولا ملك كما في الكافر الحربي في دار الحرب والمستامن في دار الاسلام
لانهم خلقوا ارقاء جزاء الكفر منهم ولكن لا ملك لاحد عليهم وقد يوجد الملك ولا رق كما في العروض والبهائم لان الرق يختص ببني آدم وقد
يجتمعان كالعبد المشترى كذا في غاية البيان قوله واشتراط الملك جواب عما يقال انه اشترط في الكفارة الملك وهو ناقص في المكاتب
فينبغي ان لا يصح تحريره للكفارة قوله ولا نية له قيد به لانه لو نوى التعميم للرطب واخوته صح قوله عند ابي حنيفة رح وقالا الاخف لان
الفاكهة ما يتفكه به اي يتنعم قبل الطعام وبعده وهذه الاشياء يتفكه بها في العادة قوله قال الحنابلة حقيقة وهو مذهب كثير من اصحاب
الشافعي والامام الغزالي وكثير من المعتزلة واصحاب ابي حنيفة رح قوله حقيقة ان كان بغير مستقل قال في فصول البدائع والحق ان المخصص
بغير المستقل ليس حقيقة عنده ولا مجازا قاله في المعتمد قوله وفيه نظر لانه ان اراد اه قد يجاب عنه بمثل ما اجاب به عن النظر السابق
وتقريره ان الاشتراك انما يلزم اذا اريد الثاني بالوضع الثاني كما يشعر به جواب المص وليس كذلك بل بالوضع الاول والاستعمال الاول
وعدم ارادة البعض المخرج منه غير داخل في معناه بل طار عليه قوله والا لكان مشتركا لا يخفى ان الكلام فيه فان قلت المشترك
لفظ واحد موضوع لمعان متعددة وضعا متعددا وههنا انما ثبت الوضعان للمطلق والمقيد فلا يلزم الاشتراك ولهذا ذكر
علاء الدين الشاشي انه لم يعد قوله والا لكان مشتركا في النسخ المقروءة المصححة عند الشارح رح قلت العبد خارج عن حد الموضوع قوله
ويجيء في بحث الاستثناء اه اعترض عليه بان ما ذكر مذهب ابن الحاجب ومن تبعه وليس بمختار عند المص ورد بعد التسليم بانه كلام على

السند قوله وعامة الافعال احتراز عن افعال القلوب مثل عسى قوله وقد يكون ثبوت قاعدة اه قيل ههنا وضع نوعي اخر خارج
عن القسمين وهو وضع الكناية بالنسبة الى المكنى عنه وهذا الايراد على ما ذكره الشارح فيما بعد من ان الكناية مستعمل في الموضوع له لكن لا
لانه مناط النفي والاثبات بل ليستعمل منه الى المكنى عنه فان الكناية على هذا حقيقة مندرجة وضعها في احد المعنيين الاولين واما على المذهب
الصحيح من انه يستعمل في المكنى عنه اذ اللفظ انما يكون مستعملا في الغرض الاصلي منه كما ذكر في المفتاح فالظاهر خروج وضعها عن المعاني المذكورة
اذ لا تندرج في احد الاولين والا لكانت حقيقة ومن البين انها على تقدير استعمالها في المكنى عنه ليس كذلك الا في الثالث والا لكان مجازا مع
انها قسيم له عندهم قوله من حيث قصد به الشجعان الشجعان بكسر الشين جمع شجاع كغلمان وغلام وقد يجمع على شجعة وشجعان بضم الشين قوله
ومن حيث قصد به العموم اه فان قلت قد اعتبر في تعريف العام استغراقه لجميع ما يصلح له كما سبق فان كان الافراد المجازية مما يصلح له لم يوجد
عام اصلا والا فلا يكون الاسد باعتبار المذكور عاما قلت المراد من جميع ما يصلح لجميع ما يصلح له بالنظر الى الاستعمال فاندفع السؤال
قوله وفيه نظر لان ذلك انما هو باعتبار وضعين هذا يخالف ما ذكره في التقسيم الثاني حيث صرح هناك بان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى
الواحد قد يكون حقيقة ومجازا من جهة واحدة لكن باعتبارين كلفظ الدابة في الفرس من جهة اللغة فليتنظر فيه وقد اجاب البعض عن النظر
بان ههنا ايضا وضعين على ما حقق تخصيص للكل ونوعي لما يأتي وكان بنى الكلام على ان الاشتراك انما يلزم اذا كان الوضعان من جنس واحد وفيه
منع على ان تحقق الوضع النوعي الذي يصير به اللفظ حقيقة قد دفعه الشارح رح فيما سبق وقد يجاب ايضا بان كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا
بالنسبة الى المعنى الواحد باعتبار حيثيتين هو المعنى المشترك ولا يضره الفارق وهو ان ذلك باعتبار وضعين وفيه نظر لان كلام المص ليس
مبنيا على قياس الجمع بين الحقيقة والمجاز بهذه الطريقة في هذه الصورة على الجمع بينهما في صورة اخرى بل على طريقة اثبات الحكم الجزئي بالقاعدة
الكلية وحاصله انه لما ثبت في فصل المجاز ان اللفظ يجوز ان يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد باعتبار حيثيتين جوازه على
هذا الوجه ههنا ايضا فاذا كانت القاعدة مقيدة بان يكون ذلك باعتبار وضعين لا يثبت ذلك الحكم فيما لا يكون فيه الا الوضع الواحد ولو
سلم ان ذلك بطريق القياس فاثبات الفرق انما لا يضر اذا لم يكن مؤثرا وتأثير تعدد الوضع في جواز الجمع بهذا الطريق مما لا يسأل الى الكلام
قوله واما بعض الموضوع له اه رد على من اعتبر ان ذلك الاخير بعض الموضوع له ومع ذلك هو حقيقة فيه من حيث التناول والمراد ان كل
ما هو غير الموضوع له فاللفظ فيه مجاز ان اراد انه مجاز من جميع الحيثيات وان اراد انه مجاز من بعض الحيثيات فلا نضر لجواز ان يكون
حقيقة من حيثية اخرى واجيب بان كلام الشارح مبني على مذهب القوم من ان اللفظ المستعمل في الجزء مجاز مطلقا وجعلوا الاستعمال في غير
الموضوع له اعم من ان يكون في الجزء او في الخارج فالمنع بانا لا نسلم ان كل ما هو غير الموضوع له فاللفظ فيه مجاز ان اراد انه مجاز من جميع
الحيثيات غير موجه ويؤيده انه ذكر ما ذهب اليه فخر الاسلام من ان اللفظ المستعمل في الجزء حقيقة قاصرة على طريق السؤال واجاب
عنه ايضا قوله بل يقابل المجاز الذي هو غير اطلاق الكل على البعض فان قلت الحقيقة ههنا لم تجعل مقابلا للمطلق المجاز بل للمجاز من حيث القصر
قلت بل جعل مقابلا له فانه لما قيل حقيقة من حيث التناول مجاز من حيثية اخرى استفيد منه انه ليس مجازا اصلا من حيث التناول فقد جعل مطلق
المجاز مقابلا للحقيقة المذكورة مطلقهم قوله ولا اشارة اليه في فصل المجاز اي لا اشارة الى جواز كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا على
طريق فخر الاسلام قوله وقد يجاب بان التناول اه ليس جوابا اخر عن قول المص غير النظر المذكور كما ظن اذ لا يلائم التعريف الاول بل هو جواب
عن النظر الا انه لا يفيد المص كما ذكره الفاضل الشريف لانه يبين ان يكون حقيقة مطلقا وكلام المص انه حقيقة من وجه مجاز من وجه قوله

وفيه نظر لم يذكر في بعض النسخ وجه النظر وفي بعضها لاشاعته بالصفة يعني ان الصيغة ايضا ليست صيغا مخصوصة مضبوطة قوله فلان
فلان لم يقل وفلان وفلان كما ذكره شراح مختصر ابن الحاجب لان الشارع في مقام التعديد ترك العطف فلا مجال في هذا المقام لتوهم
التاكيد قوله وذكر شمس الائمة اه فيه بحث لانه اراد بقوله من حيث انه كل انه كل الموضوع له فهو ممنوع الا ان يكون على قول من لا يشترط
في العموم الاستغراق وقوله انه موضوع لجمع من المسميات وان اراد انه كل المراد فذلك لا ينفي كونه حقيقة قوله كان الاستثناء صحيحا
يعني فلا يعتق واحد منها اصلا قوله بخلاف ما لو قال مماليكي احرار الا مماليكي حيث يلغو الاستثناء ويعتق الكل والحاصل ان استثناء
الكل لا يصح اذا كان بلفظ المستثنى منه بان قال نسائي طوالق الا نسائي واما اذا كان بغير ذلك اللفظ فصحيح مثل ان يقول نسائي طوالق
الا زينب وهند وعمرة وبكرة حتى لا يطلق واحدة منهن ولذا لو قال ثلث مالي لزيد الا الثلث مالي لا يصح ولو قال ثلث مالي لزيد الا الالف
وثلث ماله الف صح ولا يستحق شيئا ولقائل ان يقول هذا يستقيم بما قال انت طالق ثلثا الا واحدة وواحدة وواحدة حيث يقع
ثلث عند ابي حنيفة وفي رواية عن ابي يوسف والمسئلة العاشرة مع انه استثناء الكل لا بلفظ المستثنى منه ويمكن ان يجاب عنه بان العطف
للاشتراك والمعطوف والمعطوف عليه كلام واحد العدد حضاركانه قال ثلثا الا ثلثا بخلاف ما نحن فيه قوله كان الاحسن اه قيل
انما كان الاحسن لجواز حمل الاضافة على البيانية فيقول لعلة الوصف وفيه نظر لان الاضافة البيانية انما يكون فيما يصدق المضاف اليه
على غير المضاف صرح به في اللب وغيره وههنا ليس كذلك فالاولى ان يقال الاضافة لادنى ملابسة اي اللفظ الذي هو من افراد العام سالما
ان الكوفيين جوزوا اضافة الموصوف الى الصفة قوله وفيه نظر لان العقل يقتضي اخراج بعض مجهول اه ليس المراد بالمجهول المجهول من كل
الوجوه حتى يرد ان اخراج ما ليس بمعقول لا يعقل وهو ظ وقد اجيب عن النظر بان الكلام فيما هو من خطابات الشرع لا في مطلق العام
المخصوص كيف والمبحوث عنه الادلة الشرعية والتعميم خلاف الاصل ولا نم ان العقل قد يقتضي اخراج بعض مجهول من خطابات الشرع فمن
ادعى فعليه البيان وقد يجاب ايضا بان القضية المذكورة وهي ان المخصوص ينبغي ان يكون قطعيا مهملة لا كلية بدليل قوله لانه في حكم الاستثناء
والغرض ان ما ذكره على الاطلاق ليس بصحيح قوله وغاية توجيهه اه قال الفاضل الشريف هذا التوجيه لا يدفع الايراد المذكور في صورة
كون المخصوص مجهولا وقد يقال على تقدير كون المخصوص مجهولا يحتمل سقوط المخصوص في نفسه لاستقلاله نظرا الى شبهة الناسخ فيبقى
العام حجة كما كان وسقوط الاحتجاج بالعام نظرا الى شبهة الاستثناء ولا يسقط الاحتمال بالشك بل يتطرق الشبهة وانت خبير بان هذا
دليل مستقل على عدم سقوط الاحتجاج بالعام المخصوص مطلقا كما ذكره المص ولا كلام فيه انما الكلام في ان الدليل الذي اورده على كل شبهة
يفيد نفي بقاء العام حجة وتوجيه الشارح لا يدفع في صورة كون المخصوص مجهولا قوله فعلى هذا يكون قوله اه فيه منع لان المراد بقوله من
غير مرجح مفيد للقطع فيعم صورة المعلومية اذ المرجح هناك ايضا لا يفيد القطع لاحتمال خروج بعض اخر بالتعليل كما اعترف قوله خبر العلة
على القياس روى خالد الجهني ان النبي عم كان يصلي فدخل المسجد اعمى فتردى في بئر كان هناك فضحك بعض من خلفه فقال عم ان من
ضحك منكم فليعد الصلوة والوضوء فان قلت لا نعلم انه يكون الصلوة التي امر النبي عم باعادتها فرضا او سنة واياما كان ينبغي
ان لا يعدى الحكم الى الاخر لما تقرر من ان ما ثبت على خلاف القياس يقتصر على مورده قلت بعد تسليم انها كانت احديهما فقط لما كانت
الفرائض والنوافل مشاركة في نفس الصلوتية وانما الاختلاف بالعوارض عدى الحكم باعادة احديهما الى الاخرى بخلاف صلوة
الجنازة قوله وكذا خبر الاكل ناسيا هو قوله عم للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك فان قلت هذا

الحديث معارض للكتاب فكيف يعمل به وذلك لانه يقتضي بقاء الصوم والكتاب يقتضي عدمه لان المامور بقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل هو الصوم
الى الليل وهو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا ولم يبق في الناسي لوجود الاكل حقيقة قلت اجاب عنه مولانا حميد الدين الضرير
بان في الكتاب اشارة الى ان النسيان معفو قال الله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا فهذا الحديث موافق له فيعمل به ويحمل الكتاب على حالة العمد جمعا
بين الادلة ولقائل ان يقول لا يصح من وجوب العمل بمقتضى هذا الخبر ترجيح مجرد خبر الواحد على العام المخصوص بل الثابت به ترجيح خبر
الواحد المؤيد بالكتاب عليه والكلام في الاول كما يقتضيه السياق فليتامل قوله مع شك في اصله اي في دلالته فان العام المخصوص بكلام
مستقل موصول ظني الدلالة وان كان قطعي المتن وخبر الواحد العام بالعكس قوله وقد يستدل اه رد بهذا الاستدلال بان القوم لا يدعون
وجوب مقارنة المخصص مطلقا بل مقارنة المخصص الاول والاستدلال المذكور لا يدل على خلافه وقد يجاب بان كلامهم ظ في الاول فمن ادعى
الخلاف فعليه البيان قوله فالمخصص بالحقيقة هو النص اه اعترض عليه بان المعتبر لو كان هو النص المتفرع عليه القياس لما صح قولهم العام الذي
نسخ بعض ما تناوله لا ينسخ بالقياس لان القياس لا ينسخ النص فان الناسخ ليس هو القياس بل النص المتفرع عليه والجواب ان مرادهم
بذلك القول ان النص بفحواه المدرك بالقياس والتعليل لا ينسخ النص الاخر وهو ظ قوله لا رفع للحكم عن محل الخصوص حتى يلزم خروج عن شبه
الاستثناء بالكلية ويقتضي سقوط الاحتجاج بالعام اذا كان معلوما وبقاء الاحتجاج قطعا اذا كان مجهولا وتحقيق ان حكم المخصص هو الدفع
لا الرفع يجيء في موضعه ان شاء الله تعالى قوله وهو حظ من كل منهما فان قلت له الاستثناء وجه اخر وهو اشتراط المقارنة في المخصص كما في
الاستثناء فكان ينبغي ان يرجح على شبه الناسخ كما هو مذهب الفريق الثاني قلت الترجيح بكثرة الشبه من باب الترجيح بكثرة الادلة اذ كل شبه دليل على
حدة فلا يجوز الترجيح بها كذا في شرح البزدوي قوله المص اذ قبل التخصيص كان معمولا به هو حق فيه بان الكلام في المخصص الاول وهو
لكونه معتبرا للصدر يتوقف عليه ولا يكون معمولا به قبل التخصيص واجيب بان المراد عند فرض عدم المخصص وهو الاصل كان العام معمولا به
وعند وجود المخصص حصل الشك قوله لما يلزم من نسخ النص بالقياس قد يتوهم منع اللزوم لجواز ان لا يتناول القياس فردا اخر من افراد
العام وقوله الثابت النسخ في بعض اخر فتامل قوله فان قيل يجب ان لا يصح اه قيل قول المص لا يريد بقوله اه مغن عن ايراد هذا السؤال
والجواب الا ان يريد توضيح ما ذكره قوله لا جوابا عن الاشكال اه قيل بل الجواب عنه انه لما كان للمخصص جهتان جهة استقلاله وجهة
عدمه وجهة استقلاله وان اقتضى صحة التعليل الموجب لجهالة العام المقتضية لبطلان حجيته لكن جهة عدم استقلاله تقتضي خلاف ذلك
دخل الشك في بطلان حجيته وقد كان قبل التخصيص حجة بتعين فلا يبطل الشك وحاصله انه انما يلزم بطلان حجية العام لو لم يعارضه
ما يوجب عدم صحة التعليل وفيه نظر لان هذا انما يفيد اذا لم يكن حكم احد المتعارضين بخصوصه وهو صحة التعليل مؤديا للخصم كما
لا يخفى وقد يقال مراد الشارح ليس دفع الشبهة المذكورة عن كلام القوم بل ايرادها عليهم ودفعها عن تقرير الاستدلال بوجه اخر
فمعنى كلامه فلدفع الشبهة الواردة على القوم عن الاستدلال على اصل المدعى قال على ان احتمال التعليل اه في لا يرد على المص كلام الشارح
ان قصد به الايراد عليه قوله المص فلا يسقط العام باحتمال التعليل قيل عليه يعلم منه ان هذا يقتضي ان يكون العام المذكور
حجة قطعية لان ما اقتضى القياس تخصيصه بخصوصه لا افلا وعلى التقدير من بقي العام في الباقي قطعيا اجيب بانه لما وجد في الباقي احتمال الخروج
بالتعليل بعد الاخراج لم يبق قطعيا قوله على وجه البيان دون المعارضة قال صاحب هداية في قوله السابق يجوز ان يعارضه القياس
بالماصرح به صاحب الكشف وغيره من ان عمل المخصص بطريق المعارضة قلت المعارضة الصورية هي المعارضة الحقيقية التي هي بمعنى الرفع الرا

والمثبتة هي المعارضة الظاهرة التي هي بمعنى الدفع بالدال فلا اشكال قوله فان قيل فلم لم يجز اه اي اذا كان القياس مثل النص
المخصص في ان كلا منهما يبين ان قدر ما تناوله لم يدخل تحت العام فلم لا يجوز التخصيص بالقياس ابتداء عند القائلين بان موجب العام
قطعي قوله هو بعينها يشاركه وهو المخصص الذي خص العام اولا قوله لعدم تناوله لسائر افراده اذ الغرض ان هذا العام لم
يخص قبل القياس قوله والكلام في القياس المتناول له فيحمل عليه عدم تناول الاصل يستلزم عدم تناول الفرع فكيف يصح ان يقال
والكلام في القياس المتناول له والجواب منع الاستلزام الا ترى انه لو قيل جاء القوم ولم يجئ زيد وعلل عدم مجيئه بانه صديق
عمرو الخارج عن القوم المذكور ولم يجئ زيد لاجله فالقياس يقتضي عدم ثبوت المجيء لكل من هو صديق عمرو من القوم المذكور مع ان
الاصل اعني لم يجئ زيد لا يتناول فردا آخر وهو ظ قوله والا لم يتصور كونه مخصصا قيل عليه عدم تصوره عين المدعى فكيف
يصح ذكره في مقام الالزام والجواب ان المدعى عدم الجواز لا عدم التصور اذ لو لم يكن متصورا لما احتيج الى الاستدلال عليه
قوله وان كان مستندا الى اصل لا يتناول شيئا من افراد العام اعترض عليه بانه ينافي ما سبق من ان القياس مظهر فالمخصص بالحقيقة
هو النص المثبت للحكم في الاصل واجيب بان مراده بما ذكره ههنا لا يتناول بطريق المنطوق شيئا من افراده وان كان متناولا له
بطريق مفهوم الموافقة حتى صار اصلا فلا منافاة قوله صح في العبد عندهما خلافا لابي حنيفة لهما ان الفساد بقدر المفسد والحكم يثبت
بقدر دليله والمفسد في الحر كونه غير محل للبيع وهو مختص به دون العبد فلا يتعداه بخلاف ما اذا لم يسم ثمن كل واحد لانه
مجهول وجهالة الثمن تفسد البيع وله ان الحر لا يدخل تحت العقد اصلا لانه ليس بمال والبيع صفقة واحدة وكان القبول في الحر شرطا
للبيع في العبد وهو شرط فاسد والبيع يبطل بالشروط الفاسدة عمدا او في قول المص يبطل البيع لان احدهما بحث وهو ان
الحق ان البيع في الحر باطل لا يملكه المشتري اصلا ولو قبضه في المجلس باذن البائع صراحة او دلالة وفي العبد فاسد يملكه بالقبض باذنه فيه
ويلزم من تعميمه فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ويمكن الجواب بعد تسليم ان المراد بطلان البيع في كل من العبد والحر في الصورة الاولى
والعبد في الصورة الثانية بالمصير الى عموم المجاز بان يحمل البطلان على عدم الجواز قوله لم يدخل الحر تحت الايجاب الايجاب عند الفقهاء
عبارة عما يتقدم من احد العاقدين سمي ايجابا لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل به الآخر ثم هذا القول متاخر في التوضيح عن
الذي بعده والظاهر ان التقديم سهو من الناسخ وقيل التقديم شرح لمناسبة لما تقدم قوله يصح في العبد اي يصح البيع فيه بحصته لان اللازم هو
البيع بالحصة بقاء لانهم يدخلون في البيع ثم يخرجون وذلك لان الدخول في العقد باعتبار الرق والتقوم الموجودين فيهم ولو اجاز بيعهم
من انفسهم ونفذ القضاء ببيع المدبر مطلقا وام الولد الا عند محمد رح وجاز بيع المكاتب من غيره ايضا برضاه في اصح الروايتين فامتناع
الحكم بناء على استحقاقهم انفسهم كاستحقاق الغير قوله وفيه نظر لان حاصل السؤال اه قد اجيب عنه بان كون الجمع بين الشيئين في الايجاب مقتضيا
لجعل قبول العقد في كل واحد منهما مشروطا بقبوله في الآخر مما لا ينبغي ان يشك فيه ولا كلام فيه انما الكلام في كونه شرطا فاسدا عند عدم صحة
الايجاب فيهما ولعله لوضوح هذا لم يصرح به بل اشار اليه بحصر الكلام في كون الشرط فاسدا واشتغل بدفع السند لانه مما يورث شبهة
المستفاد من تعريف الكلام بالكلام منه
الجملة قوله على ما يجيء تحقيقه في فصل مفهوم المخالفة حيث ذكر ثمة في اواخر الفصل عند قول المص وشمس الائمة اه ان شرط الخيار دخل في الحكم فقط
لانه ثبت على خلاف القياس لضرورة دفع الغبن والضرورة تندفع بدخوله في مجرد الحكم بان يتعقد السبب ويتاخر الحكم لحصول المقصود بذلك
حيث يمكن لصاحب الخيار فسخ البيع بدون رضا صاحبه ويجيء تمام التحقيق في فصله ان شاء الله تعالى قوله بالخيار في سائر الايام الاصل ان الخيار

طع

بمنع انعقاد الحكم اصلا ان كان الخيار لهما وان كان الخيار للبائع او المشتري يمنع الانعقاد في جانب من له الخيار نظرا له واما في جانب من لا
خيار له فالعقد لازم حتى لا يتمكن من الفسخ قوله فلا يكون البيع بالحصة ابتداء بل بقاء والبقاء اسهل من الابتداء الا ترى ان الشيء يحتمل في البقاء ولا يحتمل في
الابتداء الا ترى ان المنكوحة اذا وطئت بشبهة يعتد لها وتبقى منكوحة ولا يجوز نكاح المعتدة من وطء بشبهة ابتداء قوله لوجود الشرط الفاسد
وهو جعل ما ليس بمبيع شرطا لقبول المبيع قوله لزوم العقد اه انما قال ههنا لزوم العقد ولم يذكر اللزوم في الاخيرين لان عدم اللزوم انما
هو بواسطة الخيار في الصورة الثانية معلوم فينبغي ان يلزم العقد في غير ذلك المحل واما في الصورة الاخيرين فلم يتعين محل الخيار حتى يلزم العقد
في غيره قوله ينبغي ان الايجاب متناول له اي للمدبر لان يكون الايجاب في حق الحكم في المدبر بمنزلة العدم كما كان ذلك في صورة الخيار قوله
تحدث جهالة في الثمن والجهالة الحادثة اعني الطارية لا تفسد كما مر قوله فيكون قبوله شرطا صحيحا لان الشرط لما لم يؤثر في السبب لم يمنع من
الانعقاد كان اشتراط القبول فيما فيه الخيار اشتراط القبول في المبيع فكان من مقتضيات العقد فلم يكن شرطا فاسدا اذ الاصل ان كل شرط هو
من مقتضيات العقد لا يفسده كشرط ايفاء الثمن بخلاف الحر والعبد مثلا لان الحر وما شاكله لم يدخل تحت العقد لعدم المحلية فلم يكن اشتراط القبول
من مقتضيات العقد فيفسد قوله على ما ذكره المص قيل الصواب ان المراد بقوله فيما سيأتي وههنا اي من الفاظ العام لا قوله فيما سبق اي
لفظ العام مجاز في الثاني لان اللفظ هناك مفرد ويحتمل ان يراد به لفظ العام بمعنى عين الصيغ ومما يجمع فلا يحتمله بل يتعين ارادة الصيغ
اما بان يرجع الضمير في الفاظ الى العموم او الى العام ويراد بالالفاظ الذي يصدق على كل منهما انه عام وفيه بحث لاحتمال التعدد باعتبار المراد
فان لفظ زيد في قولك ضرب زيد وقتل زيد ونحوه زيد الفاظ متعددة بالشخص وان كانت واحدة بالنوع والاولى الفاظ العموم او ليس فيه
ايهام خلاف المقصود مع ان الشايع اضافة الالفاظ الى معانيها وهذا ارجح الرضي الاولى لما عرف الشبهة على تسميتها بحروف الاستفتاح
قوله اما ان يتناول الخ هذا اما على حذف المضاف اي ذو ان يتناول او اوله بالمصدر وتاويل المصدر باسم الفاعل او تقدير مضاف للمبتدا
اي حاله او تقدير هذا المضاف والمضاف اليه مبتدا ثانيا قوله كالرهط اسم لما دون العشرة في الكشاف الرهط من الثلاثة الى العشرة وقيل الى
السبعة قوله اسم لجماعة الرجال خاصة بدليل قوله ومادة رهط وسوف احال اه ولا قوله اقوم آل حصن ام نساء وبدليل ان لا يثنى ويجمع ويوحد
الضمير العائد اليه بعض الاستدلال عليه بانه جمع بالصواحبات ودفع بان الدليل مجموع كونه يثنى ويجمع عليه فقض براماح وتراماحان ورماحات
واجيب بانه شاذ وكان يجب ههنا تمثيل ما اجيب به في الاول وهو ان يقول الدليل مجموع الثلاثة من التثنية والجمع وتوحيد الضمير قوله
المص ان يصح اطلاق اسم الجمع اه ليس المراد باسم الجمع ما هو المتبادر منه اعني مثل الركب ونحوه لانه يتناول القوم والرهط فلا وجه
وجها لتخصيص افرادهما بالذكر وايضا تغييره بقوله فالجمع وما في معناه لان ضميره يطلق راجعا اليهما ولو على سبيل البدل والمراد بالجمع فيه
صيغة الجمع فينبغي ان يحمل في التعبير ايضا عليها قوله والقوم والرهط على سبيل التمثيل لانهما الجموع المصطلحة والتقدير والقوم
والرهط مثلا قوله ولا يخفى ان الكلام اي يعني ان قوله فالجمع وما في معناه اه في المعرف لا المنكر اذ لا عموم له والكلام فيه فينبغي ان يحمل
قوله فالجمع اه على ما ذكرناه قوله والا اه اي وان لم يكن الكلام في المعرف بطل قوله على كل عدد معين من الثلاثة فصاعدا الى ما لا نهاية له اذ
قد يستوي الخ قوله لجمع القلة مثاله كل ما جمع بالواو والنون والالف والتاء وما جمعه هذا البيت وافعل ثم افعال وافعلة وفعلة يعرف الادنى من العدد
كافلس واثواب وارغفة وغلمة قوله يحجبان الام الى السدس فان الام ترث ثلث المال اذا لم يكن للميت ولد ولا ولد ابن ولا اثنان من
الاخوة والاخوات وترث سدس جميع المال اذا كان له احد مما ذكر قوله حتى ان في الميراث للاخ فيه نظر لان ايهام الدليل

انما یتوهم اذا وجدت صیغة الاخوات مذکورة فی قصة المیراث مثبتا لها لو لها الثلثان واما مجرد ان للاختین الثلث کما للاخوات فلا یتوهم
قوله هو المتبادر الی الفهم اه اشار بضمیر الفصل المفید للحصر الی عدم تبادر الاثنین وبذلک تم الدلیل لان عدم التبادر الی الفهم من امارات
المجاز کما ان التبادر الیه من اقوی امارات الحقیقة قوله ولا نسلم جاءنی زید وعمرو العاقلان اه اشار فی حواشی العضد الی جوابه بانه قد تقرر
عندهم ان الجمع بحرف الجمع کالجمع بلفظ الجمع فعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفی صورته وعاطف المفردین بمنزلة التثنیة وهی فی صورتنا قوله
للاثنین فصاعدا اه صاعدا حال حذف عاملها ای یذهب الموضوع له صاعدا ونظیره اخذته بدرهم فصاعدا ای فذهب الثمن صاعدا قوله فان کانتا
ای من ورث بالاخوة اه نظم الآیة الکریمة هکذا فان کانتا اثنتین فلهما الثلثان مما ترک وفیه بحث وهو انه ان لوحظ فی اسم کان مجرد من یرث
بالاخوة کما یوهمه تفسیر الشارح فلا وجه للتثنیة فی الاسم وان لوحظ الاختان من حیث هما اثنان فما فائدة قوله اثنتین وبالجملة یلزم ان یکون تکرارا
والجواب ان عبارة الثانی ونقل فائدة الخبر عن اثنتین بیان ان الاعتبار لمجرد التعدد ولا اعتبار للصغیرة والکبیرة قوله ان للاختین حکم الاخوات
لا یخفی ان المفهوم من هذه الآیة ان للاختین الثلثین واما ان لهما حکم الاخوات فمبنی علی ان لیس للاخوات الا الثلثان وهذا بدلالة نص آیة اخری وهی
قوله تعالی فان کن نساء فوق اثنتین فلهن ثلثا ما ترک حیث دل صریحه علی ان لما فوق الاثنتین من البنات الثلثین مع قرب قرابتهما وهی
قرابة الجزئیة فلا یکون لما فوقهما من الاخوات مع بعد قرابتهما وهی قرابة المجاورة اولی واذا ثبت بهذه الآیة ان نصیب ما فوق الاثنتین من
الاخوات الثلثان وبالآیة الاولی ان نصیب الاثنتین ایضا الثلثان علم بمجموع الآیتین ان للاختین حکم الاخوات فی استحقاق الثلثین قوله
فان قلت حسبانه یعلم اه قیل تقریر السؤال علی هذا الوجه رکیک فان حظ الاثنتین مع الابن هو النصف لا الثلثان فقوله لکن من ای یعلم ان
حظهما ذلک بدون الابن مسلم بان حظهما بدونه النصف ولیس کذلک فالصواب فی العبارة ان یقال حسبانه یعلم ان حظ الابن مع الابنة الثلثان
لکن من این یعلم ان حظهما بدون الابن ذلک والذی یدل علیه امران احدهما ان المذکورة فی الاستدلال الاثنان من الصورة والثانی ان کلمة
هب مدلها ان المذکور ممانعة المستدل واجیب بان لفظ ذلک فی السؤال اشارة الی الثلثان فی قوله فانه یدل علی ان حظ الابن مع الابنة
الثلثان والسؤال ناظر الی قوله هناک فیکون ذلک حظ الاثنتین واما حدیث الذکر فی الاستدلال فنقول ان هذه الصورة ایضا فی حکم المذکور
وممانعة المستدل لانها مها من قوله تعالی وللذکر مثل حظ الانثیین ولیس فیه کثیر رکاکة فلیتامل قوله فمع اختها بطریق الاولی فیه بحث لان
المدعی یثبت بدلالة النص لا باشارة کما زعم قوله لا اولا بالقوة کالاختین مع الاب لا یرثان ومع ذلک یحجبان الام من الثلث الی السدس
قوله کما روی ان ابن عباس اه لا یخفی ان احتجاج ابن عباس علی عثمان وقبول عثمان کلامه حیث فر منه وعدل الی الاجماع علی خلاف الظاهر یدل علی ان
اطلاق الجمع علی الاثنین لیس بطریق الحقیقة فاملاه بلغة قوله من حیث ان کلا منهما سبب للملک بطریق الخلافة فیه بحث لان هذا هو قول زفر واما
عند ائمتنا الثلاثة فالمورث اخلافه والوصیة اثبات ملک جدید ویتفرع علیهما احکام متخالفة مبسوطة فی اوائل کتاب الوصیة من الهدایة فلا وجه
للاقتصار فی الجواب علی قول زفر قوله بطریق اطلاق اسم الکل اه قیل لما کان اطلاق الجمع علی المثنی محتملا لان یطلق علی مجموع جزی المثنی
وعلی کل جزء منه اورد الجواب مشیرا بقوله بطریق اطلاق الکل علی البعض الی الاحتمال الاول وبقوله او تشبیه الواحد بالکثیر الی الاحتمال
الثانی وفیه بحث لان اطلاق الجمع علی کل جزء من المثنی منفردا مما لیس الکلام فیه فلا یعرف لذکره بل مراد الشارح بیان علاقة اخری فان
تشبیه کل قلب بقلوب بصفتی تشبیه بلیسه فلو یرد بلفظ الجمع علی الاول مجاز مرسل وعلی الثانی استعارة قوله من استعمال الجمع فی
المثنی لعدم دورانه فی الکلام اه دوران الجمع والمرفوع من مراتب الجمع فیکون اسناد الحکم الی الجماعة بحسب الوقوع اکثر وهذا انه

الرتب انه یفهم فی العرف من قولهم لا اعلم فی البلد من فلان انه اعلم من الجمیع ولا یفهم التسویة قوله وارتفاع ما کان منهاه اه من اشتراط ما
فوق الاثنین والله اعلم بحقیقة الاتفاق فی اجتماع الثلاثة لاندفاع تعارض الغرضین بالثالث ولذا جعل الثلاث فی الشرع حدا فی ابلاء الاعذار
کما فی الاستبراء الثلاث للمولی وعدم وسح المسافر وخیار الشرط وغیرها قوله او فی انعقاد صلوة الجمعة وفی بعض النسخ صلوة الجماعة فیحمل علی
غیر الجمعة عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله واما النسخة الاولی فعلی مذهب ابی یوسف رحمه الله خلافا لهما لان کلا من الامام والجماعة شرط فی ادائها فلم
یعتبر امع الآخر بخلاف سایر الصلوات قوله علی تقدیر تمامه اشارة الی ما ذکره الجصاص وغیره من ان هذا الحدیث لم یثبت من جهة
النقل قوله اذ لیس النزاع فی ج م ع یمکن ان یدفع هذا بان الاستدلال انما هو باعتبار دلالة قوله علیه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة علی ان
ما وضع للجماعة یطلق علیهما والاثنان لیس النزاع فی ج م ع قوله فعلی هذا الاحاجة الی ما ذکره اه قیل علیه ما ذکره للمصنف جوابا
انما هو علی قول من یتمسک بحجیة فعلنا ونقول هو جمع اطلق علی الاثنین کما اورده فخر الاسلام لا علی تقدیر الوفاق الذی ذکره ابن الحاجب
فی المنتهی فاذا تمسکوا فالجواب ضروری یحتاج الیه واجیب بان الشارح صرح بان عدم الاحتیاج علی تقدیر ان یکون الخلاف المذکور
مخصوصا بصیغ الجمع وضمایره حیث قال فعلی هذا لا حاجة الی الاحتیاج علی تقدیر آخر لا تقدح فیه قوله بین التثنیة والجمع الی الاشتراک المعنوی
ان قلت قد صرح الشارح فی المطول بان قولنا انا وانت فعلنا وانا وزید ضربنا من قبیل التغلیب وصرح ایضا بان جمیع باب التغلیب من
قبیل المجاز ولو کان مشترکا معنویا او لفظیا لم یکن من قبیل المجاز قلت صرح فی حواشی الکشاف بان اعتبار التغلیب فی انا وانت فعلنا
انما یکون اذا عبر او اعنی الذی مع المتکلم بطریق الخطاب او الغیبة بخلاف ما اذا قیل انا وانت نحن فعلنا مع ان الکلام واحد فانه لم یقل
احد بانه من التغلیب قوله والابعد من ذلک ای من القول بالاشتراک اللفظی ما یفهم من ظاهر عبارة المصنف وبحث الحمل علیه فی العام
حتی یصح ان یکون جوابا لکلام الخصم قال الفاضل الشریف وانما کان ابعد لانه اثبات اللغة بالترجیح مع مخالفته لما صرح به ائمة اللغة
واعترض علیه بانه لیس اثبات اللغة بالترجیح بل نفی اللغة بترجیح المجاز علی المشترک فان کون فعلنا حقیقة فی الجمع متفق علیه ولو کان
حقیقة فی التثنیة ایضا للزم الاشتراک فوجب ان یکون مجازا فیها ترجیحا له علی المشترک واجیب بان هذا تقریر آخر غیر ما فی التلویح
علی ان نفی المجاز لا یستلزم القول بالاشتراک اللفظی لجواز الاشتراک المعنوی قوله واعلم انهم لم یفرقوا فی هذا المقام اه ای فی مقام
بیان عموم الجمع المحلی باللام بانه یطلق علی الثلاثة فصاعدا الی ما لا یتناهی مستدلا بان اقل الجمع ثلاثة قوله وان صرح بخلافه کثیر من الثقات
قیل تصریح الثقات فی المنکر والکلام ههنا فی الجمع المعرف سواء کان جمع قلة او کثرة فلا مخالفة اذ لا بعد فی ان لا یفرق بینهما فرق بعد
التعریف وفیه نظر لانهم علوا الطلاق الجمع المحلی باللام مطلقا علی الثلاثة فصاعدا بان اقل الجمع ثلاثة ولا شک ان المراد بالجمع الواقع
فی العلة الجمع المنکر او ما یشمله فالمخالفة محققة فلیتامل قوله بمعنی مدلول العام قیل المراد بالقرب ان یکون الثانی اکثر من النصف
والقائل بذلک ابو الحسین البصری وامام الحرمین واکثر اصحاب الشافعی قوله مثل الرجال والنساء المراد بالنساء الاولی ما یتی علی حقیقته
سواء کان فی الاثبات او فی النفی وبالثانیة ما کان مجازا عن الجنس فلا منافاة بین قوله الاول یجوز تخصیصه الی الثلاثة وقوله الثانی یجوز تخصیصه
الی الواحد قوله فیصیر نسخا فیه بحث لانه انما یصیر نسخا لو کان داخلا فی الارادة ثم اخرج وهو ممنوع لما مر ان التخصیص بیان انه غیر مراد
اللهم الا ان یراد بالنسخ معناه اللغوی قوله علی ما هو اصل وضع المفرد ای الحقیقی کالرجل والعدد فی کالنساء لا تزوج النساء
لان مآل النساء فی جنب النفی مفرد اذ المعنی لا تزوج امراة قوله الاول ان الجمع انما یکون اه منشاؤه قوله یجوز تخصیصه الی الثلاثة نعم کاشاء

انها اقل الجمع وحاصله ان الثلثة اقل ما لا نزاع لنا فيه والذي فيه النزاع ليس الا الثلثة فليتامل قوله وانما النزاع اه اراد بالنزاع النزاع في ان اقل الجمع اثنان ام ثلثة لا النزاع في ان منتهى التخصيص ثلثة ام هو قوله ح لا معنى لهذا التفريع اصلا لان الكلام في اقل مرتبة تخصيص ينتهي اليها العام لا في اقل مرتبة ينتهي اليها الجمع فان الجمع ليس بعام ولم يقم دليل على تلازم حكمهما فلا تعلق لاحدهما بالاخر فلا يكون المبني عليه مبتنيا للاخر كذا في شرح مختصر الاصول قوله الثاني ان حمله الجميع مبنيا لهذا الاعتراض قوله او ما في معناه كالنساء لا ترى النساء يجوز تخصيصه الى الواحد وحاصله ظ وما ذكره الشارح في هذا الاعتراض يظهر ان قول الشريف في حواشي الكشاف ولما استفيد منها اي من الجموع المعرفة باللام انتساب الاحكام الى كل فرد فرد كما في المفردات المستغرقة بعينها حكم بعض الاصوليين بان الجمع المعرف بلام الجنس بطل عنه الجمعية وصار للجنس محل بحث لان ائمة الاصول انما قالوا ابطلان الجمعية وكون الجمع المعرف مجازا عن الجنس حيث لا يصح الاستغراق لا لاثبات الاحكام الى كل واحد فليتامل قوله ويمكن الجواب عن الاول اه قيل هذا الجواب غير صحيح لانه يقتضي كون التخصيص مزيلا عموم العام وليس كذلك كيف وقد تكلموا في عام خص منه البعض انه يخص بالقياس وخبر الواحد فلو لم يكن بعد التخصيص عاما لم يرد عليه التخصيص والجواب ان ازالة التخصيص للعموم ظ وقولهم انه يخص بالقياس وخبر الواحد مبني على ما نقله الشارح من ابن الحاجب في بحث عموم النكرة الموصوفة من ان التخصيص قد يطلق على قصر العام على بعض مسمياته وان لم يكن عاما قوله وعن الثالث ان الكلام في الصحة لغة اه رد هذا الجواب بان مراد المعترض انه يعد لاغيا في عرف اللغة لا انه يعد لاغيا في العرف مطلقا مع ان هذا الجواب يتضمن تسليم ان التخصيص الى الواحد لغو عرفا وعقلا لكنه يصح لغة وهو يستلزم عدم وقوعه سيما في كلام الله مع ان الكلام في عام الكتاب وتخصيصه وقد يجاب عن الثالث بان المخصص لما كان لبيان انه لم يدخل فهو كالمتكلم بما يدل على الواحد ابتداء وهو لا يعد لاغيا لا عقلا ولا عرفا ولا لغة فليتامل قوله وبنيه على ان قصر العام اه قيل فيه بحث لانه لا يسلم ان اطلاق الجمع على المفرد حقيقة لما سبق ان اللفظ في الثاني حقيقة اذا كان قصر العام على بعض ما تناوله والحق مستقل من غير تفرقة بين الجمع والمفرد اللهم الا ان يدعي ان المستثنى منه المقارن بالمستثنى موضوع للثاني واجيب بان هذا ليس بابعد من اطلاق العشرة على الخمسة حقيقة في قولك له علي عشرة الا خمسة على انه مذهب وسيجيء ان المستثنى منه متناول للكل والاستثناء لمعنى دخول المستثنى في الحكم وح لا استبعاد اصلا قوله انضم الى علامة الجماعة اه التاء داخل للتانيث او لشبه التانيث اي الفرعية وهي في الطائفة لعيب التانيث فيكون لشبه وهي الجمعية او الجمع فرع الواحد قوله وفي الكشاف اي في اول سورة النور قوله يمكن ان يكون حلقة اه قيل اعتبار كون الطائفة حلقة ام بعيد عن اللغة فان الطائفين حول الكعبة يدورون حولها لا انهم يصيرون حولها حلقة والطائفون في البلاد يدورون حولها من غير ان يصير واحلقة قوله واقلها ثلثة او اربعة اه مخالف لما ذكره في شرح الكشاف في سورة براءة من ان الطائفة اسم لجماعة تطوف الشيء وتحيط به واقلها اثنان او ثلثة قوله يعني الاولان المعرفان اه بين اولا معاني المعرف باللام بحسب الاستعمال ثم بين معنى اللام المجردة والمراد بالحصة في قوله وقد يكون حصة معينة منها الفرد الشخص لا مصطلح اهل المنطق وفيه بحث لانه لو ثم لدل على ان الجمع المنكر ايضا من صيغ العموم لجريانه فيه فليتامل قوله فالعهد الذهني والاستغراق من فروع تعريف الحقيقة اعترض عليه بان تعريف الحقيقة عبارة عن تعريفها من غير اعتبار الافراد فكيف يكون تعريف فرد منها او جميع الافراد من فروعها ولو سلم فلم لم يجعل العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس اجيب عن الاول بان اعتبار الفرد فيها مستفاد من القرينة الخارجية فلا ينافيه عدم اعتباره

في نفس المعرف باللام وعن الثاني بان ذلك لان معرفة الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده بل يحتاج فيها الى معرفة اخرى كذا ذكر الشريف في حواشي المطول قوله ثم الاستغراق اه فيه بحث وهو ان هذا مخالف لما ذكره في المطول حيث قدم فيه تعريف الحقيقة على الاستغراق وعكس هنا ويمكن الجواب بان ما ذكره هناك مبني على مذهب صاحب الكشاف لانه بصدد توجيه كلامه وقد صرح في المفصل فائدة اللام في التعريف والتعريف في العهد والجنس وما ذكره هنا مذهب جمهور المحققين قوله بان الاستغراق اعم فائدة اه قيل هذا مسلم على تقدير ثبوته لا يفيد الا غلبة الظن بكونه مرادا فلا يعارض تعيين البعض على ان اعمية فائدة الاستغراق انما يكون لكثرة الافراد وذا لا يقتضي رجحانه الا يرى ان العام والخاص اذا تعارضا لا يقدم العام على الخاص بل الخاص اما راجح او مساو واجيب بان العام انما لا يرجح على الخاص في صورة التعارض لئلا يلزم ابطال احد القطعيين بالاخر او ابطال القطعي بالظني على اختلاف المذهبين وههنا انما جعل اعمية الفائدة مرجحا متعينا لاحد محتملي اللفظ ولا يلزم فيه الابطال بوجه فكم بين المادتين قوله اعني الايجاب والندب والتحريم فانا لو تردد نا في الايجاب انه على كل المكلفين او بعضهم يحمل على الكل احتياطا وعلى هذا القياس الثلثة الاخيرة قوله وان كان البعض احوط في الاباحة اي الاباحة العارضة فانا لو ترددنا فيها انها لكل المكلفين او لبعضهم يحمل على البعض احتياطا وانما قيدنا الاباحة بالعارضة لان الاصلية عام بناء على ان الاصل في الاشياء الاباحة قوله وسنوضح بتعريف الماهية اه قال الفاضل الشريف اجيب عنه بان البعض متيقن باعتبار الحكم فانه لو كان الحكم على الكل كان على البعض ولو كان على البعض فظ واما ما كان الحكم على البعض والبعض في الماهية باعتبار الوجود فانه لا يوجد فرد بدون الماهية واما بحسب الحكم فلا يجوز ان يحكم على فرد باعتبار خصوصه ولا يلزم منه الحكم على الطبيعة الحقيقة من حيث هي فظهر الفرق واندفع الشبهة قوله وهذا ممنوع اه اذ يعني بتعرفها حضورها في الذهن فيفيد فائدة زائدة على الماهية قوله لان دلالة النكرة اه هذا على قول من جعلها موضوعة للفرد المنتشر ظ واما على قول من جعلها موضوعة لنفس الماهية فان اكثر الاحكام بحسب الاستعمال على الافراد دون الطبايع فدلالتها على الفرد اظهر وما كان دلالة اللفظ عليه اظهر كان عدم افادته اظهر فان خفاء الدلالة يستوجب كثرة الافادة قوله وبالجملة يوقف العهد الذهني اه قال الفاضل المحشي الشريف اعلم ان الناس اختلفوا في المعهود الذهني فبعضهم جعله من اقسام العهد الخارجي وقال اذا ذكر بعض افراد الجنس خارجا او ذهنا فحمل الفرد على ذلك البعض اولى من حمله على جميع الافراد ويسمى المعهود الخارجي خارجيا او ذهنيا فالذكر اولا شرط فيها وذكر نظير الذهني قوله لم وليس الذكر كالانثى فالذكر منهم من قوله او لا محرر المكان معهود ذهنيا لا خارجيا وبعضهم جعله من اقسام الجنس حيث قال ان معنى اللام الاشارة والتعيين اما الى حصة معينة واما الى نفس الحقيقة وذكر انه قد يكون بحيث لا يقصد الا اعتبار الافراد ويسمى بتعريف الحقيقة وقد يكون بحيث يقصد اليه وح اما ان يوجد قرينة البعض له كما في ادخل السوق ويسمى ذهنيا او لا فهو الاستغراق وان مذهب المص هو الاول دون الثاني وما ذكره المص صريح فيما قلنا وان الشارح حمل كلام المص على الثاني وقال ما قال انتهى وقوله وان مذهب المص عطف على قوله ان الناس قوله الا ان المستثنى منه اه فيه بحث لان الشارح حمل قول المص وصحة الاستثناء على معنى ان الجمع المحلى باللام اذا لم يكن للعهد يصح منه الاستثناء وكل ما يصح منه الاستثناء فهو عام لتكلف الاجوبة التي ذكرها ولا ضرورة الى حمل كلامه على ذلك لجواز ان يكون معناه ان الجمع المذكور اذا صح منه الاستثناء فهو عام اذ لو لم يكن عاما والفرض انه لا اولوية لبعض الافراد لعدم العهد فرضنا لكان التعريف للماهية من حيث هي والثاني بط لان استثناء الافراد من الماهية لا يجوز على ان في جواب الاول بحث لان استغراق كثير غير محصور معتبر في تحقق العام ولم يوجد في الصيغ المنفصلة فلم يدل الاستثناء على العموم

ح ايضا الا ان يقال الدلالة على الانحصار في عدد معين مفهوم من قيد تلك الصيغة المفضية لا من نفسها فلا ينافي عمومها بنفي

مفهوم مناقشة وبهذا انه يجوز ان يكون صحة الاستثناء في المدعى ايضا لما ذكر من تقرير الجمع المضاف فلا يدل على عموم الجمع المعرف كما هو المدعى

الا ان يقال ان المضاف انما يكتسي العموم من المضاف اليه وهو ممنوع لاستفاضة باجزاء العشرة ومما ينبغي ان يعلم ان تقدير جميع في قوله

جميع اجزاء العشرة لابراز استغراق الاجزاء وتوضيحه لا لانه مقدر والاستثناء منه فانه لا يلائم السياق لان الموجود في النسخ جمع مضاف

الى المعرفة لا جميع الا ان يحمل الجمع اعم من الصيغ فليتامل قوله لانا نقول الصحيح اه قال الفاضل الشريف هذا الجواب لا يعتد به لان

غاية الامر انه يدل على صحة الاستثناء لا على ان المستثنى منه جميع الافراد والمطلوب هذا وفيه نظر لان الغرض من جعل المستثنى من افراد

المستثنى منه المعرف بين المحصور وغيره بان في غير المحصور لابد ان يكون المستثنى منه جميع الافراد نعم يرد عليه ان المص اشار في صدر

الفصل الى ان عموم الجمع يتناول المجموع فالاستدلال لا يصح الاستثناء على عموم الجمع المراد به مجموع الافراد من حيث هو كذلك فلا يستقيم

ان يبني الدليل على ان الحكم في الجمع المعرف على الاحاد دون الجميع فليتامل قوله على الاحاد دون المجموع قال في المطول ولهذا صح بلا خلاف

جاء القوم او العلماء الا زيدا او الا الزيدين مع امتناع قولك جاء كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل ولا يخفى انه مناف

لما ذكره في هذا الكتاب حيث دل ما ذكره ههنا على كفاية كون المستثنى من اجزاء المستثنى منه في الاستثناء المتصل بخلاف ما ذكر هناك

وغاية ما يقال ان الحكم اذا كان بالنظر الى اجزاء المستثنى منه يكفي في الاستثناء المتصل كون المستثنى من اجزاء المستثنى منه كما في له علي عشرة الا

واحدا واذا كان الحكم بالنظر الى جزئياته وجب فيه كونه من جزئياته كما في قولك جاء كل جماعة فما ذكر في كل منهما ناظر الى المقامين فليتامل

قوله للقطع بان ليس القصد اه الاظهر ان يقال بدل قوله للقطع عند القطع اذ لا قطع مطلقا بعدم العهد لجواز ان يكون خيل معهود

بين المخاطبين او ثياب بيض معهودة ولا بعدم الاستغراق لجواز قصد الى جميع الخيل والثياب البيض لتعمد الكذب قوله بمنزلة الثلثة

في الجمع المناسب حسبانه ان يقال بمنزلة الجمع في الثلثة وهو ظ قوله الا ان ينوى العموم ينبغي ان يضم اليه او يكون المراد جمعا معهودا فانه كما

شرط في كون المراد الجنس عدم الاستغراق يشترط عدم العهد قوله والثمن ينعقد لان يروح اه يشير الى ان الكلام الى شرط صحة الحلف

وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف ليس بشرط وسيجي تفصيله قوله يقتضي انقسام الاحاد بالاحاد واعترض عليه بان انقسام

الاحاد بالاحاد يقتضي ان لا يصح صرف صدقة كل فقير واحد وفيه نظر فان قولك القوم لبسوا ثيابهم يقتضي الانقسام ولا يقتضي

ان لا يلبس شخص الا ثوبا واحدا انتهى بردانه لا يجوز ان يحرم فقير واحد في الدنيا وليس من المذهب قوله لانا نقول لو سلم اه اشارة

الى منع كون ما ذكر معنى الاستغراق يعني الاستغراق المفهوم من الجمع المعرف باللام لا الاستغراق المطلق لتفرعه فيما سيأتي بان الجميع

صيغ العموم قوله فالمطلوب حاصل وهو جوازه اه قال الفاضل الشريف لا يخفى كون الجمع المحلى باللام مستعملا في معنى الجنس ليس بحاصل

وهذا هو المط لا ما ذكره من جواز صرف الزكوة الى فقير واحد واجيب بان حاصل كلام الشارح انه على تقدير كون ما ذكره المعترض

معنى الاستغراق يحصل اصل المقصود وهو جواز صرف الزكوة الى فقير واحد والشريف الذي يتضمن تصحيح المط مما لا يلتفت اليه قوله

المعهود لو اوصى بشي لزيد اه يعني لو لم يكن الفقرا مجازا عن الجنس بل محمولا على الجمع لكان لزيد الربع وثلثة الارباع للثلثة من الفقرا

وليس كذلك بل يعطى نصفه زيدا ونصفه فقيرا واحدا او اكثر قوله والقايل ان يقول اه قال الفاضل الشريف قد يجاب بانه

لا فرق في هذا المقصد بين المعرف والمنكر اعني بين قوله لا اتزوج النسا ولا اتزوج نساء فلا يكون حرف اللام معمولا واما كونه كلاما

الى الحصول المعنى في الذهن فيما لا يفيد بالنظر الى الحكم الشرعي فايدة معتدا بها واذا اعدل عن الجمع الى الجنس كان معمولا لا يعرض اللفظ

الى معنى اخر لا لكونه اشارة الى حضور الجنس كما توهمه المعترض قوله لانا نقول نقدر بعدم المعهود الذهني الخ اراد بالمعهود الذهني

ما جعله القوم من فروع الحقيقة لا ما جعله البعض قسما من العهد الخارجي كما سبق تفصيله يدل عليه منعه انتفاء العهد الذهني في شي من الصور

والعهد الذهني بهذا المعنى كما يدل في المفرد على تعريف الحقيقة والوحدة من خارج كذلك يدل في الجمع على تعريف الحقيقة والجمعية من خارج

فالعهد الذهني الذي سماه المص تعريف الحقيقة ههنا ولهذا سوا التعريف فيه المص واطلق عليه العهد الذهني ام لا والاظهر ثم الاكتفا

باللام العقلي على المط وهو ظ فيندفع ما قيل المص لم يقل بالعهد الذهني بهذا المعنى بل جعله من تعريف الماهية قوله لزم منه طلقة

او اثنتين لان الاعداد التي تميز الجمع مميزها من الثلثة الى العشرة فانه اذا زاد على العشرة يقال مثلا احد عشر بصيغة الافراد

فالثلثة معهودة بكونها اقل عدد يقع الجمع مميزا له ولا وجه لالتزام الاكثر اذ ليس المقام مقام احتياط مع حصول التراضي من الطرفين

بها اما من طرفه فلانه رضي باقل ما يتوهم من الدراهم التي في يدها لامكان ان يكون ما في يدها اقلها واما من طرفها فظ قوله يقع على

العشرة عنده لان العشرة معهودة بكونها اعلى الاعداد المفردة التي يقع الجمع مميزا لها وانما لم يحمل على الثلثة كما في صورة البراءة

لان المقام مقام الاحتياط ولا ضرورة في السكوت بخلاف الصورة المذكورة قوله وعلى الاسبوع والسنة عندهما لان المقام مقام

احتياط فلم يحملا على ثلثة ايام وثلثة اشهر ولم يحملا على ما فوق الاسبوع والسنة لان العادة ان يذكر الايام الى الاسبوع والاشهر الى

السنة فاذا تجاوز عنها يقال مثلا اسبوع ويوم وسنة وشهران فالاسبوع والسنة معهودان بكونهما اعلى ما يعبر عنهما بهذين

الاسمين وفيه بحث لان ما ذكر يقتضي ان يحمل الايام على اقل من الاسبوع بيوم والشهور على اقل من السنة بشهر لان يطلق الاسمين

ينقطعان اذا وصل الى تمام الاسبوع والسنة فليتامل قوله باعتبار انه جنس فيه بحث لان هذا التوجيه يخالف الفاضل الى

ذكرها الان وهي ان الحمل على الجنس انما هو بعد تعذر العهد والاستغراق لعدم تعذر الاستغراق ههنا فان قلت الحمل على الاستغراق

يقتضي توجه النفي الى القيد فيستدعي ثبوت الحكم المنفي بالنظر الى البغض مع انه بط في الايات المذكورة قلت الاستدعا المذكور ممنوع

كما حققت في حواشي المطول الا ترى الى ما قوله تعالى والله لا يحب كل كفار اثيم فالجواب الصحيح ان المراد بالايات المذكورة سلب العموم وهو

لا يقتضي الاثبات لبعض الافراد كما لا يقتضي السلب عن الكل بل الثبوت في بعض المواد لبعض الافراد والسلب عن الكل في قوله تعالى والله لا يحب

الكافرين ولا يهدي القوم الفاسقين لكون عدم المحبة والهداية متعلقا بالموصوفين بالصفتين المذكورتين والحكم اذا تعلق بموصوف

بصفة اقتضى ان يكون الصفة سببا للحكم فلذلك عم جميع ما فيه الصفة لا لان معناه عموم السلب قوله لا يعم الاحوال والاوقات ٥

اعترض عليه بان الاية سيقت للتمدح وما به التمدح يدوم في الدنيا والاخرة واجيب بان امتناع الزوال فيما يرجع الى الذات والصفات

واما ما يرجع الى الافعال فقد يزول والرؤية من هذا القبيل فقد علقها الله في العين وقد لا تعلق قوله اخص من الرؤية لان الرؤية

على وجه الاحاطة بجوانب المرئي قوله فان قيل صحة الاستثناء اه مثل هذا الاعتراض يورد في كل دليل اني ومثل الجواب يتاتى في جميع

الموارد وقد يجاب عن الاعتراض بمنع توقف صحة الاستثناء على العموم بل انما يتوقف على ورود المستثنى منه ودخول المستثنى تحته

قوله ولو كان استثناء لوجب نصبه لما تقرر في علم النحو من عدم جواز الابدال ووجوب نصب المستثنى اذا كان في كلام موجب بناء على انه قد شابه

المفعول لكونه فضلة يجي بعد تمام الكلام وفيه بحث لان ههنا نفيا معنويا بالدلالة لو على الانتفاء فان قلت النفي المعنوي غير معتبر في صحة



الابدال ولذا قالوا لا يجوز امتنع القوم عن المجيء الا زيد على البدل قلت مسموع لنقل بعضهم بجواز البدل في قولك قل رجل يقول ذلك الا زيد
على المعنى المؤول به الكلام ويمكن ان يدفع البحث بان تعذر الابدال ههنا لكون القضية الشرطية اعني لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا الكائنة
وان كان معناها ونائبها منفيين تقديرا وقوله الا الله واقع في متن الثانية الشرطية الموجبة ولا نفي باعتبارها وشرط اعتبار معنى
النفي في الاستثناء ان لا يغير معنى الكلام باعتبار معنى النفي ولذا قال سيبويه لو قلت لو كان معنا احد الا زيد لهلكنا لكنت قد احلت
لانه يتغير معنى لو كان معنا زيد لهلكنا لان البدل في الاستثناء موجب بخلاف قولك قل رجل يقول ذلك الا زيد على البدل اذ لا يتغير معنى
الكلام بان يتبدل النفي وتقول انه في تقدير ما احد يقول ذلك الا زيد وفي الآية الكريمة مانع آخر عن حمل الا على الاستثناء ولو حمل
الا عليه لكان معناه لو كان فيهما آلهة مستثنى عنهم الله لفسدتا وهذا يقتضي ان لو كان فيهما آلهة غير مستثنى عنهم الله لم تفسدا وهو باطل
سبحانه من هذا القول واذا حمل على الصفة لم يلزم محذور ويثبت المقصود لان انتفاء الآلهة الموصوفة بصفة المغايرة ان كان بانتفاء
الموصوف وحده فقد حصل المطلوب وكذلك ان كان بانتفاء الوصف ومن انتفاء المغايرة يلزم انتفاء التعدد لان المتعدد لا يكون عين
الواحد **قوله** وقوله تعالى والسارق والسارقة في التمثيل بالآية نظر لجواز ان يفهم العموم من ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية وكذا
في التمثيل بقوله تعالى الزانية والزاني الآية على ما وقع في بعض الكتب فانه يجوز ان يفهم العموم ايضا من تعليق الحكم على الوصف ومن تمهيد قاعدة
شرعية كما روي ان ماعزا رجم مع ما روي من قوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة او من تنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية **قوله**
فيلزمها العموم ضرورة اه قد سبق في صدر التقسيم الاول ان كون عمومها بعقل الباطن وربما لا ينافي كونه وضعيا فليرجع اليه **قوله** وقد
تقصد بالنكرة الواحد بصفة الوحدة فيبطل العموم عند قصد نفي الجنس دون الوحدة اذا كان النفي مقصودا بحسب المعنى والا فقد
[illegible]
تقصد تاكيد الاثبات وتقريره كما في ان لم اضرب رجلا فكذا فانه بمنزلة والله لاضربن رجلا والحنث ان رجلا ههنا النفي وفي سياق
الشرط وهو بالاعتبار الاول عام كانه قيل ان صدقت هذه القضية اعني لم اضرب رجلا فكذا فتامل **قوله** اذا كانت مع من ظاهرة او
مقدرة اه قد يراد بالنكرة الواقعة في سياق النفي نفي الجنس استغراقا لا نحو ما فيها احد او ديار وهذا ايضا نص في العموم كالتي مع
من ظاهرة او مقدرة نص عليه في فصول البدائع **قوله** باعتبار ان تعلق اه يريد ان جزئية القضية باعتبار المال وان كانت بحسب اللفظ
قوله وقد تقصد به الزام اليهود اه روى سعيد بن جبير ان رجلا من اليهود يقال له مالك بن الصيف خاصم النبي عليه السلام فقال عليه السلام انشدك
بالذي انزل التورية على موسى اما تجد في التورية ان الله يبغض الحبر السمين وكان حبرا سمينا فغضب وقال ما انزل الله على بشر من شيء وفي التفسير
ان اليهود لما عابوه على ذلك قال اغضبني محمد فقلته له ذلك فقالوا له وانت اذا غضبت تقول على الله غير الحق فنزعوه عن الحبرية وجعلوا مكانه
كعب بن الاشرف وفيه روايات اخر **قوله** لان الكلية والبعضية اه يعني ان الموجبة والسالبة من صفات القضية فلو كان سالبة كلية وموجبة جزئية
لا يتغير ان يكون الكلية والبعضية في جانب المحكوم عليه صريحا بخلاف الايجاب والسلب **قوله** من اسم لا على الحمل ولا يجوز ابداله منه على اللفظ لان
من الاستغراقية المقدرة ههنا ولا التي لنفي الجنس لا يدخلان الا في النكرات فلو حملت البدل ههنا على اللفظ والبدل في حكم تكرير العامل كنت مدخلا
اياهما على العلم وهو ممتنع لامتناع دخول ما هو موضوع لاستغراق الجنس وما هو موضوع لنفي الجنس على ما ليس بجنس كذا ذكر ابن الحاجب
لكن التعليل المذكور لا يطرد في نحو لا رجل في الدار الا رجل فاضل فانه لا يجوز ابداله على اللفظ اجماعا فالاولى ان يقال انما لم يجز
الابدال على لفظ اسم لا لان لا انما عملت لانفي فلما بعد الا منفي بما بينهما بعدها اذ لا تعمل الا في النفي ومجيء الا يقتضي زوال نفيها فيلزم التناقض

ثم الابدال

ثم الابدال على المحل يقتضي الرفع لان الاسم داخل المبتدا والخبر وفي بعض شروح المفصل ما يقتضي جواز النصب حيث قال يجوز في
نصب صفة اسم لا وجه آخر وهو ان يكون محمولا على محل النفي لان محل النصب بالثاني الذي هو المغاير فيهما ان وفيه بعد واعترض على جعل
الاستثناء اعني المستثنى بدلا من اسم لا بان البدل هو المقصود بالنسبة دون المتبوع والمنسوب اليه ههنا هو نفي الوجود فيلزم ان يكون الله
سبحانه مقصودا بنفي الوجود وهو كفر صريح واجيب بان البدل ههنا هو لفظ الا لا بمعنى غير الا انهم اطلقوا على الله سبحانه مجازا لكونه
معربا باعرابه ولا يشك ان غير الله هو مقصود بنفي الوجود فلا محذور فيه وهذا الجواب ضعيف لان حمل الا على غير في مثل هذا الموضع
ضعيف كما تقرر في النحو وايضا قد صرح النحاة بان البدل في باب الاستثناء يخالف سائر الابدال بامرين من عدم اشتراط الضمير مع وجوبه
في بدل البعض والثاني مخالفته لحكم المبدل منه اثباتا ونفيا وظهر من هذا ان البدل بنفس المستثنى فالصحيح في الجواب ان صدق تعريف البدل عليه
باعتبار ان الوجود مثلا منسوب الى المبدل منه والبدل معا لكن النسبة الى الاول بالسلب والى الثاني بالايجاب والثاني هو المقصود ونظيره ما ذكره
الشريف في حواشي المطول في توجيه صرف الحكم الى التابع في بل على مذهب الجمهور **قوله** لان بهذا رد لخطأ المشركين اه اعترض عليه بان الرد لخطائهم
في اعتقادهم نفي الامكان اليق لما فيه من اثبات الشيء ببينة على ما هو الطريقة البرهانية وقد يجاب بان الخطاب بكلمة التوحيد عام للبلغاء
وغيرهم فربما يذهل عن هذا المعنى غير البليغ فالاحوط ما ذكره الشارح **قوله** ولان القرينة اه يريد ان المتبادر من نفي الجنس نفي الوجود لا
نفي الامكان لتعذر المتبادر راجح فان قلت اذا قدر موجود لا يفهم نفي الامكان عن غيره نعم قلت ذلك النفي مستند اليه بدليل آخر وليس مقصودا
بالبيان ههنا على ان المتمرد بن لا يدعون امكان غيره بدون الوجود **قوله** عن اله سوى الله نعم الظاهر انه بيان لحاصل المعنى لا مبني على ان الا بمعنى
غير فان حمل الا على غير انما يجوز اذا لم يكن باعتبار المنكور غير محصور دال على الجمعية وبالجملة اذا لم يتعذر الاستثناء ضعيف كما تقرر في النحو وههنا
ليس كذلك **قوله** بعيد الاعتبار الحرى اه لا يريد ان ههنا ايجابا وسلبا بالفعل على اصطلاح اهل الميزان بل بالتقدير وحاصل المعنى وارادة بعمومه
وعلى ان يكون في جانب النفي اه ان شرط البر في اليمين الايجابية انتفاء الايجاب الجزئي حتى لو ضرب رجلا فقط حنث فيلزم السلب الكلي لا يتحقق
السلب الجزئي حتى يردان السلب الكلي لا ينحصر بدون السلب الجزئي وكذا اراد بقوله المخصوص والايجاب الجزئي ان البر في اليمين السلبية يحصل
بالايجاب الجزئي حتى لو حصل اكثر منه لم يكن له دخل في البر **قوله** ليس الا عموم النكرة في موضع النفي فيه بحث لان هذا انما يستقيم اذا اعتبر كون
اليمين في الاثبات للمنع وهو ممنوع لجواز ان يكون مراد القائل اذا قلت كانوا يعبدون حرث الكافر وتحرير العبد شكرا لله الاسم الا ان
يقال مراده بثبوت الحصر المذكور على ما ذكره المصنف ويقال ما ذكره حكم باعتبار الغالب ويقال عموم النكرة في مثله ليس لوقوعها في موضع الشرط
والكلام فيه فتامل **قوله** وهي التي لا تحصى اه كانه اشار بتفسير عموم الوصف للجواب عما يتوهم من ان صفة النكرة لا تكون الا كهي مثلها فاذا
جاز عمومها حال كونها صفة دون ان يكون موصوفا فما بال النكرة الموصوفة لا تعم الا بشرط الموصوفة وحاصل الجواب المشار اليه ان المراد
بعموم الصفة غير المعنى الذي اعتبر في الالفاظ العموم المبحوث عنها لكن هذا انما يتم اذا لم يكن العموم الحاصل للموصوف مثل العموم الكائن من
الصفة كما يدل عليه ظاهر كلام ابي المعين على ما سياتي فتامل **قوله** علا فاما اذا اطلق اه اعترض عليه بان هذا من قبيل قولهم من دخل هذا
الحصن اولا فله كذا وسيصرح بانه عام على سبيل البدل واجيب بان من عام قطعا وهذا الوصف لا يبطل علاف رجل فانه خاص وهذا الوصف لا
يجعله عاما وبالجملة هذا الوصف عام بحسب المفهوم خاص بحسب الصدق والوجود فحين قرن بالعام المصطلح اعتبر جهة عمومه وحين قرن بالخاص
اعتبر جهة خصوصه هذا والاظهر ان يكون المخبر عنه مثل لقيت رجلا **قوله** وقول معروف الآية قول معروف اي رد جميل ومغفرة اي تجاوز

عن الحاح السائل او سبيل المغفرة من الله سبحانه بالرد الجميل او عفو من السائل بان يعذره ويغتفر رده فان قلت هل لا ابتداء بقول الحق مع
كونه نكرة للاختصاص بالصفة فما المصحح في المعطوف اعني ومغفرة قلت المصحح ههنا هو الوصف المعنوي لما بين من تغيرها انها اما من الله او
من المسؤول او من السائل قوله فيجب عموم العلة لبلزم عموم الحكم فيه بحث لان عموم الحكم انما يقتضي العموم في المشترك لا في عدد مومن وكونه
فهو استدلال بالمثال الجزئي على الحكم الكلي او الاكثري فلا ينتقض لجواز ان يكون العموم ههنا لخصوص المادة اللهم الا ان يقال المقصود بالمثال
مجرد بيان الوقوع او عدم الاختصاص بموقع الاستثناء ونحوه فليتامل قوله وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم له اجيب عنه بان مراد
الزاعم ان العموم على سبيل الاطراد في النكرة الموصوفة مخصص بما ذكره لا يرد الرد اذ لا اطراد في بطلها لا استثناء بقولك لا اكلمن اليوم رجلا
كوفيا ولا تزوجن اليوم امراة كوفية واجاب الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي عن هذا الاعتراض بان الاصل اطراد الا ان يختلف الحكم لمستلزم
لمانع لا يقدح في الاطراد والمانع هو انه ليس في وسعه كلام جميع رجال الكوفة ولا تزوج جميع نسائها عادة وفيه بحث لا قتضائه ان لا تكون النكرة
الموصوفة في مثل لا اجالس الا رجلا عالما عاما مثل العلة المذكورة وهو انه ليس في وسعه مجالسة جميع علماء الرجال بعدا ويمكن ان يقال في دفع
النقض بمثل ما ذكر ان العموم فيه ليس بالنظر الى لزوم التكليم بل بالنظر الى حصول البر فانه يحصل اذا كلم احدا من اهل الكوفة ايا كان مثلا وكذا
العموم في مثل لا اكلم الا رجلا كوفيا بالنظر الى اباحة التكلم لا الى لزومه وبهذا التوجيه يندفع ما ذكره الشارح من انتفاء العموم في مثل
لا جالسن رجلا عالما وفي مثل لا اجالس الا رجلا يدخل داره وصح قبل كل احد فليتامل قوله اي بتعليق الحكم بالوصف المشتق اه قيل تقييد
الوصف بالمشتق مستدرك اذ تعليقه بالوصف الذي في معنى المشتق مشعر لما ذكر ايضا ويمكن ان يقال مراده بالمشتق المشتق بحسب المعنى سواء
وصل الاشتقاق بحسب اللفظ ايضا ام لا لكن فيه بحث وهو انه لو صح لوجب العموم في قوله لا جالسن رجلا عالما اللهم الا ان يصار الى
التوجيه الذي ذكره واما الجواب الذي نقله الآن من شرح البزدوي فقد عرفت ما فيه والحق ان عموم النكرة الموصوفة بصفة عامة اكثري
لا كلي على ما صرح به فيما بعد قوله ويدل على هذا الاصل اي على النكرة الموصوفة بصفة عامة عامة ثم لا يخفى ان الدلالة المذكورة انما هي
في النكرة المستثناة من النفي وكذا البيان المذكور بقوله وقد يقال ويقوله والوجه ما اشار اليه شمس الائمة نعم يحصل لا يختص بصورة الاستثناء
فليفهم قوله ولا يخفى ان هذا البيان الى اخره هذا الجواب يفيد احتمالي للدليل المذكور والحاصل تعانيهما عاما بناء على زوال علة العموم بالاستثناء
وهي الوقوع في سياق النفي قوله حيث قال ان النكرة اذا كانت اه قيل فيما ذكره تحكم لجعفا الملازمة التي ذكرهما اذ يجوز ان يراد في الاول
لا اجالس الا حسن الرجال وفي الثاني لا اجالس الا رجلا واحدا موصوفا بصفة العلم والجواب عن الاول ان المستثنى منه اذا لم يكن مذكورا
يقدر من جنس المستثنى بقدر ما يصح الاستثناء فيكون التقدير لا اكلم الا رجلا لا اكلم الرجال الا رجلا فلو كان المستثنى عاما يلزم استثناء الكل من الكل
وهو فاسد فان قلت فليقدر المستثنى منه انما يصح العموم في المستثنى قلت لا اضمار للضرورة وهي تندفع بما ذكرنا فلا حاجة الى اضمار ما هو
اعم منه كذا ذكره صاحب الكشف في حواشيه عليه وعن الثاني ما ذكره الشيخ ابو المعين في شرح الجامع الكبير وهو ان الحكم في النكرة الموصوفة متعلق
بالصفة دون الذات لسقوط اعتبار الذات بدون الوصف وصيرورتها معتبرة لوجود الصفة فكانت هي المعتبرة المقصودة بالذكر دون
الذات فاعتبر تعميمها دون توحيد الذات الا ترى ان من قال اذا رايت عبدا ابقا فرده لا يفهم منه الا العموم لان المقصود في مثل هذا
الموضع الصفة المقرونة باسم الذات وهي معممة فعمت النكرة بتعميمها الا اذا انفرط اعتبار التوحد بان قوله بلفظ الواحد لان التعميم كان
يعتبره لله وهي ساقطة الاعتبار مع النص ولكن هذا فيما اذا كان المذكور نكرة لا تتعين عند المتكلم والسامع الا عند وجود الصفة

فاما اذا كانت الذات متعينة عند المتكلم غير انها نكرة عند السامع لعدم المشاهدة فان النكرة ههنا لا تعم بعموم الصفة كما اذا قال
رايت في موضع كذا رجلا كوفيا لان هذا المذكور يعين ذاته عنده بالعهد السابق فلم يكن صيرورة الذات معتبرة متعلقة بوجود الصفة فلم
يصر الاسم النكرة تابعا لها في الاعتبار فلم تعم بعمومها بل بقي متوحدا الى ههنا كلامه قوله الا انه قد ينضم اليها قرينة فيه بحث لان العموم في النكرة
المذكورة لا استناد الى القرينة وجب ان لا تذكر في هذا العام لان الكلام في الالفاظ التي تفيد العموم بحسب الوضع واما ان الدال بالقرينة موضوع
فقد عرف جوابه من تحقيقه فيما مر قوله الى مجرد الجنسية قيل فيه بحث لان الاوصاف التي تذكر في هذا الموضع وتفيد العموم كالعالمية والكوفية
ونحوهما ليست مما يفيد الجنسية التي يعينها النكرة بل انما تفيد النوعية نعم تفيد نفي ارادة الوحدة لكن لا يلزم منه القصد الى مجرد الجنسية
فكان الواجب عليه ان لا يتعرض للقصد منها الى مجرد الجنسية بل يقول هكذا الا انه قد ينضم اليها قرينة دالة على انه ليس القصد منها الى الوحدة فلا تخص
بعض الافراد الى اخر ما يقال وجوابه ان الوصف اذا افاد نفي ارادة الوحدة على ما اعترف به بقي المراد بالموصوف مجرد الجنس نعم مجموع الموصوف
والصفة نوع لكن المراد هو الجنسية في نفس الموصوف وهذا ظاهر جدا قوله المصنف فان قيل النكرة الموصوفة اه قيل الجواب ضعيف لانك قد عرفت
فيما مر ان الموصوف بدون الصفة فيما نحن فيه خاص يفهم منه الوحدة والصفة تدفع احتمالها وتجعلها عاما فكيف يصح قوله خاص بالنسبة الى
المطلق الذي لا يكون فيه هذا القيد ومن هنا يعلم ضعف جواب الشارح ايضا عن سؤال اللهم الا ان يقال المراد بالمطلق الذي لا يكون فيه
هذا القيد في عبارة المصنف المطلق الواقع في غير صورة الاستثناء وباللفظ الآخر في عبارة الشارح غير ما وقع موصوفا ههنا بل وقع مطلقا
في عبارة اخرى ولا يخفى انه تكلف انتهى والجواب ان مراد المصنف بقوله الذي لا يكون فيه هذا القيد ان لا يوجد معنى القيد وتوضيحه ان المصنف
والشارح اخذا المطلق العام الموصوف الواقع في هذا الكلام جزءا ولا شك ان ذات الموصوف المجرد عن معنى الوحدة المقارنة عند عدم
يوصف النكرة عامة وبالجملة فرق بين رجلا في لا اجالس الا رجلا وبين رجلا في لا اجالس الا رجلا عالما فان الاول خاص مقرون بالوجود والثاني
عام مجرد عنها فليفهم قوله وذكر ان الحاجب تنبيه على تعدد ما يطلق عليه الخاص وتاييد لما ذكره في الجواب قوله ولا يخفى ان النكرة المصدرة اه
ان كان المراد به الاعتراض على المصنف يمكن ان يجاب عنه بان حكم النكرة المصدرة كحكم ما بعد نفي مستثناة عما ذكره ههنا ومعنى قوله الخصوص
ان الاصل هو الخصوص فلا ينافي عروض العموم باقتضاء العام وقد يجاب ايضا بان المدعي مهملة لا كلية وان العموم في مثل اكرم كل رجل
في الكل ورجل على حاله من الخصوص لان المراد به واحد من الجنس وحيث اضيف اليه كل كان معنى كل واحد من الجنس لا معنى رجل وحده فان معناه
الآن كما كان واما النفس والنسمة مثلا فالمراد بهما الجنس مجازا ولوجود الجنس في كل فرد يشمل الحكم كل من الافراد وهذا الاسمي عموما لانه
بين اللفظين اريد بهما معنى واحد وهو الجنس غايته الامر انه مراد متعدد قوله ثم ان النكرة اذا كانت خاصا اه قيل هذا شرح
لا يطابق المشروح اذ المفهوم منه ان الفرق بين المطلق والنكرة الواقعين في الاخبار من اداء الاول عن قيد الوحدة واشتمال الثاني عليه والمفهوم
من المشروح ان الفرق بينهما كون الاول مجهولا عند المتكلم والسامع والثاني مجهولا عند السامع فقط وذلك لانك اذا استعملت النكرة في
الانشاء قلت مثلا اضرب رجلا كان المخاطب لا يعرف الرجل وكذلك انت بخلاف ما اذا قلت ضربت رجلا فانك تعرفه قبل الاخبار وان لم يكن
معروفا لك بخلاف المخاطب وانت خبير بان هذا الاطراد في الاخبار في نحو سأضرب رجلا وسأشتري غلاما ونحو ذلك فلذلك حمل الشارح
كلام المصنف على الفرق بينهما باعتبار قيد الوحدة في الثانية دون الاول موافقا لما دل عليه ظاهر كلامه في بيان التقسيمات حيث جعل
المطلق قسيما لما اريد به الفرد وبهذا التقرير يندفع ايضا الاعتراض بمنع كون الفرق اعتبار قيد الوحدة وادعاء انه اعتبار قيد

بالجملة لان رجلا في مثل قولنا رايت رجلا لاشك انه معين في نفسه لكنه مجهول عند السامع بالنسبة الى اللفظ وفي المطلق ليس بمعين
حتى يكون مجهولا بل شايع والفرق بين المعين المجهول والشايع ط قوله وبهذا معنى قولهم المطلق اه فقد يقال ليس معنى القول المذكور انه
للحقيقة لا غير بل انه لما صدق عليه الحقيقة من غير التعرض للصفات فان الذات يراد بهذا قوله فانه اشارة الى امراه قيل فيه تكلف الزام وضع
جديد فالاحسن ان يقال هو في تقدير ان الله يقول لكم اذبحوا بقرة قوله ولقائل ان يقول اه اجيب بان معنى المطلق هو المتعرض لحقيقة الشي من
حيث هي هي اي من غير تعرض لقيد زايد على ما صرح به صاحب الكشف وغيره من الاصوليين فلا تعرض فيه لقيد الوحدة وانما اجزاء البقرة الواحدة
واعتاق الرقبة الواحدة لتحقق تلك الحقيقة في ضمن تلك الواحدة لا لان الوحدة معتبرة في تحقيق الاجزاء ولهذا يتحقق الاجزاء باعتاق عشر
رقبات دفعة قال صاحب الكشف الماهية في ذاتها لا واحدة ولا متكثرة فاللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيد ما هو المطلق ومع التعرض
لكثرة متعينة هو اسم العدد ولكثرة غير معينة هو العام ولوحدة معينة هو المفرد ولوحدة غير معينة هو النكرة قوله على انهم جعلوا اه
طعن في الحنفية بانهم متناقضون لانفسهم حيث جعلوا اي في مثل من دخل هذا الحصن اولا فله كذا عاما ولم يجعلوا النكرة في موضع الاثبات
كذلك مع انها بمعنى واحد اجاب عنه الفاضل الشريف بالفرق بان العبارة في من دخل مستغرقة لكل فرد ولو على سبيل البدل بخلاف نحو اعتق رقبة
فانها متعرضة لواحد لكن يتحقق في ضمن اي معنى كان ولا عموم فيه اصلا واجاب صدر في فصول البدايع بان عتق خاصا بعارض القيد لانها في
عن عاما باصله كاي من دخل هذا الحصن اليوم وحده قبل كل احد قوله مع القطع بان الثاني غير الاول فيه بحث لان في البيت احتمالات
احدها ان يكون المراد بالقوم في الموضعين بنو ذهل والثاني ان يكون المراد بالاول بنو ذهل وبالثاني بنو شيبان والثالث ان يكون
المراد به في الموضعين المجموع فعلى الاحتمالين الثاني غير الاول وفي واحد غيره فلا مساغ للقطع قوله قال الله تعالى ثم اتينا موسى الكتاب
اجيب عنه بان مراد صاحب الكشف ايضا ان الاصل ما ذكر ومبني الاصول على انتفاء قرينة خارجية وفي الآية الكريمة دليل على ان الكتاب
الثاني غير الاول فلا يرد نقضا على ما ذكره وبهذا التوجيه يندفع النقض بالاسم ايضا لان عدد صارف عن ان يكون المراد بالثاني
عين الاول وكذا رفع الدرجات في الآية الثانية صارف عن ذلك على انه ربما يدعي ان الكلام في المعرف باللام كما يدل عليه قول المص لان
اللام للعهد فلا يرد المعرف بالاضافة قوله اما اولا اه اجيب عنه بان كلامه بناء على تقدير العهد قوله واما ثانيا اه اجيب عنه
بان مدلول الكل الافرادي ليس هو مجموع الافراد ابتداء بل واحد واحد مع قطع النظر الى انضمام الغير الى ان يستغرق جميع الافراد
فيكون مدلول النكرة غير المراد ابتداء وداخلا في المراد انتهاء قوله كقوله تعالى وهو الذي انزل عليك الكتاب ليس نظم الآية الكريمة على
ما ذكره بل وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب قوله ذات يوم معناه من قبيل اضافة المسمى الى الاسم اي مدة صاحب
هذا الاسم ونظيره لقيته ذات مرة وذات ليلة ونحوهما قوله وقال فخر الاسلام فيه نظر قال صاحب الكشف بعد ان بين وجه النظر
وعلى هذا التقدير لا يستقيم قول ابن عباس لن يغلب عسر واحد يسرين واستبعد الحكم بعدم الاستقامة على قوله باجر الامة ورئيس
المفسرين سيما وقد تأيد قوله لما نقل عن النبي عم ولكن ان يقول القول في قوله لا يستقيم قول ابن عباس بمعنى المصدر ومعنى الكلام انه
لا يستقيم ان قال هذا وعلى تسليم انه بمعنى المقول لا اعتراض على المقول بعد التردد في صحة الحكاية والرواية لا يفيد القدح في ابن عباس
بل الطعن فيه تقوية جانب الصحة واما ما روي عن النبي عم فبعد تسليم صحة الرواية يحتمل ان يتعلق بغير الآية او يقول العسر انما يكون بعد
اليسر لان اليسر متقدم والعسر عارض فاذا كان معه يسر آخر فهو اذن يسران والعسر واحد هذا وفي قول المص قال ابن عباس رحمه

في قوله

في قوله تعالى ان مع العسر يسرا الآية مناقشة لانه ان اراد به الجملة الاولى فلا بد ان يقول فلن يغلب وان اراد الثانية فقوله الآية ليس في
موقعه لانها انما تذكر فيما اذا كان المذكور بعض آية وتعلق المقصود بما سوى المذكور ايضا بل بما بعده من البعض الآخر وههنا ليس
كذلك لان المذكور آية مستقلة والمقصود وان تعلق بما قبله الا انه ايضا آية مستقلة ولكن ان يختار الثاني ويقول قوله الآية بدل مما
قبله او صفة مادحة ولا يشعر فيه المعنى المذكور قوله لكونه معترفا بالمال الثابت في الصك فيكون في حكم المعرف بالاضافة فلا ينافي الاعتراض
ما سبق ان طريق التعريف هو اللام او الاضافة قوله بشرط مغايرة الشاهد بين الآخرين اه وجه اشتراط المغايرة انها تنافي
التعدد في المال وتحققه ووجه اشتراط عدم المغايرة ان تكرر الشهود المتغايرة لا فائدة تاكيد الحق الاول بخلاف تكرر الشهود الاول
في الاشهاد اذ لا يوكد به الحق الاول غالبا فيحمل على اثبات حق آخر قوله على تخريج الكرخي قيد به لانه على الخلاف على تخريج الرازي
قوله وتخريج المص بينهما اه كانه احتراز عن تخريج صاحب الكشف في ذكر اللازم على تخريجهما لان الثاني ليس عين الاول عندهما
حتى يكون اللازم القايل داخلا فيه والمراد من الاول الاستغراق كما قيل قوله وان كانت معرفة بحسب اللفظ وقيل هو مثل
شبه وغير في التوغل في الابهام فلا تتعرف بالاضافة قوله للفرق الظاهر اه وجه الفرق انه ليس للمامور في الاول الا اعتاق عبد
واحد متصف بدخول الدار من عبيد الآمر وفي الثاني له ان يعتق كل عبد من عبيده دخل الدار قيل لقائل ان يقول لا نم ان هذا
الفرق لاجل ان كلمة اي عام بحسب الوضع لم لا يجوز ان يكون كلمة اي من جهة توغلها في الابهام بحيث لا يتعين معناها وان اضيفت الى
المعرفة كما صرح به صارت قريبة من العموم حتى صار عمومها عند اتصافها بصفة عامة يطرد بخلاف ساير النكرات الموصوفة بصفة عامة
وفيه نظر اذ قد سبق ان غير اي من النكرات قد تعم بعموم الصفة وان لم يكن مثل اي في الابهام فلا بد من بيان وجه عدم عموم عبيد
في المثال المذكور مع تحقق الصفة المعممة لاي فيه ايضا على تقدير ان لا يكون عموم اي وضعيا اللهم الا ان يقال وجه عدم عمومه ما في
من التعجب من تاكيد التخصيص الرافع لعلية الدخول للاذن بالاعتاق وتحقيق ارادة الواحد من الجمع فقط ولا يلزم من هذا ان لا يكون
عموم اي من الوصف فتامل قوله ضعيف لجريان ذلك اه قيل عليه الاستدلال ليس بصحة الجواب بالمفرد بل بعدم الصحة الا به كما صرح
به صاحب الكشف وكذا الاستدلال لا يتم بعدم جواز عود ضمير الجمع اليه لجواز عود ضمير المفرد واجيب بانه صرح في آخر البحث بجواز
عود ضمير التثنية والجمع اليه فالاصلح للجواب بها ايضا لعدم القول بالفصل قوله وفي الثاني قطع عن الوصف لا يقال سلمنا ان اي
قطع عن الوصف ولم تعم الا انه نكرة في موضع الشرط بدليل دخول الفاء في خبره والنكرة في موضع الشرط تعم فينبغي ان يعم اي في هذه
الصورة ايضا لانا نقول النكرة اذا وقعت في حيز الشرط تعم كالواقع في حيز النفي لكن لا يلزم منه ان تعم اذا كانت بمعنى الشرط وههنا
كذلك قوله مطلق الحمل من كل منهم الظاهر ان يقول من جميعهم لان الغرض انه لا يطيق حملها واحد اللهم الا ان يراد الكل المجموعي
او يراد من كل من يطيق حملها وهي الجماعة قوله لكن ينبغي ان يعتق الكل اه هذا مذكور في بعض النسخ وليس المراد منه الاعتراض على
ما ذكره فيما اذا كانت الخشبة مما لا يطيق حملها واحد بل تحقيق المسئلة ولعله انما قال ينبغي لانه خرج عن القاعدة ولم يرضها علماؤنا
في الكتب قوله مشكل من جهة النحو سماه مشكلا رعاية للادب اذ الكلام منقول عن قدماء المشايخ والا فالمذكور يدل على الفساد لا
الاشكال واما كونه من جهة الحق فعبارة عن وروده بملاحظة اصطلاح النحو فان الشق الاول مبني على النعت النحوي والثاني على
ارجاع الضمير واجاب صاحب الترجيح عن الاشكال بان الصفة انما تكون معممة اذا كان لما ضرا اشتقاقها صلاحية للسببية وضرب

كل من العبيد للمخاطب له صلاحيه لسببية الجزية بان يكون مضروبه المخاطب لعينه مطلوب للمتكلم فتخص العبيد عليه وضرب المخاطب للعبيد
ليس له في حرية المضروب سببية ظاهرة بل التحرير بمقتضى الشفقة والضرب ينافيهما فلم يكن عامه فلم تعمم بهاا اي في الثاني فقطع الوصف المعمم عنه
وفيه نظر فان السبيل في قولك اي عبيدي استكتبته بهذا الكتاب فهو حر كما في اي عبيدي ضربته والجواب المذكور لا يطرد في مثله فتامل قوله
عام بعموم الوصف حتى لو قال بهذا الكلام لامراته وجامعها لم يكن ايلاء فله ان يجامعها متى شاء بخلاف ما اذا كان اليوم خاصا فانه يكون
موليا بعد تحقق القربان الاول لانه يكون اليوم الواحد مستثنى ويصير للحلف بعد القربان منعقدا بالنظر الى ساير الايام قوله فان الفعل متصل
به حقيقة واما المتصل بالمضروب فهو اثر الضرب لا الضرب نفسه قوله فانه صرح به بخلاف المفعول به فانه لم يصرح به بل ذكر بالكناية اي بالضمير
قوله وفيه نظر اما اولا اه قيل المفهوم من تعريف صاحب الكشف ان المعتبر في الوصف المعمم عند عدم التعلق التام بين الفعل وما يتعلق به اي
قيام الفعل بالموصوف وصدوره عنه او لزومه له واتصاله به بحيث لا يوجد فرد من افراد الفعل به ونحن نقول هذا يندفع النظر بوجوه اما الاول فلان تعلق الضرب بالمفعول به ليس بتام لتحقق الفعل بدونه في الجملة وعدم قيامه به بمعنى صدوره عنه واما الثاني فلان
احتياج الفعل الى المفعول به لا لانه فعل بل لانه متعد لتحقق الفعل بدونه في الجملة فلا يكون تعلقه به تاما فلا يظهر اثره في التعميم بخلاف الزمان
وبالجملة قد اعتبر في الفرق بين المفعول به والفاعل والزمان كونه فضلة وكونها ضرورين لتحقق الفعل فلا اشكال بالفاعل لفقدان الامر الاول
وبالزمان لفقدان الامر الثاني هذا وانت خبير بان عموم الكلي بالصفة العامة انما هو لكون الصفة علة للحكم المنسوب الى الكلي وعلية الصفة للحكم لا
تقتضي التعلق التام بموصوفها فاعتبار التعلق التام على الوجه المذكور يحكم على ان الشارح بين ان اتصال الفعل المتعدي بالمفعول به اشد من اتصاله
وتعلقه بالمفعول فيه واما تحقق الفعل اللازم بدون المفعول به فلا يقدح في علية الفعل المتعدي للحكم المنسوب الى الفاعل او المفعول به
وسلك صدر الشريعة في فصول البدايع مسلكا اخر لتخريج المسئلة وهو ان المعتبر في الصفة المعممة صلوحها لان يقصد عليتها للحكم المرتب وعدم وجود
دليل الاعراض عن قصد الوصف بها وان لزم فان تعميم الوصف بقصد العلية في قولك اي عبيدي ضربته او وطئته دابتك صار قطع الالة
عنه مع امكانه الى بلا واسطة نحو اي عبيدي ضرب لك او وطيء دابتك دليل الاعراض عن قصد الوصف بذلك اذ الوصف للفاعل لا له العلة للحكم
لانه الشرط وان لزم وصفه بالمضروبية مثلا فانما ثبت ضرورة تعدي الفعل لا قصدا فيتقدر بقدرها بخلاف سبيل الايلاء اذ لا تسند للزمان
لا المبني للفاعل ولا المبني للمفعول كما تقرر في النحو فلم يوجد فيها دليل الاعراض والكلام بعد موضع تامل فتامل قوله ولا امتناع اه فيه بحث
لانه عد في شرح المقاصد امتناع قيام الاضافات المحضة بمحلين ايضا من البديهيات التي يكتفى فيها بالتنبيه فما ذكره هنا ينافيه ويمكن ان
يدفع بان المذكور في شرح المقاصد قيام الشخص الواحد منها بالطرفين وما ذكره هاهنا لا ينبني على ذلك اذ لو قام بكل منهما فرد مغاير للقائم بالاخر
كما صرح به هناك حصل مقصوده قوله والى المفعول فيه في الوجود فقط اي لان الفعل اما في المكان فقط واما في الزمان فلانه وان دل وضعا
على مطلق احد الازمنة لا يدل على تعيينه وفيه بحث لان الفعل المتعدي انما يدل على مفعول ما ولا يدل على تعيينه فلا وجه للفرق بانه يحتاج
الى المفعول به في التعقل دون المفعول فيه فليتامل قوله باتصاله بالاول اشد واما القيام الحقيقي فلو سلم انتفاؤه في المفعول به فهو في المفعول
فيه اظهر اذ القربان في الحقيقة فعل الواطي متصل به كالضرب للضارب قوله واثر المفعول به اه قيل فيه نظر لانه بصدد اثبات ان للمفعول
اثرا في التعميم وكلامه هاهنا ينافيه وجوابه ان هذا رد لقول صاحب الكشف وايضا المفعول به له وحاصله ان اثر المفعول به انما هو في
ربط الصفة بالموصوف وضروريته لا تعميم فيه واما التعميم فانه يحصل من ارتباط الصفة بالموصوف الحاصل لا من نفسه اولا وبالذات وليس

الشارح

الشارح بصدد بيان ان التعميم يحصل من المفعول به ابتداء بل بصدد حصول التعميم في صورة المفعول به ولو بواسطة الارتباط
الحاصل به فلا منافاة قوله وظاهر انه لا معنى لتخيير الفاعل اه اعترض عليه بان هذا التسليم اذا كان المقصود تخيير الفاعل الواحد
بين مفعولين واما اذا كان المقصود تخيير الفاعلين بالنظر الى مفعول واحد فلا سيما اذا خاطب زيدا وعمرا فقال اضرب بكرا انت او انت
اليهما فالظاهر ان مراد المصنف كما يدل عليه عبارته ان التخيير لا يتصور في الاستعمال الا من الفاعل المخاطب سواء اتحد او تعدد ولا شك انه معدوم
في الصورة الاولى وفيه بحث اذ لا يخفى ان قوله اي عبيدي ضربه فلان فهو كذا تخيير لفلان ولا خطاب معه قوله اما اولا اه قد يجاب عنه
بان الامثلة المذكورة في هذا المقام في كتب الاصول والفروع لما كانت بحيث يتصور فيه التخيير بين الفرق عليه والا فيه التخلف في بعض الصور
لخصوص المادة كما في الفرق الاول حيث فرق بالوصل والقطع ثم بين عدم عتق احد في الحكم حمل من الحنث فهو حر والحنث مما يطيق حملها واحد اذا
حملوها معا مع ان مقتضى الفرق المذكور عتق الكل لتحقق الوصل وفيه بحث لان حاصل الاشكال الاول ان الحكم المذكور متحقق في المسائل المذكورة
وعدمها مع ان الضابط لا يطرد فيها لا العكس كما في مثال الحنث ومن البين ان الجواب لا يدفعه قوله وهو اختيار البعض دون البعض الاخر كما هو
مقتضى التخيير اذ فرق فيه وبين الاباحة بان الجمع ممكن في الاباحة دون التخيير وبالضرب الثاني يتعين الاول ولم يقع على الوجه المادون فلا ترجيح
بالاولية وبالجملة شرط الحرية هو الضرب المادون فيه وهو الضرب المنفرد ولم يوجد فينبغي ان لا توجد الحرية ايضا قوله لما ذكر في الصورة
الاولى فيه بحث لان مقتضى العتق وهو تحقق المضروبية المعلق به العتق متحقق في الصورة الاولى والمانع منتف وهو التخيير المقتضي لعدم
الجمع والمانع موجود في الصورة الثانية بل المقتضي غير متحقق وهو الضرب المنفرد الذي يستدعيه التخيير كما عرفت فعتق كل واحد في الصورة
الاولى لا يستلزم عتقه في الثانية فليتامل قوله بل اذا ضربوه معا وامااذا ضربوه على الترتيب فينبغي ان يرجح الاول لان وضع اي لما كان
لواحد ينبغي ان يرجح السابق رعاية للوضع من كل وجه لتحصل التمييز ولا يعتق شيء من الاحقين قوله ويكون الخيار الى المولى كما في الصورة
الثانية هذا هو المذهب لكن المفهوم من كلام المصنف ان الخيار الى الضارب ولهذا اعترض عليه سراج الدين الهندي في شرح المغني
بانه مخالف للمذهب واجيب بان منشا الاعتراض عدم التفرقة بين خيار المولى بعد وجود شرط عتق واحد منهم وخيار المخاطب الحاصل
بتخيير المولى قوله المصنف هذا انظر الاول اه اعترض عليه سراج الدين الهندي بان المخاطب موجود في الصور الثلاث لان في احديها فاعل وفي
الاخرى مفعول بخلاف قوله ايما اهاب دبغ اذ لم يوجد فيه المخاطب فلا يكون نظير قوله اي عبيدي ضربك والجواب عنه ان وجود المخاطب
وعدمه في الصورة الاولى نظرا الى افادة العموم على السوا بل المقصود اسناد الفعل الى ضمير اي سواء اي للفاعل او المفعول وهو ثابت في
ايما اهاب دبغ كثبوته في اي عبيدي ضربك فيكون نظيرا اي بلا مرية قوله والاولى ان يمثل اه ولم يذكر للصورة الاستفهامية ولعل عدم التعرض
لها لقلة وقوعها قوله كما في قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك اه فيه بحث لان العموم في من دخل دار ابي سفيان فهو امن ليس في جميع ما
يصلح له كلمة من بل في كفار اهل مكة يوم الفتح ممن دخل داره في ذلك اليوم ومثل هذا العموم ثابت في يستمعون ومن ينظر لعمومها جميع
من كان متصفا بالسماع والنظر من المنافقين فما السبب في جعل الاول عاما والاخرين خاصين ويمكن ان يقال المراد في الاول كل
من دخل دار ابي سفيان من كفار اهل مكة فهو امن وليس المراد في الثاني ومن المنافقين كل من يستمعون اليك فالفرق ظاهر قوله جمع الضمير للاثر
على العموم وكذا افراده لا يدل على الخصوص لجواز ان يكون للفظ قوله هو الشايع الكثير وكثرة الاستعمال تقتضي مبادرة الفهم
وهي امارة الحقيقة فلا يكون غيره حقيقة دفعا للاشتراك وهذا الا بناء في قول ائمة العربية ان اصلها ابتداء الغاية اي دخولها على مبدء

المسافة لان المبدا في الحقيقة بعض المذكور فلا يخلو عن التبعيض ويحتمل ان يكون مراده ان اصلها التبعيض بعد ابتدا الغاية فلا يعد لعنه بلا
البيان الا بدليل قوله الى ما هو من الفاظ العموم يعني من بلا يرد ان ما هو من الفاظ العموم انما هو مجرد عبيدي ولم يضف اليه المشبه قوله
بقرينة قوله فاستغفر لهم اه القرينة الاولى قرينة العموم من الاية ووجه كونه قرينة له ان الانسب عموم استغفار النبي عم لهم جميعا والقرينة
الثانية قرينة لعموم ما في الاية الثانية لان معنى الاية والله اعلم ذلك التفويض لما شيتك اقرب لما قرة عيونهن وقلة حزنهن ورضاهن جميعا
ومن البيان ان يحسن انما يقرا اذا استوى من الجمع في جواز الاتوا الكل واحد منهن فيكون من عاما قوله على ان من للبيان هو الحق المتوسط
المسبلة لا شرح لكلام المص حتى يرد انه لا يطابق المشروح لتصريح المص بان من في المثال الاول ايضا للتبعيض عند ابي حنيفة رح واما شرح كلام
المص فقوله وبينهما فرق اخر اه قوله وضعفه لانك قد عرفت ان من الشرطية عام قطعا وههنا كذلك فان المشيئة كالتبع صفة للفاعل فتبع صفة
للمفعول وايضا ان كان عتقه لكن مشيئة عتقه تبع صفة لمن قوله نحمل من على التبعيض قيل العامل ان يقول انا نجوز حمل من على التبعيض لو جاز دفع
لفظ بعض موضعها اذ قد ذكر ابن هشام ان علامتها امكان سد لفظ بعض مسدها كقراءة ابن مسعود رح حتى ينفقوا بعض ما تحبون وهو
ممتنع في الصورتين اما في الاولى فلانه يكون التقدير من شاء بعض عبيدي عتقه وهو ممتنع لان شاء مسند الى ضمير من فلا يجوز اسناده الى بعض
ايضا فيبقى بلا رافع واما في الثانية فلانه يكون التقدير من شئت بعض عبيدي عتقه ويلزم تعدي شئت الى مفعولين وقد يجاب بان ذلك يصح
في الصورتين بطريق الابدال والحق انه لا يلزم من عدم العلامة عدم ما هي علامة له قوله سقط معنى التبعيض بالكلية فيه مناقشة وهي ان
هذا مخالف لما ذكره الآن من ان التبعيض متعين في المقرر من ثم ان هذا السؤال وان كان يعترض عليه الشارح في اواخر البحث الا انه بعيد
في سياق الكلام على تسليم ذلك السؤال قوله ويمكن الجواب اه قيل فيه بحث لان تعلق المشيئة بكل على الانفراد لما كان امرا باطنا لا اطلاع عليه
كان ينبغي ان يجعل اظهار الرغبة دليلا عليه كما جعل الاخبار عن المحبة دليلا عليها واجيب بان المناسب لجعل الاخبار عن المحبة دليلا عليها
جعل الاخبار عن مشيئة كل على الانفراد دليلا عليها لا جعل نفس الرغبة كذلك لانه من قبيل الافعال وما جعلوا الفعل دليلا في مثله والجملة
الرغبة في ذكر المشيئة لا تستلزم الرغبة في اصل المشيئة الغائبة بالنفس حتى يتحقق تعلقها بكل على الانفراد وهذا اشد مما ورد على الشارح من
ان جوابه لا يتمشى فيما اذا صرح بمشيئة كل على الانفراد بان قال شئت عتق هذا او اعتقه وشئت عتق ذلك واعتقه الى ان يستوعبهم فتامل قوله
وههنا نظر اه قال الفاضل الشريف هذا النظر انما يرد على ما فهمه لا على ارادة المص فانه قال التبعيض متيقن بمعنى ان تعلق الحكم بما صدق
عليه البعض متيقن على تقديري التبعيض والبيان فلم يدع ان التبعيض الذي هو مفهوم اللفظ من متيقن ومما يدل على ذلك انه قال فارادة البعض
متيقنة وارادة الكل محتملة وانه وقع في بعض النسخ هكذا اي البعض متيقن والحاصل انه اخذ القدر المشترك بين التبعيض والبيان
وحكم به لانه متيقن وهو دائر وكونه في العمل لخصوصية البعض ورد عليه بان تفسير التيقن بتعلق الحكم بما صدق على البعض فاسد لان الضمير
في قول المص ولانه راجع الى التبعيض الذي هو مدلول من لانه المذكور سابقا ويؤيد الرد قوله لحقيقة الكل مجتمعة فيه يبطل التبعيض فان
الكل مجتمعة لا يستلزم بطلان التبعيض بالتفسير الذي ذكره بل بطلان التبعيض الذي هو مدلول من واجيب بان ارجاع الضمير يحتمل الجواز
يرجع الى جزء التبعيض المراد اعني التبعيض المطلق او يحمل على الاستخدام واما التأييد الذي ذكره فليس بشيء لان الكلام فيما تعلق المشيئة بالكل
واين التبعيض في الكل بمعنى القدر المشترك الصالح للبعضية المجردة وهو ظ قوله هي البعضية المجردة المنافية للكلية قال الشارح فيما نقل
عنه لا اتفاق النحاة على ذلك حيث احتاجوا في التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا الى ان قالوا بغفر

حج

جميع الذنوب لقوم وبعضها لقوم وخطاب البعض لقوم نوح عم وخطاب الجميع لهذه الامة ولم يذهب احد الى ان البعضية لا تنافي الكلية
ورد عليه الشريف بان الفاضل الرضي صرح بعدم المنافاة حيث قال ولو كان ايضا خطابا للامة واحد لغفران بعض الذنوب لا ينافي غفران
كلها بل عدم غفران بعضها ينافي غفران كلها قوله ومنها ما في غير العقلاء اي في ذواتها وقد يستعمل في صفات العقلاء كقول والسماء وما بناها
اي والقادر الذي بناها ذكره في الكشاف وغيره قوله على انه يعم العقلاء وغيرهم ان اراد به انه يستعمل فيهما ولو مجازا في احدهما فلا
كلام فيه وان ادعى الاستعمال فيهما حسب الحقيقة فهم يدل عليه ما روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله
ابن الزبعري قد عبدت الملائكة والمسيح افتراهم يعذبون فقال عم ما اجهلك بلغة قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل قوله فان قيل قوله تعالى فاقرؤوا
الخ قيل الاعتراض غير وارد لان ما تيسر عبارة عن الجميع للتيسر لا عن جميع ما تيسر قوله بصفة الانفراد متعلق بما ذكر في نظم الاية وهو قوله
فاقرؤوا فيصير المعنى فاقرؤوا بصفة الانفراد ما تيسر قوله فيجب ان يكون ما شاء بعض الثلث الا انه في العبارة ان يقول فالمادون الثلث
البعض من الثلث قوله والله خلق كل شيء هكذا وقع في اكثر النسخ الا ان الواقع في القرآن العظيم وخلق كل شيء وفي موضع اخر الله خالق كل شيء
قال في تفسير القاضي الشيء يختص بالموجود لانه مصدر شاء اطلق بمعنى شاء تارة وحينئذ يتناول الباري تعالى كما قال الله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة
قل الله وبمعنى مشيء اخرى اي شيء وجوده وما شاء الله تعالى وجوده فهو موجود في الجملة وعليه قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير الله خالق كل شيء فهما
على عمومهما بلا مثنوية قوله ومن وما ذكر ما على سبيل التغليب والا فلم يسبق ذكر هذه خاصا واستعارة لمن لا يعبد ذلك لان المراد بها مجرد
استعماله فيمن يعقل كما هو المتبادر من السياق قوله وذكر شمس الائمة وفخر الاسلام اه قيل في كلامهما اشكال وهو انهما جعلا كلا حاصة
محلا في صورة الدخول فرادى على الواحد فما توجه قولهما على تقدير الدخول معا والجواب ان النزاع في كون النفل على سبيل البدل لا على
سبيل العموم لان في اصل المسئلة فتوجه قولهما على تقدير الدخول معا ما ذكره المص قوله وقد جعل المص مثل ذلك من العموم قال في فصول
البدائع لو نفل باعتبار قول الخصوص والعموم وعدمه خاصا يعارض القيد لا ينافي عن عاما باصله كما في كل من دخل هذا الحصن اليوم وحده
فله كل احد وقال في حواشيه عليه والتحقيق ان كلا ومن عامان وضعا وقد يخصصان بالقيود العارضة وقد علم في العلوم الحقيقية ان الخصوص
بحسب الوجود لا ينافي العموم بحسب المفهوم حيث قالوا التقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية بل الوصف بحسب الوجود فجاز ان يعد كل منهما عاما بحسب
الاصل والمفهوم وخاصا بحسب العارض والوجود فالقولان من المشايخ ناظران لهذين الاعتبارين قوله فالعموم اجزائها فيه بحث لا استغراقي
عدمث ذي اليدين حيث رد كل ذلك لم يكن بقول بعض ذلك قد كان وبقول الشاعر قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع
قال في فصول البدائع مرادهم والله اعلم ان الداخل على المعرفة يوجب العموم الافرادي في اجزائها فيقدر رجوع الحكم والمعنى كل جزء من اجزاء
الرمان ماكول قوله ادل بالنسبة الى التخلف الذي بعد دخوله يريد تقييد التخلف الواقع في عبارة المص مطلقا وهم من ظن ان فيه ردا
على شمس الائمة السرخسي حيث قال كل واحد من الداخلين كانه فرد ليس معه غيره وهو اول من الغابر الذي لم يدخلوا فاجاب بانه لا خلاف بين
العبارتين حقيقة فان من قدر دخوله لم يدخل ومن لم يدخل امكن ان يقدر دخوله بعد ذلك الا ترى انه لو دخل واحد ولم يدخل بعده احد يستحق
النفل واجيب بان مراد الشارح مجرد التنبيه على وجوب تقدير الدخول في التخلف لتحقق الاولية في كل من العشرة الداخلين معا فالفرق بين
العبارتين ظ لان في احديهما التفرع لما وجب اعتباره دون الاخرى هذا ثم كون كل واحد من العشرة الداخلين معا اولا على ان التقدير انه
اعتبر وحده بدون التسعة الباقية فصار فردا سابقا سابقيته بها قوله لم يكن لهم ولا لواحد منهم شيء لانه لم يعتبر كل واحد من العشرة كان ليس

معه غيره لعدم المقتضي ههنا واذا لم يعتبر كذلك لم يوجد الفرد السابق قوله بل عموم الجنس وهو ان يتعلق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمعا
مع غيره او منفردا عنه كما سيجي اول الفصل فاذا قيد بالاولية تعين ان يراد به فرد دخل اولا لانه يحكم في الفرد السابق وحمل المحتمل على المحكم
لازم فلا يستحق المجموع نفلا قوله وههنا اي في المثال المذكور لم يتحقق احد دخل اولا لان المفروض ان الداخل عشرة فلا يستحق واحد منهم
نفلا قوله فلا مشاركة تصحح الاستعارة فيه بحث من وجوه الاول ان العموم جامع الثاني ان الجميع يستعمل للكل كما مر جوابه ولم يعتبر
مخالفته في قيد الانفراد والثالث ان عموم من وضعي لا استعمالي كالنكرة في سياق النفي قال الجد به في حواشي فصول البدايع والحق انه
يقال لا تحرر في الاستعارة لكنها لما كانت في لفظ الجميع متعارفة مستعملة فيما بينهم بدلالة التشجيع ذكروها ولم يكن استعارة من الكل او الجميع
متعارفة لانها خلاف مقتضى التشجيع لم يذكروها وفي كون استعمال من للكل خلاف مقتضى التشجيع نظر لانه اذا لم يستعمل يجب النفل فيما اذا دخل
من دخل بهذا الحصن فلو كذا دخل عشرة معا على انه ما اذا استعمل للكل قوله وهو بهذا المعنى لا متعدد فيه بحث لانه يمكن ان يتعدد على
سبيل البدل واقتضاء الكل التعدد لا ينافي ذلك حتى يحتاج الى المعنى المجازي قوله اقتضى عموما آخر لئلا يلغو فيه بحث فيه لمنع لزوم اللغوية
بناء على ان اقل ما في الباب ان يصير محكما في العموم وبدون كل يصير محكم قوله ان اول لا بهما ظرف قال صاحب الترجيح يرد عليه انه لم لا يجوز ان
يكون حالا من ضمير من دخل فلا يحتاج الى قوله ان معنى قولهم الاول اسم للفرد السابق ان الداخل اولا اسم لذلك وجوابه انه لو لم يكن ظرفا
بمعنى قبل لم يبق لتسويته وجه كما اشار اليه الشارح رح في صدر الكتاب حيث شرح قوله حامدا الله اولا وثانيا والدائم المهم من هذا الكلام للتحريض
والحث على دخول الحصن اولا فاعتبار اولا ظرفا قوله واعلم انهم لو حملوا الكلام للتحريض اه فيه بحث من وجوه الاول ان اعتبار رد لالة النص
في كلام الشارع ع ظ واما اعتبارها في كلام الناس فلا فانه لو قال رجل لرجل اعط بهذا الدرهم زيدا الفقير وصالحا لم يكن له ان يعطيه عمرا
لكونه افقر منه واصلح الله الا ان يقال كلام الخليفة فيما خلف فيه ككلام الشارع ع الثاني ان المقصود من هذا الكلام تشجيع الناس لفتح
الحصن لا تشجيعهم مطلقا وفتح الحصن قد لا يتيسر بدخول واحد فيكون دخول الجماعة مقصودا والحق بدلالة النص يجب ان يكون المعنى الداعي
الى الحكم فيه مساويا للمنصوص عليه او اقوى ودخول الجماعة ادخل في المقصود من دخول الواحد وعلم من هذا ضعف قوله انما فيما اذا دخل
الجماعة ما بالدخول فالواحد اولى الثالث ان المفهوم بدلالة النص يجب ان لا يبطل المنطوق والانفراد يبطل حقيقة الجمع قوله غير محل النزاع
قال الفاضل الشريف المشهور اذا حكى حال بلفظ ظاهره العموم واما نحو صلى في الكعبة فقد جعل مسئلة اخرى بمثل الفعل المثبت لا عموم له
وبهذا يعلم المناسبة وقال بعض الفضلاء اي ان المسئلة التي اوردها المص ههنا ما ذكره في مختصر ابن الحاجب وغيره ان الفعل المثبت لا
عموم له وهي متفق عليها بين الحنفية والشافعية وعنونت هذه المسئلة التي ذكرها الشارح بحكاية الحال لا بحكاية الفعل ويدل على ما ذكرنا
تمثيل المص وتعليله وعدم ذكر الخلاف فيه لاحد ومنعه كون مثل قضى بالشفعة من هذا القبيل غايته انه عنونها بحكاية الفعل ولا مشاحة فيه
قوله مثل نهى عن بيع الغرر هو ما طوي عنك علمه قال في المغرب في الحديث نهى عن بيع الغرر وهو الخطر الذي لا يدرى ايكون ام لا كبيع السمك
في الماء والطير في الهواء قوله ضرورة ان الواقع لا يكون الا بصفة معينة المراد بالواقع هو الفعل المحكي عنه كما يدل عليه صريح كلام المص وفيه
بحث اذ بعد تعميم الفعل لفعل اللسان كما دل عليه سياقه لم يتعين انتفاء العموم في المحكي لاحتمال ان يكون الصادر عنه عم لا تبيعوا بالغرر
والشفعة للجار اللهم الا ان يقال العموم بطريق القطع انما يكون في الحكاية دون المحكي لاحتمال خصوصيته قوله في الجهات والازمان
قال صاحب الترجيح هذا الكلام غير مرضي لانه تخصيص بطريق العموم ظاهرا وقول الصحابي محمول على ظاهره العموم للنفل والفرض وجوابه

ان عدم عموم الفعل المثبت للازمان داخل في المدعى كما صرح به القاضي في شرح مختصر ابن الحاجب قوله وفيه نظر اما اولا اه قال الفاضل
الشريف حاصل كلام المص ان الراوي في الاول اعني صلى حكى فعلا من افعال جوارحه عم وليس له عموم اصلا وفي الثاني نقل حالا متضمنا
للقول فالظاهر انه نقل بمعناه فيكون عاما ولو سلم انه بيان في قضية معينة فالظاهر انه فهم العموم من كلامه ولو بقرينة ولذلك اسند القضاء
على العموم اليه فيكون حجة وح لا يتوجه عليه شيء مما نقله الشارح قوله بلفظ عام فيه ان هذا امر نوع لان النزاع فيما حكاه بلفظ ظاهره
العموم فانه اذا كان عاما فلا نزاع فيه كما لو قال صلى جميع الصلوات النفل والفرض الى جميع الجهات في الكعبة قوله واما ثانيا فلان
جعله بمنزلة ذلك القول ليس بموجوع حكمه عم بصيغة العموم ونقل الراوي اياه كذلك بل لفهم العموم بطريق من الطرق الصحيحة مثل ان سمع
عليه السلام يحضر من الراوي مرارا كثيرة بالشفعة لكونه جارا من غير ان يعبر بصيغة العموم فلما راى ترتب الحكم على الوصف الدال على العلية اخذ
العموم ونقله او نفى لجار بخصوصه وقد كان يسمع منه عم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واخذ العموم ونقله ونحو ذلك من الطرق المتفق
عليها قوله لا لحكاية الفعل كلام الراوي يعني انما لا يجتمعان في ربك كما بينهم من حوالك المنفي قوله فعلى هذا الاصح بلى في جواب الكان عليك كذا
حكى الرضي عن بعضهم انه اجاز استعمالها بعد الايجاب تمسكا بقوله وقد بعدت بالوصل بيني وبينها بلى ان من زار القبور ليبعدا
ثم قال وهذا شاذ انتهى اقول فان قلت وقع في كتب الاحاديث ما يقتضي انه يجاب بها الاستفهام المجرد ففي صحيح البخاري في كتاب الايمان
انه عليه السلام قال لاصحابه اترضون ان تكونوا ربع اهل الجنة قالوا بلى وفي صحيح مسلم في كتاب الهبة ايسرك ان يكونوا لك في البر سواء قال بلى
وفيه ايضا انه قال انت الذي لقيتني بمكة فقال له المجيب بلى قلت قال الشيخ ابو حيان في شرح التسهيل معترضا على ابن ملك في اثبات قواعد النحو بما
جاء في الحديث مما يخالفها لم يعهد لاحد من ائمة العربية لا من البصريين ولا من الكوفيين الاستشهاد بما ورد في كتب الاحاديث على اثبات
العربية وسبب ذلك ان الحديث غير متحقق كونه بلفظ النبي عم فانه لم يدون الا في القرن الثاني وكانت الرواة يروون الحديث بالمعنى وفيهم
الاعجمي والمولد ومن لا يحسن العربية فدخل في الحديث لحن كثير ثم دون على حسب ما سمع من الرواة هذا خلاصة كلام ابي حيان رح ويوضح
ان الحديث الذي يروى على خلاف القاعدة المشهورة يأتي مثله من طريق اخرى على وفق القاعدة كحديث الصحيحين يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل
وملائكة بالنهار استدل به ابن ملك على اطراد لغة اكلوني البراغيث وقد ورد هذا الحديث بلفظ على وفق القاعدة فاخرجه البزار في مسنده
بلفظ ان لله ملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار قوله والله اعلم بحقيقة الحال نقل الشارح رح انه يحتمل ثلاثة معان الاول
ما هو المعاني في اخر الابحاث الثاني توضيح الكلام وتحقيقه يعني انه لو لم يبسط فيما يطلع عليه اللسان بخلاف القول الثالث تضعيف الكلام
السابق يعني ان الله هو اعلم بحقيقة الحال بل هو كما ذكر ام لا بناء على ما يقال لسان الحال انطق من لسان القال قوله امراة اوس بن الصامت
او سلمة بن صخر قوله في هلال بن امية او في عويمر العجلاني قوله ايما اهاب دبغ فقد طهر اعلم ان حديث ايما اهاب دبغ ورد في حادثة وحديث
الماء طهور ورد في سؤال واعتبر فيهما عموم حتى حكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب ولم يعتبر خصوص السبب حتى حكم بطهورية كل ما استفيد
من هذا الحديث بل من دليل آخر وهو قوله تع وانزلنا من السماء ماء طهورا والاجماع والجواب انه لا مانع من تعدد الدليل على
ان ظاهر الاية الكريمة في المطر لا غير والاجماع انما تحقق بعد زمن السؤال عم والحكم بالطهورية ثابت في زمنه عم قوله عن بئر بضاعة
في شرح المشكاة اهل اللغة يضمون الباء ويكسرونها والمحفوظ في الحديث الضم وفي النهاية لابن الاثير حكى بعضهم بالصاد المهملة قوله
لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد اجاب عنه صاحب الترجيح بان القياس لا يخصص الا العام المخصوص منه البعض وهو مردود بان بعض

الكلام في العام الذي خص منه غير السبب بمخصص **قوله** اجيب عن الاول **قيل** هذا الجواب لا يرد الاعتراض المذكور لان حاصل السوال جواز
تخصيص السبب عن العام وحاصل الجواب جواز عدم تخصيصه وهو لا ينافيه بل الجواب ان العام في السبب محكم ولا يمكن تخصيصه منه كما لا يمكن نسخه وقد
يجاب بمنع بطلان اللازم فان ابا حنيفة رح اخرج السبب بالاجتهاد في الامة المستفرشة حيث اخرجها عن عموم الولد للفراش فلم يلحق ولدها
مولاها بلا دعوة وان اقر بالوطي والافتراش مع وروده في وليدة زمعة وقد قال عبد بن زمعة هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه
فقال عم هو لك والتحقيق ان بطلان اللازم اتفاقي اذا اريد السبب المعين اذ لا خفاء انه لا يتصور اخراج السبب الخاص الذي ورد فيه الحكم وهو
ولد زمعة ولم يجوز ابو حنيفة رح ذلك قطعا وان اريد نوع السبب فقد يمنع بطلان اللازم بالاتفاق وقد يلتزم **ويجاب** عما نقل عن ابي حنيفة رح
بان الحديث لم يبلغه بحاله وهو بعيد لان الحديث مبحوث عنه مستوفى في غير موضع من المبسوط وهو منقول عن الامام رح مع انه اشتهر اهل النقل
والمختار في الجواب وجوه الاول **ما** في بعض الروايات ان عبد بن زمعة قال ولد على فراش ابي اقر به ابي ومن مذهب ابي حنيفة رح ان الامة تصير
فراشا بالوطي اذا اقر به المولى ثم اتت بولد لا يمكن ان يكون منه **الثاني** ان وليدة زمعة كانت ام ولده ذكره ابو يوسف رح في الامالي ويدل
عليه الوليدة لانها اسم لام الولد فيثبت من غير دعوة **الثالث** في رواية البخاري هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر **قال**
شمس الائمة رح فهذا اقتضاء الملك لعبد لكونه ولد امة ابيه ثم اعتقه عليه باقراره بنسبه والدليل عليه قوله عم لسودة بنت زمعة اما انت فاحتجبي
منه لانه ليس باخ لك وقوله عم الولد للفراش لتحقيق نفي النسب عن عتبة لا لالحاقه لزمعة **الرابع** ان من مذهب ابي حنيفة رح وقيل هو
مذهب ابي يوسف رح ان اقرار الورثة بنبوة ولد الامة بمنزلة الدعوة من الاب وهذه الوجوه الاربعة تعزى الى عبد العزيز البخاري
رح **قوله** لدليل يدل عليه **قوله** هو فيما نحن فيه ورود الخطاب فلا يجوز تخصيصه بالاجتهاد **قوله** نفي معرفة اسباب النزول **قوله** وفيها القصص
ومنع تخصيصه بالاجتهاد واتساع علم الشريعة **قوله** لمناسبتها ايا ها اه **قيل** هذا الكلام وان كان لا يخلو عن صحة لكن الظاهر ايراده لمكان
المسئلة المتقدمة الباحثة عن حمل اللفظ الذي ورد بعد سوال او حادثة على الجواب او عدمه **قوله** هو الشائع في جنسه اه **قد يقال**
لان المطلق هو اللفظ والشائع في الجنس حقيقة هو المعنى والمشهور في تعريف المطلق وهو المذكور في مختصر ابن الحاجب ايضا ما دل على شائع
في جنسه والمراد من احتمال الحصص كثيرة كونها ممكنة الصدق على حصص كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلي لهذا اللفظ وانما فسر
الشائع بالمحتمل نفيا لما يتوهم من ظاهر عبارة القوم ان المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث هي وذلك لان الكلام انما يتعلق بالافراد
دون المفهومات وقوله من غير شمول احتراز عن العام ولا تعيين احتراز عما سوى المعهود الذهني من المعارف لانه مطلق والظاهر انه اطلق
الى قوله من غير تعيين لان المعارف ليست بعينه بمحتملة الحصص وهذا كله في شرح المختصر للشارح الاحدث التساح وقال ابن ثمال الشمول وقد
يقال عدم اخراج المعهود الذهني تحكم اذ ليس بمطلق لكونه مقيدا باعتبار حضوره الذهني واللام يكون معرفة ولذا الفرق بين المصدر المعرف
والمنكر وايضا مثل رقبة مومنة وهو المقيد تعارفا لشيوعه داخل في المطلق دون المقيد مع تعيين والاصل بين التسمين اعتبار الحقيقي لا
الاضافي فالاولى ان يفسر المطلق بما دل على الذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات **واعترض** الابهري بان الدال على الذات
هو الدال على الحقيقة كما في المنهاج وذلك موضوع الطبيعة المطلقة موضوع المهملة لان ذلك مدفوع بان حقيقة اسم الجنس فرد لا بعينه
فاستعماله في موضوع المهملة حقيقة كما عرف في الفرق بينه وبين علم الجنس ولئن سلم فالدال على الذات اعم من الدال عليه من حيث هو او من
حيث حقيقة **قوله** والمقيد ما اخرج اه لعل هذا يحقق الواسطة في الالفاظ الدالة بين المطلق والمقيد ويوين قول الشارح في حواشي شرح

المختصر

المختصر ان الاطلاق والتقييد على جميع المعارف والعمومات ليس باصطلاح شائع **قوله** وضبط الفصل **قيل** الاضبط ان يقال المطلق والمقيد اما ان
وردا في الحكم او غيره والثاني على قسمين لانه اما ان يكونا في السبب او الشرط والاول على اربعة اقسام لانه اما ان يتحد الحكم او يتعدد وكل
منها اما في حادثة ستة فصار الحاصل ستة وكل منها اما في الاثبات او النفي فصار اثنى عشر قسما **قوله** مثل اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة
قيل هو ان هذا شرح لا يطابق المشروح لان المفهوم من قول الشارح ان هذا المثال كالمثال الثاني من قبيل ما اختلف فيه الحكم وحمل
المطلق على المقيد والمفهوم من قول المصنف ان الحمل في صورة الاختلاف ليس الا فيما يستلزم تقييد احدهما تقييد الآخر بالواسطة كالمثال
الثاني فان **قلت** اذا احمل المطلق على المقيد في صورة الايجاب بواسطة فالحمل في صورة الايجاب بلا واسطة اولى **قلت** نعم الا ان يتمم
في كلام المصنف صورة الايجاب بلا واسطة تعسف بالاه سوى كلام التوضيح فالاولى ان يجعل المثال الاول من قبيل ما اتحد فيه الحكم
واتحد الحادثة والاطلاق والتقييد داخلان على الحكم والحكم مثبت وقد صرح المصنف بان الحمل فيه ايضا واجب فان **قلت** احد الحكمين في المثال
الاول مثبت والآخر منفي فقد اختلف الحكم **قلت** لعل اعتبار الحكم فيهما الاعتاق اذ معنى لا تعتق رقبة كافرة بعد قوله اعتق عني رقبة اعتقه
رقبة مومنة ويوين انه جعل الحكم باعتبار الاثبات والنفي قسمين ولم يجعل ما ذكر قسما ثالثا **قوله** ان الحمل على هذا المعنى بعيد اراد من الحمل
حمل المطلق على المقيد ومن هذا المعنى تفسيره بتقييده ما او اراد حمل الكلام على المعنى الذي ذكر **قوله** ولا يخفى ان هذا الى آخره هذا منقول
من شرح مختصر ابن الحاجب للقاضي وقد اجاب عنه في حواشيه بانه مناقشة في المثال وهذا كما مثلوا للاطلاق والتقييد في السبب بقوله عليه السلام
ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين وكان مبنى على ان تعيين او لا الاطلاق او التقييد ثم سلط عليه ما يفيد العموم **قوله** فان كان فلا حمل عند عامة
اصحابنا وعند بعض اصحابنا وجميع اصحاب الشافعي الحمل واجب كذا في التحقيق **قوله** يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق ويكون المقيد بيانا
للمطلق لاستحالة تقدم علينا وتأخره عنه وقيل نسخ لان تأخر المقيد كذا في شرح العضد والمراد بالاتفاق الاتفاق على حمل المطلق على المقيد
اذا كان كل منهما لا يجب العمل به لا الاتفاق على الحمل في المثال الذي ذكره كما سيصرح به ثم ان كلام العلامة في شرح المختصر يشعر بان ههنا مذهبا
آخر هو حمل المقيد على المطلق الا ان الآمدي ذكر انه لا يعرف خلافا في حمل المطلق على المقيد **قوله** والمقيد يوجب عدم اجزاء **قيل** عليه انه
يكون المقيد موجبا لعدم اجزاء ما لا يوجد فيه القيد كونه دالا على عدم اجزاء ذلك كما هو الظ فهو ليس الا القول بمفهوم المخالفة وهو مذهب
الشافعي رح وان اريد به انه لا يوجب اجزاء ما لم يوجد فيه القيد حتى يكون اجزاؤه باقيا على العدم الاصلي فلا ينافيه اجزاؤه بالمطلق لان
المطلق كما يوجب اجزاء ما فيه القيد يوجب ايضا اجزاء ما لا يوجد فيه فلا ضرورة في حمل المطلق على المقيد في صورة اتحاد الحكم والحادثة ايضا
الا على مذهب الشافعي **والجواب** ان القيد يدل على عدم اجزاء المطلق من حيث هو المطلق لكن لا بدلالة اللفظ حتى يلزم القول بمفهوم المخالفة
بل بواسطة ايجاب القيد ويجيء تمام تحقيقه في مباحث النسخ **قوله** والشافعي في اثبات شرط التتابع اه **اعترض** عليه بانه يحمل المطلق على المقيد
عند وان وردا في حادثتين كما في رقبة كفارة القتل وسائر الكفارات فلم لم يحمل هنا على المقيد في حادثة اخرى وهو كفارة القتل والظهار
اجاب صاحب الكافي بان الحمل عنده اذا كان المقيد نوعا واحدا اما اذا كان نوعين فلا للتعارض وههنا كذلك لان الصوم في كفارة القتل والظهار
والقتل مقيد بالتتابع والصوم في الحج المتمتع مقيد بالتفريق **قوله** القول بالموجب تسليم الخصم وهو الشرط ما يلزمه المعلل مع بقاء النزاع
في الحكم المقصود وهو ههنا الحمل عند اختلاف الحادثة **قوله** كما اذا دخلا في الحكم والحدث الحادثة كلامه اشارة الى قصور تقرير المصنف حيث
قال ولا تعارض الا ان اتحاد الحادثة والحكم ولم يرد مع دخول المطلق والمقيد على الحكم لانهما اذا وردا في السبب لا يتحقق التعارض ولكن ان يقال

قوله كما في بلشا ايام متتابعات قيد لقوله الا في اتحاد الحادثة والحكم تقييد اعتبارا بالقيد المذكور كما لا يخفى قوله لم يكن الحكمان متعارضين
قيل ولئن سلم التعارض فدليلهم بهذا معارض بالقلب بيانه ان التعارض انما هو في الرقبة الكافرة والمطلق ناطق بها لتناوله الاطلاق
اياها والمقيد ساكت عنها قوله فان قلت الاية انما تدل له قيل وجه الاستدلال بالاية على المطلوب هو ان قوله لا تسألوا عن اشياء الاية لا شك
انه نهي عن السؤال عن اشياء متصفة بتلك الصفة لا عن جميع الاشياء لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولقوله عم الا سألوا اذا
لم تعلموا ولقوله عم طلب العلم فريضة واذا لا يكون الا بالسؤال وح لا يكون السؤال عن اصل الاشياء مذموما فتعين ان السؤال عن القيود هو
المذموم فان لم يكن المطلقات معمولة باطلاقها عند عدم اتصافها بالقيود لم يكن للنهي عن السؤال عنها فائدة وهو اقوى دليل واوضحه
على المطلوب وهو ان الاصل ان يكون المطلق معمولا باطلاقه وصورة حمل المطلق على المقيد لامر دعى اليه لا يكون نقضا للاصل وفيه بحث لان المستفاد
منه ان المطلقات يجب ان يعمل باطلاقها اذا لم يقيد في موضع اخر ولا يدل على وجوب العمل بالمطلق فيما اذا قيد فيه والكلام فيه قوله مسكوت عنه
فيه منع وانما يكون مسكوتا عنه اذا لم يصرح في البعض بالمقيد ولعل هذا هو وجه الضعف فان قلت قوله في المطلق طرف المسكوت لا يقيد بالوصف
فلا يقدح فيه التعرض له في المقيد ان الوصف فيه مسكوت عنه بل الاطلاق يتناوله كما سنذكره ولو سلم فالتعرض له في المقيد يكفي لعدم تناول النهي
للسؤال قوله بل ضعف الاستدلال بهذه الاية لان الاية سيقت للنهي عن السؤال عما لا حاجة اليه او عن التكثير فيه على وجه يورث غضب النبي عم
بدليل سبب نزول الاية وبالجملة المنهي عنه السؤال المخصوص وهو السؤال عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم فلا يلزم كون كل سؤال منهيا عنه كيف وقد
قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفي ايراد الاية اقتباس لطيف ورمز الى ان اهل الذكر على الحنفية ان يسألوهم عن مثل
المسئلة وقد يوفق بين الايتين بان لا تسألوا في المطلق واسألوا في المجمل قوله بهذا لا يقوم حجة على الخصم اه فيه بحث لان هذا من قبيل رد المختلف
الى المختلف وهذا جائز في طريق الاحتجاج اذا كان الخصم ملزما في الاصل وههنا كذلك وايضا هذا البحث لغوي وليس بموضع شرعي حتى لا يوجد عنه
وعلى ذلك يستدلون بقول امرء القيس وزهير فكيف لا يستدلون بقول من هو اهل اللسان علما انه عالم صحابي قوله وقد يجاب بان الاجماع اه
فيه بحث اما اولا فلان الصورة الجزئية وان لم تصلح لاثبات الحكم الكلي لكنها صالحة لنقض الحكم الكلي وهو المراد ههنا بدليل قول المص فهدم
الدليل لنفي المذهب الاول واما ثانيا فلانه اذا ثبت عدم الحمل في صورة الاجماع ثبت في سائر الصور لعدم القائل بالفصل ويمكن ان يجاب
عن الاول بان الصلوح الذي ادعاه ممنوع اذ ذلك للحكم الكلي فيما لم يوجد مانع عنه وبه ظهر اندفاع الثاني فليتامل قوله لجواز ان يكون ذكر
الدليل لاح لهم فيه بحث وهو ان ما نقل عن عمر لقد يدل على انه استقبح الامر بالابهام من كونها مبهمة وذلك يقتضي مقدمة اخرى وهي ان كل مبهم
فالابهام فيه واجب وهذه المقدمة انما تتم لمقدمة اخرى وهي ان العمل بما يقتضيه الكلام واجب وهي تستلزم العمل بالتقييد ايضا في موضع
وليس العمل على الابهام في المقدمتين شيئا للطالب الداعي الى الاجماع هو هذا الا ان عمر رضه اكبرهم واعلمهم فاذا استدل بهذا المعنى طرد اسبب اجماعهم
هذا ومن ادعى سببا اخر فعليه البيان قوله فلو لم يحمل عليه يلزم الغاء المقيد ه يمكن ان يعارض هذا بانه لو حمل يلزم اخراج احدهما عن ان
يكون ناسخا لانه يكون احدهما كافيا قوله احتياطا بتقييد الصحابة اه قيل هذا الكلام ليس بسديد لان العمل بالمقيد هو العمل
بالقيد فيه بحث انه لا يجوز الاية لانه يحكم بما ذكره من الحصر والاستحباب بل الجواب ان يقال لا نسلم ان حكم المقيد معلوم من المطلق بل حكمه
التقييد والاطلاق بمعزل عنه والجواب عن الاعتراض بمنع الحصر المستفاد من قوله هو ان يعتبر اه واما الجواب المذكور فيرد عليه ان المراد
بالتقييد ان كان وجوب المقيد فليس ذلك حكم المقيد على تقدير عدم الحمل وان اريد به اجزاء المقيد فهو معلوم من المطلق قوله ان التعدي

روي انه لما نزلت ولله على الناس حج البيت قال سراقة رجل اكل عام فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اعاد ثلثا فقال لا ولو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم فاتركوني ما تركتكم كذا في تفسير القاضي وغيره منه

هو وجوب القيد اعترض عليه اولا بان الوجوب ليس بمصرح به في النصوص وليس عدم اجزاء غير المقيد لافادة القيد الوجوب الشرعي بل لانه
عدم اصلي وثانيا بان ليس المراد بوجوب القيد وعدم اجزاء ما ليس فيه على ما هو الظ ليتناول الامرين احدهما اجزاء المقيد والثاني عدم اجزاء
غيره والاول حاصل في المقيس بالنص المطلق فلا يفيد تعديته بل يرجع الثاني فقط الى اخر ما ذكر المص وان اراد غير ما هو الظ فليس حتى يتكلم
عليه والجواب عن الاول ان الوجوب مراد في مثل تحرير رقبة مؤمنة فهو في حكم المصرح به وعن الثاني بان معنى وجوب القيد انه لا بد ان يوفي
به وهذا ليس بحاصل في المقيس بالنص المطلق فيفيد تعديته قوله لا اجزاء المقيد حتى يرد عليه انه ثابت بالنص المطلق قوله ولا ان النص المطلق اه
اي حتى يكون ابطالا لحكم شرعي ثابت بالنص المطلق واعترض عليه بان المراد بوجوب المطلق ليس الا اجزاؤه مطلقا سواء كان بذلك القيد ام لا
ولا شبهة انه يدل على عدم وجوب القيد فيمنع دلالة النص المطلق على ذلك العدم مكابرة قوله وبه اندفع اه اي بكون المنقول وجوب القيد
قوله تقديرا اه اي باعتبار تعديه القيد الى كفارة اليمين وان كان القيد ظاهرا في كفارة القتل فان قلت لا نم انه يجتمع فيه مطلق ومقيد لان اللازم
هو التقييد المطلق الوارد فيه بسبب القياس لا ان يبقى ذلك على الطلاقة ويحصل مقيد اخر تقديري قلت اشار في الكشف الى الجواب حيث قال لان تعدية
القيد ان سلمت لا تصلح لابطال الاطلاق لان الراي لا يصلح مبطلا للنص بوجه قوله ولا امتناع في اجتماع النص والقياس في حكم واحد كان الظ
ان يقول ولا امتناع في اجتماع النص المطلق والمقيد التقديري لكن القياس لما كان سببا لحصول النص التقديري اقامه مقامه قوله على انا نقول الخ
قيل الظاهر جوابا ثانيا لا يقال وتقريره ان النص المطلق لو دل على عدم وجوب القيد لما صح تعيينه في صورة الاتفاق وفيه بحث لان تعيينه ههنا
لما من ترجيح المقيد على المطلق بعد التعارض فلا يلزم من الحمل فيما لا تعارض فيه ولك ان تقول حاصل هذا الجواب هو انه على تقدير تعديه القيد الى
كفارة اليمين ونحوه وربما كان يتناوله وردت فيها نصان مطلق ومقيد كما زعمه القائل بكون القول بجواز الكافرة بالنص المطلق كما زعمه منافيا للاتفاق
المذكور وخارقا للاجماع لان معنى الحمل المذكور ان لا يحصل الاجزاء بدون القيد المذكور وعلى هذا التقدير يندفع البحث المذكور لكن يرد عليه
انا لا نم ان مثل هذا الاجماع يوجب الحمل اتفاقا فان من شرط استوائهما في الدرجة ولم يوجد الا ان يقال ان الزيادة على النص لا يجوز بخبر الواحد
لاستلزامه ابطال القطعي بالدليل الظني فلما لم يجز ابطاله بالقيد الثابت بخبر الواحد فلان لا يجوز بالقيد الثابت بالراي الذي هو دونه اولى
قوله فيناقض ما تقدم اه وتناقض ما تاخر ايضا وهو قوله فيكون لاثبات ما ليس بحكم شرعي وهو عدم اجزاء الكافرة قوله وليس من باب مجاراة
الخصم اه لانه يكون من القول بالموجب وذلك انما يلزم اذا كان الزامه غير مضر للمعلل بان يكون الخلاف مع التزامه باقيا في الحكم المقصود وههنا
ليس كذلك لان المقصود على ما دل عليه السياق والسياق انه لا يجوز تعديه بعدم اجزاء غير المقيد لكونه عدما اصليا فاذا سلم ان العدم مدلول
النص كالاثبات فقد سلم كونه حكما شرعيا فكيف يلزم بطلان التعدية قوله وقيل يجوز في النفي دون الاثبات وهو ضعيف لان النفي يرفع
مقتضى الاثبات قوله واليه مال صاحب الهداية في باب الوصية حيث قال في اخر باب الوصية للاقارب وغيره ولو اوصى لمواليه وله موال اعتقهم
وموال اعتقوه فالوصية باطلة لان الجهة مختلفة لان احدهما مولى النعمة والاخر منعم عليه فصار مشتركا فلا ينتظمهما لفظ واحد في
موضع الاثبات قوله فقيل حقيقة لكن مجموع المعنيين كواحد منهما لا ترجيح لهما عليه لان اللفظ في المعنيين وبهذا المقدار هذا القول عن
قول الشافعي قوله مبني على الخلاف في المفرد بل مبني على اعتبار قيد الوحدة في مفهوم الجمع فمن اعتبره قال بعدم عمومه في الجمع ايضا ومن
قال بعمومه في الجمع لم يعتبر ذلك القيد قوله المص لان الواضع لم يضعه للمجموع او رد عليه انه صادر على المط واجيب بان المراد بظهور ان
الواضع لم يضعه للمجموع وقوله والا لم يصح اه بيانه لا استدلال قوله والى الاشارة بقوله ومن عرفه اه قال الفاضل الشريف قد صرح بذلك حيث قال

فكل وضع يوجب اه فوجب ان يكون ومن عرف اشارة الى شيء آخر واجيب بان هذا انما يرد اذا وجد المعترض كلاما اخر على ان
حمل الكلام على الافادة في مقام الاعتنا اشبه ان المراد ليس بعيد لكانه قال ومن عرف هذا الذي ذكرته ولم يغفل عنه لا يخفى عليه
امتناع استعمال اللفظ في المعنيين قوله ان كان غيره متعلق بالادلة الاخرة قوله وهذا مغلطة منشأها اه قيل لا نزاع
في اطلاق التخصيص على كل من المعنيين سواء كان بالاشتراك المتعارف او كان استعماله في المعنى الثاني بطريق المجاز الا ان
المعنى الاول معتبر في موضع النسبة لانه المناسب لحال الوضع فان الكلام لافهام ما في الضمير من يراد افهامه فالاصل فيه ان يكون
لكل معنى لفظ واحد يدل عليه بعينه ذلك المعنى عند اطلاق اللفظ عليه فح ينبغي ان يكون اللفظ مختصا بالمعنى لكن المعنيين نعم وقع
في كلام العرب ترادف قابل التخصيص بالمعنى الثاني والاشتراك فابطل التخصيص بالمعنى الاول لكن اصل الوضع يقتضي التخصيص
معا ومنه يعلم ان الانفراد معتبر في المستعمل فيه البتة وان لم يصرح الواضع باشتراط وان الملاحظ في الوضع اعتبار عدم الاجتماع
لا عدم اعتبار الاجتماع كما في كثوب واحد مشترك بين شخصين يمكن انتفاعهما بالمنفعة الخاصة الثوبية به بدلا لا معا فيلزم من
استعماله في المعنيين اعتبار الانفراد في استعمال واحد واعتبار الاجتماع بين المتقابلين بما فيه وذا غير جائز ولو سلم
ان المراد بالتخصيص في تعريف الوضع التعيين لا النص لكما تقول ايضا هذا يوجب ان لا يراد باللفظ حقيقة الا المعنى الواحد لان معنى
الاستعمال بطريق الحقيقة ان يكون على قانون الوضع اي ارادة المعنى لاجل ان الواضع عين ذلك اللفظ اذ لا شك انه لم يضع احد الواضعين
لفظ المشترك لكل واحد من المعنيين بحيث يكون كل واحد منهما متعلق الحكم ولا يلزم من كون الاستعمالين في كل منهما حقيقة ان يكون
استعمال واحد فيهما حقيقة قوله كما يقال في اياك نعبد قال الفاضل الشريف فيه بحث لان المستفاد من اياك نعبد هو التخصيص بمعنى قصر
العبادة عليه ومن ضمه الفصل قصر المسند على المسند اليه الا ان التعبير عن ذلك يوهم عكسه فيحتاج الى تاويله بوجه يؤدي الى المقصود فلعلنا
من قبيل خصصت فلانا بالذكر وفي التحقيق بحث اذ ليس مراد الشارح الا ان الامثلة الثلثة من واد واحد في ان الباء داخلة على المقصور
والتخصيص بمعنى التمييز والافراد ولا شبهة في ذلك كما صرح به في حواشي المطول وليس كلامه في التخصيص المستفاد من اياك نعبد ومن ضمير الفصل
فليتأمل قوله وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ اه فيه بحث وهو ان حمل التخصيص على هذا المعنى مناف بحسب الظاهر وقوع الترادف كما
ان حمله على المعنى الاول مناف بحسب وقوع الاشتراك فاي مرجح لحمله على المعنى الثاني مع ان الاول معنى حقيقي للفظ التخصيص لا يحتاج حمله
عليه الى دليل بخلاف المعنى الثاني قوله فلانه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز فيه بحث لانه سيصرح في التقسيم الثاني بان التحقيق ان استعمال
اللفظ في معنى حقيقي ومعنى مجازي متفرع على جواز استعمال المشترك في معنييه فكيف يجعل ذلك مقدمة من دليل بطلان هذا قوله وفيه نظر
لانه ان كان اه قد يجاب عنه باختيار الشق الثاني بان يقال ليس في كل واحد فلو جمع بينهما وزعم انه مجاز ولا شك ان اللفظ في كل
واحد حقيقة يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اما وجود الحقيقة فظ واما المجاز فعلى زعم من يدعي في ذلك ولا يجب على المص اثبات المعنى المجازي
وبالجملة المدعى انه لو استعمل المشترك في اكثر من معنى واحد مجازا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو لا يستدعي الا الملازمة ولا يستدعي صدق المقدم
حتى تكلف تصويره وبهذا ظهر ان لا احتياج الى التوجيه الذي ادعى انه اوجه فليتأمل قوله بعود الاعتراض السابق يريد به قوله
وان رد عليه انه اذا اريد المجموع اه قوله المحمد فان الصلوة من الله تعالى رحمة اعلم ان الجمهور على ان صلوة الله تعالى على النبي عليه السلام
بمعنى التعظيم والاكرام فمعنى قولنا اللهم صل على محمد اللهم عظمه في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دعوته وابقاء شريعته وفي الاخرة بتشفيعه في

امة

امته وتضعيف اجره ومثوبته ونقل البخاري عن ابي العالية صلوة الله تعالى على رسوله ثناؤه عليه عند الملئكة واما صلوته على غير النبي من
المؤمنين فتحمل بمعنى الرحمة ويرده ظاهر قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وان صلوة الانبياء وغير المؤمنين ورحمة وسعت
كل شيء واتفق على جواز الترحم للمؤمنين واختلف في جواز الصلوة على غير الانبياء ولا يقال لمن رحم غيره ورق عليه وانعم انه صلى عليه وان
قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى من صلى عليك مرة صليت عليه بها عشرا يدل على ان صلوة الله تعالى على العبد من جنس صلوة العبد على النبي ع م بحكم
ان الجزاء من جنس العمل وان المعنى من اثنى على رسول الله جزاه الله تعالى من جنس عمله بان يثني عليه ويزيد تشريفه وتكريمه وانه يسوغ لكل احد ان يقول
ارحمني ولا يسوغ ان يقول اللهم صل علي وعن هذا اعرفت ضعف ما قيل ان اصل الصلوة مطلقا الرحمة وقيل صلوة الله تعالى على غير النبي ع م المغفرة
ويرده الوجهان الاخران قوله فيه بحث لانه ان اريد بالانقياد اه اجيب عنه بان المراد بالانقياد اللايق ولا شك ان اللايق للكفار
امتثال اوامر التكليف ونواهيها ولم يوجد وتمها دات الامتثال بحكم التكوين وقد وجد واجيب بان يقصد المطلق لا يخلو عن تكلف ولذا
قال الشارح فالاظهر في الجواب قوله على ما هو الظاهر من كلامه حيث حكم بان الانقياد المراد بالسجود غير ثابت للكفار ولا شك ان المراد به لو كان
امتثال حكم التكوين والتسخير او مطلق الاطاعة الاعم لصح اسناده الى الكفار قوله لان حقيقة السجود وضع الجبهة فيه بحث اما اولا فلا نسلم
ان حقيقة السجود ليست وضع الجبهة بل الخضوع مطلقا واطلاقه على وضع الجبهة على الارض دون وضع ساير جوانب الراس لان في الاول
الخضوع بل الاخضوع اعظم منه بخلاف الثاني وبذلك يندفع ما نقل الفاضل الشريف حيث قال وضع الجبهة معناه العرفي واما اللغوي فوضع
الراس مطلقا كما ذكر في مجمل اللغة واما عدم عد واضع الراس من جانب القفا ساجدا فباعتبار العرف لا اللغة واما ثانيا فلان المص لم يدع ان
حقيقة السجود وضع الراس بل ادعى انه المراد ولو بطريق المجاز حتى يكون معنى واحدا مشتركا في الجميع وتحقيق كلامه ان الدليل لما دل على عدم
جواز الجمع بين معنيي المشترك فلا بد في هذا المقام من التاويل فلو حمل على المجاز لم يبعد فعلى هذا التوجيه لا توجيه لمنع كون السجود حقيقة في وضع الراس
قوله مشكل ثم يمكن دفع الاشكال بالحمل على التغليب على ان المراد بالراس الطرف الاعلى ولا ضرورة الى اثبات حقيقة الراس قوله لا يناسب ان
يقال المراد اجيب بانه خطاب عارف باخفى من امثاله والافالالزام مشترك اذ المراد بالانقياد في الجمادات والحيوانات بل وفي السموات
اخفى قوله فيه نظر ايضا لان الحكم باستحالته اه فيه بحث لان هذا النظر مبني على ان ضمير باستحالته في كلام المص راجع الى السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض
كما يدل عليه قوله بل باعتبار ان ليس لها وجوه ولا جباه وليس كذلك بل راجع الى وضع الراس على الارض وقد عرفت ان يراد بالراس الطرف الاعلى
فح لا يرد هذا النظر فتامل قوله لان معناه ان المشركين لا يفقهون بهذه الدلالة هذا مبني على ان خطاب لا تفقهون للمشركين كما صرح به صاحب
الكشاف والقاضي وغيرهما وقال صاحب الانتصاف لو كان الخطاب للمشركين لما حسن قوله انه كان حليما غفورا والاعاطب بالحلم والمغفرة الموصوف
والظاهر ان الخطاب للمؤمنين وعدم فهم التسبيح كناية عن عدم العمل ورد بان جعل الخطاب للمؤمنين غير صحيح لان معنى التنزيه في قوله تعالى عما يقولون علوا
كبيرا راجع الى ما وصفه به المشركون من اتخاذ الملائكة بناتا واما قوله تعالى انه كان حليما غفورا فكانه تنبيه على انهم استوجبوا لكبارتهم بمنزلة ان يصب عليهم
العذاب صبا ولكن صرف ذلك انه كان حليما غفورا يمهل ولا يعاجل قوله على ان المراد هو حقيقة التسبيح فيه بحث لان عدم سماع التسبيح الحقيقي لا
يختص بالمشركين بل يتناولهم والمسلمين فلا يناسب ان ينسب الفهم ويدعو الى السبب الفهم الا ان يقال عدم الاستماع على وجه الاستمرار والعموم يختص بهم
ولا يتجاوزهم وهذا القدر يكفي للانتساب اليهم ودفهم من ذلك قوله من العقبات الاربعة فان قلت كان الظ اسقاط التاء من لفظ اربعة لان
الموصوف مؤنث قلت ذكر في شرح اللباب اعتبار لحوق التاء بين الاعداد وعدم لحوقها انما يكون بالنظر الى واحد المعدود لا الى لفظ المعدود

فان كان المعهود جمعا واحدا من شاغه العلم حدث الثامنة بحو ملك لسوة وعيون وان كان مذكرا اثبت التاسو اكان في لفظ الجمع علامة
التانيث كا رابعه حمامات في جمع حمام او لم يكن قوله اما حقيقة او مجازه اراد بالحقيقة مطلق الحقيقة المتبادر والحقيقة المطلقة والمرتجل والمنقول واراد
بها في قوله الحقيقة المطلقة حيث عد المرتجل والمنقول في مقابلة قوله لا الاستعمال الصحيح اه فيه بحث لان نفس الاستعمال اذا كان هو الوضع
لم يكن اللفظ مستعملا بهذا الاستعمال فيما وضع له فالظاهر ان الوضع فيه هو التعيين السابق الذي يتفرع عليه الاستعمال ويؤيده ما سياتي من انه يكفي
في المرتجل مجرد النقل والتعيين من غير حاجة الى الاستعمال ويمكن ان يدفع بان معنى كلامه فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له بهذا الوضع لا بالوضع
السابق الا ان الكلام في لزوم الاستعمال والظاهر من هذا التقرير كلام المص على وفق سياقه ومختاره هو الذي ذكره فيما سياتي ولكن لا يصير الى صرف
المضاف في عبارة الشارح والمص اي دليل وضع جديد فالا ظهر قوله فان قيل المستعمل اه منشا السؤال قوله فانه اولى بالاعتبار وحاصله
ان الوضع الاول لما كان اولى بالاعتبار كان الاولى عد المنقول من المستعمل في غير ما وضع له قوله مجازا من جهة لوجود العلاقة فيه بحث
لان وجود العلاقة لا يستلزم المجازية بل المستلزم له هو الاستعمال للعلاقة والمنقول ليس كذلك من حيث انه منقول واذا استعمل في الثاني للعلاقة
يكون مجازا لا منقولا قوله فانه يكفي فيه مجرد النقل والتعيين فذكره في التقسيم الثاني الذي باعتبار الاستعمال ليس كما ينبغي والاولى ذكره في
التقسيم الاول كالمشترك قوله اي يكون العلم بالتعيين كافيا في ذلك في وجود هذا المعنى في الحروف على القول بان معانيها غير مستقلة كلام
عليه سياتي كلامه في المطولات فليتامل قوله فان اتفق في الحقيقة اه قال الفاضل الشريف هذا الكلام سخيف فان اجتماع الاوضاع مطلقا
متيقن بل مما يستحيل عادة لكون الاوضاع المتعددة عن القائلين وليس محمولا على الفرض والتقدير لانه يساوي بين القسمين في التعبير بحيث يقول
ولا يشترط في الحقيقة قوله ولا في المجاز فيسل بتقديره اولا وان اوهم التساوي لكن يحصل المناسبة حيث قال فان اتفق بايراد كلمة ان الدالة
على الشك والاتفاق مشعر بان الاول بعيد يرى لا يخفى كالثاني وفيه تكلف في توجيه كلام الشارح بان معنى قوله لا يشترط الى اخره لا
ان يستعملها صاحب كل وضع في ذلك المعنى حتى لو كانت كذلك كانت حقيقة على الاطلاق كلفظ الارض والسماء ونحوهما فان اهل اللغة والشرع
والعرف الخاص والعام اتفقوا على ذلك قوله كالصلوة في الدعاء حقيقة لغة مجاز شرعا هذا هو المشهور وعند صاحب الكشاف صلى
حقيقة لغوية في تحريك الصلوين اي طرفي الالية مجاز لغوي في الاركان المخصوصة استعارة في الدعاء تشبيها له بالراكع والساجد في
التخشع ولم يعول عليه الشارح لما ذكره في شرح الكشاف من ان ورود الصلوة بمعنى الدعاء في كلام العرب قبل شرعية الصلوة المشتملة
على الركوع والسجود المشتملين على التخشع وفي كلام من لا يعرف الصلوة بالهيئة المخصوصة دليل المشهور وايضا الاشتقاق من غير
المحدث قليل قوله بل من جهة واحدة ايضا لكن باعتبارين قال الفاضل الشريف فيه بحث لان الكلام في المعنى الواحد وما ذكره من
الاعتبارين داخل في الموضوع له فيقتضي تعدد المعنى وكون احدهما موضوعا له لغة والاخر غير موضوع له فيها كما في لفظ الدابة فانه
حقيقة فيما يدب على الارض مطلقا ومجاز فيه اذا قيد بخصوصية الفرس قوله وهما معنيان مختلفان عموما وخصوصا اه وما قيل من ان
اطلاق لفظ الدابة على الفرس بطريق الحقيقة لمعناه اطلاقه على المعنى العام الذي في الفرس نفي العبارة تسامح نشا منه توهم قوله
كان لفظ في الشرع اه فيه بحث لانه لم يشعر في البيان لما سياتي حصا بانه معدود في المدعي الا ان يقال بينهما تقابل فاذا دخل في احدهما
خرج عن الاخر قوله ومن حيث انه من افراد ما يدب به هذا اذا لم يلاحظ في الاستعمال خصوصية الفرس ويحتمل الاستعمال في المطلق لانه فلم
يتحد المستعمل فيه في الصورتين كما يقتضيه السياق قوله والمجاز لفظ مستعمل في غير ما وضع له من حيث انه غير الموضوع له رده الشارح

نعرنا

نفي المطول بان استعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له نوع علاقة مع
قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له قوله كقوله تعالى ليس كمثله شيء واسئل القرية الاصل في الاول ليس مثله شيء والمقصود نفي ان يماثله
شيء لا نفي ان يماثل مثله شيء فالكاف زائدة وفي الثاني واسئل اهل القرية لان الجماد لا يسئل عنه طلبا للجواب واما نطق الله تعالى في الجماد
الشعور والتكلم فهو وان كان جائزا الا ان ذلك انما يكون عند خرق العادة لاظهار المعجزة او الكرامة وليس هذا الكلام في ذلك المقام
ويمكن ان يقال لا زيادة في الاول والا صل بل قصد نفي مثله تعالى بطريق برهاني بيانه ان وجوده تعالى مسلم قطعا فلو كان له مثل لكان لذلك المثل
مثل هو ذاته تعالى فثبوت مثله مستلزم لثبوت مثل مثله فنفي اللازم قصد الى نفي الملزوم وجاز ان يحمل الكلام على طريقة الكناية فانه اذا نفي
المثل عمن يماثله ويكون على اخص اوصافه كان ذلك نفيا للمثل عنه بطريق المبالغة كما عرف في مثلك لا يبخل وفيه اعتراض ذكره في حواشي
المطول مع اشارة الى جوابه فليطلب منه قوله او التشابه على ما ذكر في المفتاح اي لكونه مشابها للمجاز اللغوي المعروف في كونه متعديا
من امر اصلي الى امر غير اصلي وههنا بحث وهو ان الامدي ذكر في الاحكام ان لفظ القرية بعد حذف الاهل صار مجازا عنه وان لفظ كمثل
يستعمل بمعنى مثل وانهم يسمون مثل ذلك مجازا بالنقصان والزيادة وعلى هذا فكل مستعمل في غير ما وضع له اما بسبب النقصان او بسبب
الزيادة فهما داخلان في المحدود والحد قوله بين الامرين اي اشتراط العلاقة واعتبار ارادة معنى غير الموضوع له كما في المنتخب الحسامي
قوله ثم كل من رجل خطبة او شعرا ذا انشاها من غير تهيئة قبل ذلك قوله ان لم يكن من افراد المعنى الاول فيه ايماء الى ان مراد المص
بقوله فيه ما علب في معنى مجازي للموضوع له الاول معنى مجازي غير فرد للموضوع له الاول لانه في المقابلة والا فالفرد من حيث خصوصه ايضا
معنى مجازي للكل والاطلاق الكلي عليه من حيث خصوصه بطريق المجاز قوله من ضرب الاربعة في الاربعة اي ضرب الاربعة من الوضع الاول في
الاربعة من الوضع الثاني قوله كالمنقول اللغوي من معنى عرفي اه وكالمنقول اللغوي من اللغوي والشرعي من الشرعي والاصطلاحي من الاصطلاحي
والعرفي من العرفي وبالجملة المنقول الشرعي او العرفي او الاصطلاحي من اللغوي شايع لا شك في ثبوته خلاف البواقي قوله وان كان المعنى الثاني
من افراد المعنى الاول اه ان كان المراد بهذا شرح كلام المص كما يقتضيه السياق فهو شرح لا يطابق ظاهر المشروح لان تعريف المص في القسم
الثاني هو ان اللفظ الغالب فيما هو من افراد المعنى اللغوي ان اطلق عليه لا من حيث خصوصه فهو حقيقة لغوية مجاز عرفي مثلا وان اطلق عليه
من حيث خصوصه مع رعاية المعنى الاول فبالعكس وان المعنى الثاني ما يدب مع خصوصية الفرس وتقرير الشارح مبني على اعتبار معنى عرفي
اخر غير ما يدب مع خصوصية الفرس يكون هذا فردا له ايضا وهذا التعريف صواب في نفسه ايضا قوله المص وثبت ايضا الحقيقة اه هذا
الثبوت انما يظهر اذا اريد من المجاز العقلي واما اذا اريد به معناه الظاهر كما هو مذهب ابي حنيفة رح فلا وقد يقال على تقدير كون المراد من
المجاز العقلي لا يظهر ذلك الثبوت ايضا لان استعمال المجاز الى الحقيقة ليس بكثرة الاستعمال بل بعدم الاحتياج الى القرينة وجوابه ان ذلك العدم
لكثرة الاستعمال فيتحد المال قوله بواسطة غرابة اللفظ هذا مخالف لما سياتي في التقسيم الثالث من ان المجمل ما خفي المراد منه لنفس اللفظ
خفاء لا يدرك الا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية الاقدام كالمشترك او لغرابة اللفظ كالهلوع الا ان يقال
المجمل الداخل في الكناية مما لا يكون منشا الخفاء فيه غرابة اللفظ قوله او عن القرينة فيه بحث وهو انا سلمنا ان الاستتار بواسطة
ذهول السامع عن القرينة ليس في نفسه لكن لا نم ان الانكشاف بواسطة تذكر القرينة يكون في نفسه بل كل منهما بواسطة الاسم الا
ان يقال الانكشاف بواسطة تذكر القرينة لا ينافي الانكشاف في نفسه لان معنى الانكشاف في نفسه في تلك الصورة عدم استناده باعتبار

الامور التي ذكرها الشارح من غرابة اللفظ وذهول السامع عن الوضع او عن القرينة او نحو ذلك ويدل عليه ان الصريح قد يكون من المجاز ايضا ولابد فيه من القرينة قوله ليشمل المفسر والمحكم داخلان في الصريح اه فان قلت ذكر صاحب الكشف انه لا استبعاد في تسمية النص او المفسر صريحا وقد رايت في كثير من الكتب ما يدل عليه الا ان مورد القسمة ههنا يوجب اشتراط الاستعمال فيه ولا يتحقق ذلك في النص والمفسر اذ ظهورهما باللغة لا بالاستعمال انتهى فما ذكره الشارح من دخول المفسر مثلا في الصريح مخالفة فما وجهه قلت قد سبق ان التقسيم باعتبار ظهور الدلالة وخفائه متاخر عن التقسيم باعتبار الاستعمال عند المص ومتقدم عليه عند فخر الاسلام فمدار المخالفة في الفرع هو المخالفة في الاصل بقي فيه بحث وهو ان الظاهر من كلام المص ان يكون سبب الاستتار في كناية الحقيقة هو كون المعنى الحقيقي المستعمل فيه مهجورا وسبب الظهور في صريحها كونه غير مهجور وسبب الاستتار في كناية المجاز كونه غير غالب الاستعمال في المعنى المجازي المستعمل فيه كما ان سبب الظهور في صريحه كونه غالب الاستعمال فيه ولا شك ان الاستتار والخفاء في المشكل والمجمل ليس لان المراد به المعنى المهجور كيف والمشترك المتزاحم المعاني المتساوية الاقدام من قبيل الكناية والمجمل وليس معناه المراد مهجورا وكذا الظهور في المفسر والمحكم ليس لان المراد بهما المعنى المستعمل ذكر الخفاء والوضوح فيهما لامر آخر يحقق في موضعه ان شاء الله تعالى فالحق ان المعتبر سبب الاستتار والكناية كلما وعدمه ليس سببا للظهور والصراحة كلما كان في المشترك المذكور وهذا ابطل ان قول المص فالحقيقة التي لم تهجر صريح ليس بكلي لانتقاضه بالمجمل المذكور بكليتيهما قوله فلا يخفى ما فيه من التكلف لان النظر في هذا التقسيم الى الاستعمال لا الى قصد المستعمل فيكون العمدة في انكشاف المراد واستتاره هو استعمال اللفظ دون القصد وبالجملة المعتبر عندهم في الصريح والكناية الظهور والاستتار في نفس الامر ولا دخل لقصد المستعمل في جعل الواضح في اللغة مستترا ولا في عكسه قوله اي اللفظ استعمل في معناه الموضوع له اه فيه بحث لانه قد لا يقصد بالكناية معناها الموضوع له اصلا كما في قولك فلان لا نجاد له طويل النجاد قصدا الى طول قامته واما ما اشار اليه من انه يقصد في الكناية تصوير المعنى الاصلي في ذهن السامع لينتقل منه الى المكنى عنه فيكون الموضوع له مقصودا في الكناية من حيث التصوير دون التصديق فليس بشيء اذ لابد في المجاز ايضا من تصوير المعنى الحقيقي ليفهم المعنى المجازي المستعمل فيه بالمناسبة المصححة للاستعمال فدعوى كون الموضوع له مقصود التصوير في الكناية دون المجاز تحكم قوله كما انها عند المحققين قيل بل هي عند المحققين من المتشابه الذي يعتقد حقيته ولا يشتغل بكيفيته وحملها على ما يكنى بها عنه اشتغال بكيفيتها وانت خبير بما في امثالها من اختلاف المحققين فكلام الشارح ناظر الى مذهب متاخري المحققين وكلام القائل ناظر الى مذهب قدمائهم قوله ومثل صاحب الكشاف اه اعترض عليه الشارح في حواشي الكشاف بان قوله تعالى بل يداه مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك كنايات كما صرح به مع امتناع المعنى الحقيقي قطعا ثم قال فان اجيب بان ارادة المعنى الحقيقي لا تستلزم تحققه وثبوته ولا يلزم منه الكذب لان ارادته لا تكون على وجه القصد اليه اثباتا ونفيا بل لينتقل منه الى المقصود قلت فكذلك النطق في حق من لا يجوز عليه النطق يراد ولا يتحقق ويكون كناية قوله وفي الكناية المراد اه رد للشريف في شرح المفتاح بان الموضوع له اذا لم يكن مقصودا اصليا في الكناية لم يكن مستعملا فيه كما صرح به صاحب المفتاح فلا يصح الكناية في حدود الحقيقة اصلا قوله والمجاز العقلي جملة اسند اه فان قلت لو قال المتكلم جاءني زيد مع علمه بانه لم يجئ او علم المخاطب ايضا انه لم يجئ مع علمه بان المتكلم عالم به فانه ليس بحقيقة ولا مجاز بل يعد لغوا مع انه يصدق عليه انه جملة اسند فيها الفعل الى غير ما هو فاعل عند المتكلم فلابد من زيادة قيد التأول قلت لا نسلم لان قيد الملابسة يخرجه لانه لا ملابسة بين المجيء وزيد فهذا مثل انبت الحزين البقل قوله ومثل هو في عيشة راضية مذهب الخليل انه لا مجاز فيه بل الراضية بمعنى ذات رضى حتى يكون بمعنى مرضية فهو نظير لابن وتامر وهو مشكل بدخول

التاء

التاء لان بعد البناء يستوي فيه المذكر والمؤنث وعكسه اي يجاب بجواز كونهما للمبالغة لا للتانيث كعلامة قوله من العلاقة اه العلاقة بفتح العين يستعمل في المعاني وبالكسر في المحسوسات وعكسه العوج قوله وضبطها ابن الحاجب في خمسة وجه الضبط على ما ذكر القاضي في شرحه ان تعلق احدهما بالآخر يكون بين ذاتيهما اتصالا اولا والاول المجاورة والثاني اما ان يعقل الذات اولا والاول وصفان بينهما تقدم وتأخر اذ لو اجتمعا لزم خلاف الغرض فان استعمل المتقدم للمتأخر فالكون عليه او بالعكس فالاول اليه والثاني امران لا اتصال بينهما بالذات ولا اجتماع في محل فان لم يكن لهما حال يشتركان فيه فلا علاقة بينهما وتلك الحال اما صورة محسوسة وهو الشكل او غيرها وهو الصفة هذا ويمكن ضبطه في واحد وهو اطلاق اسم الملزوم على اللازم او اسم اللازم على الملزوم او عكسه اذ لابد في الجميع من اعتبار اللزوم على ما صرح به الشارح في شرح التلخيص قوله واورده بلفظ التذكير اه لا يبعد حمل هذا القول على معنى التنكير لكنه في مقصوده لانا نقول ليس كل مسمى يجب ان يكون معنى للنطاح الاسم الا ان يعتبر الالفاظ الموضوعة بالاوضاع العامة نفسه كلف كما قاله الفاضل الشريف قوله ويمتنع فيهما حصوله اه قال الفاضل الشريف اعلم ان نحو هذا القبيل قد ليس حقيقة وهو المرعي نظيرا في السنة الماضية كونه مع امتناع الحصول في زمان وقوع النسبة فلا يكون الامتناع في ذلك الزمان ضابطا لا للحقيقة ولا للمجاز نعم يجوز ان يكون شرطا للمجاز بحسب الكون او الاول وفيه بحث لان قولك قتلت هذا الحي مجاز بحسب الكون مع حصول المعنى الحقيقي وهو الحيوة للمسمى المشار اليه حال اعتبار الحكم وهو القتل على ما ذكره الشريف في مواضع واعترض به على قولهم بوجوب امتناع حصول المعنى الحقيقي للمسمى في المجاز فكيف يجوز ان يجعل الامتناع المذكور شرطا للمجاز من هذا ولكن ان يرفع الاعتراض المذكور عن قولهم بان المجاز في المثال المذكور باعتبار الحكم المدلول عليه باسم الاشارة والمعنى الحقيقي وهو الحيوة غير حاصل للمشار اليه في زمان اعتبار هذا الحكم اعني الاشارة ويمكن ان يدفع البحث ايضا بان المراد جواز الشرطية لما في بعض المواضع ولبعض افراده مما لا لهما مطلقا فليتأمل قوله اذا صار خمرا اه متعلق بالمشرف لا بقولنا والا كان مجازا قوله اي معنى جوهر الحروف اه اشارة الى دفع شبهة وهي ان الحدث ليس معنى حقيقيا للفعل بل معنى تضمني وتقرير الجواب انه معنى حقيقي لجوهر الحروف وان كان تضمنيا لمجموع الجوهر والهيئة قوله ليس المسمى الذي اطلق عليه المجاز مع ان ما ذكره في شرح قوله واذا اطلق لفظ على مسمى من ان هذا يشمل اطلاق اللفظ على المعنى واطلاق اللفظ على افراد يصدق عليه المعنى يشعر بان المراد بالمسمى ما استعمل اللفظ فيه واريد منه لا ما هو اعم منه ومن الفاعل الذي لم يستعمل اللفظ فيه قوله والاحسن للماضي اه توجيه مجازية الماضي في معنى المستقبل وعكسه قوله من باب الاستعارة اه لا من باب المجاز باعتبار الكون والاول قوله ثم استعارة لفظ احدهما للآخر اه قال الفاضل الشريف فالاستعارة في الفعل على قسمين الاول باعتبار المعنى المصدري مطلقا الثاني باعتبار تعين بالازمنة فيكون اصل المعنى موجودا فيهما وهذا معنى ما قيل ان المجاز في الفعل قد يكون بحسب الزمان قوله لا يوجب كونه حقيقة اه فان قلت لم لا يقال المص ان حصول المعنى الحقيقي للمسمى في زمان اعتبار الحكم يوجب كون اللفظ حقيقة بل كونه مستعملا في الموضوع له وهو خلاف المقدر وهذا اخر ورد وما ذكره من المثال لا ينافيه بل يقويه قلت خلاف المقدر انما يلزم اذا كان اللفظ مستعملا في الموضوع له بالحيثية وهو بعينه معنى الحقيقة قوله الثاني اي الحصول بالفعل اه قال الفاضل الشريف لعل مراد المص بقوله او حصل له بالفعل ان ذلك الاطلاق ان كان بملاحظة حصوله له في بعض الازمان فلا اشكال عليه وانت خبير بما فيه من التكلف لعدم مساعدة العبارة عليه وكذا على ما قيل مراده به ان كان من شانه الحصول الظهور ان الحصول بالفعل حقيقة ليس بشرط وقد يجاب ايضا بان ما ذكر ليس مجازا باعتبار ما يؤول عند المص بل مجاز بالقوة فانه لما قال فانه يحث لم يبق

فرق بينه وبين اطلاق المسكر على خمر اريقت ويوقع الفرق بين الاطلاق قبل الارادة والاطلاق بعدها قوله والتحقيق ان العلاقة اه فيه
بحث لتصريحه فيما بعد بان العلاقة لا توجب صحة الاستعمال لجواز وجود مانع فلا يدل الاتفاق المذكور على ان العلاقة فيما ذكره من الاطلاق
ليس هو اللزوم الذهني على انه يرد عليه ايضا ما ذكره الفاضل الشريف وهو انه يلزم من هذا ان لا يكون السببية ايضا علاقة للاتفاق
على امتناع اطلاق الابن على الاب مع تحقق السببية بينهما قوله او مشاكلة المشهور ان العلاقة في المشاكلة الوقوع في الصحبة والحق ان عدها
علاقة باعتبار انها دليل المجاورة في الخيال فهي العلاقة في الحقيقة والا فالمصاحبة في الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فيكون قبله
قوله مثلا اطلاق المشفر على شفة الانسان اه لم يرد به اطلاقه عليها من حيث خصوصها والا لم يحتمل كونه من اطلاق المقيد على المطلق اذ
يكون من اطلاق المقيد بقيد على المقيد بقيد آخر بل اراد انك اذا قلت مثلا رايت مشفرا فيما اذا رايت شفة انسان يحتمل ان يكون من باب
الاستعارة وهو ظ ويحتمل ان يكون من اطلاق المقيد على المطلق بان جرده عن قيد كونه شفة بعير ويكون المراد منه مفهوم الشفة مطلقا ويكون
الخصوصية مستفادة من قرينة خارجية على قياس قولك رايت رجلا فيما اذا رايت زيدا فانك لا تريد به خصوصية زيد مثلا كذا في شرح الشريف للمفتاح
وقد يقال شفة الانسان وان كان مقيدا من جهة لكنه مطلق من قيد الغلظ الذي كان في المعنى الحقيقي للمشفر وبهذا الاعتبار صح جعله من باب
اطلاق المقيد على المطلق قوله قلت كان قصده اه ما ذكره الشارح انما يصح اذا كان المص بصدد تقسيم المجاز لا بصدد تقسيم العلاقة والا فالعلاقة
التي اعتبرت في الاستعارة هي الغلظ وفي المجاز المرسل الكلية والجزئية ولا اشكال في التغاير بين ماهيتي العلاقتين مثلا بالذات لا بالاعتبار قوله
باعتبار جامع داخل في الطرفين او شكل لهما مثال الاول استعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزق بعضها ببعض لتفريق
الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهوميهما ومثال الثاني استعارة
الانسان للصورة المنقوشة على الجدار قوله فكيف حصر الجامع في الوصفية هذا الحصر مفهوم من قول المص وشرطها ان يكون الوصف بينا فان
اشتراط البينية ليس الا في الجامع كما تقرر في موضعه قوله او شكل لهما على ان الشكل داخل في الوصف فلا ينافي كون الاستعارة باعتبار شكل
لهما حصر الجامع في الوصف قال الشارح في حواشي شرح المختصر اعلم ان الصفة الجامعة المشترك فيها اعم من المحسوس والمعقول كما في استعارة
الورد للخد واستعارة الاسد للشجاع ويندرج فيه الشكل فلا يصح جعل الاشتراك في الشكل قسيما على حدة قوله وههنا بحث وهو ان اللازم
اه اجيب بان المص فرق في اول الفصل بين المعنى المجازي والمسمى المجازي بالعموم والخصوص فالمسمى المجازي هو ما صدق عليه المعنى المجازي في الاستعمال
وهو الانسان الشجاع مثلا واما المعنى اللازم للمعنى الحقيقي فهو الشجاع فاللفظ مستعمل في اللازم من حيث هو لازم بل في فرد منه بمقتضى القرينة
فالمشبه هو الثاني والوصف هو الاول ثم المعنى الحقيقي لم يحصل للمسمى المجازي وان كان حاصلا للمعنى المجازي فاندفع الايراد ولا يخفى ما فيه من
التكلف قوله فظ انه ليس مشبها بالاسد قيل ليس هذا من قبيل خلط اصطلاح العلمين فان المص على ما يرى ما اعتبر فيه التشبيه فمجاز ان
اللازم هو الشجاع مطلقا قوله وايضا لا يصح الى اه فيه بحث لانه قد صرح بان مقصود المص تمايز الاقسام بحسب الاعتبار فلا ضير في حصول
المعنى الحقيقي للمعنى المجازي اذ يكفي عدم اعتباره في الاستعارة قوله المص واذا عرفت ان مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم الخ اه
اعتبار اللزوم فيما سوى القسم الاول من انواع المجازي مصرح به واما فيها فلم يصرح به لغاية ظهوره لان المعنى الحقيقي اذا حصل للمعنى
المجازي بالفعل او بالقوة واعتبر هذا حال التجوز لم يبق اشتباه في اللزوم بخلاف ما اذا لم يحصل له اصلا فهو يحتاج الى البيان قوله
وانما قال كالعلة مع المعلول في بيان النكتة بحث لانه قال كالعلة مع المعلول الذي هو علة غائية فعلى هذا لو قال كالسبب مع المسبب الذي هو

مقصود

مقصود من السبب او قال السبب الغائي لا يستقيم الكلام ولا يرد السبب المحض لعدم اقتضاء التزام قوله لان من السبب ما هو سبب محض اه فيه بحث لان
الاصل ههنا بمعنى ما ينقل منه الى الفرع في الجملة كما صرح به وهو صادق على مسبب السبب المحض فلم لا يجوز اطلاقه عليه قوله وفي هذا السلم مانعه
يمكن ان يتكلف في الجواب بان قول المص فيكون الجزء اصلا تشبيه بحذف الاداة من قبيل زيد اسد يعني ان الجزء كالاصل في الاحتياج لان كل
اصل يحتاج اليه فيكون في الجزء جهة الاصلية لانه اصل حقيقة قوله واما اطلاق العين على الرقيب اه قيل لا نم كون العين في الرقيب مجازا
بل هو من قبيل المشترك كما نص عليه في كتب اللغة اللهم الا ان يقال سلمنا الاشتراك الا ان الكلام في اطلاق العين بمعنى الباصرة على الرقيب
قوله لانا نقول انما يلزم ذلك اه قيل عليه انه يقتضي احتياج العلة التامة الى المعلول لانه لازم لها بذلك المعنى اللهم الا ان يراد باللازم
الخارج المحمول مع امتناع الانفكاك وقد يقال المدعى ان عدم وجود الشيء بدون الشيء يدل على احتياج الاول الى الثاني وكونه علة اذا
لم يكن الاول علة للثاني ولا معلولا بعلة قوله في المعنى المشترك كيف شرع كلمة كيف في موضع الحال من ضمير شرع قدم عليه لاقتضائه الصدارة
في الاصل وان سلخ عنه معنى الاستفهام في مثل هذا المقام وشرع صفة للمعنى المشروع فيه لان اللام فيه للعهد الذهني فهو في حكم النكرة والنظ
ان في قوله المشروع حذفا وايصالا الى المشروع له والمعنى كالاتصال في المعنى المشروع له الذي شرع مكيفا بكيفية مخصوصة قوله لاجل حصول
ملك الرقبة يريد ان اللام في الملك لام الاجل والغاية لا صلة الموضع قوله ان يطلب الزوج منها الهبة الاولى ان يقع النكاح بدل الهبة كما في الكشف
اذ لا معنى لطلب الزوج من المراة حقيقة الهبة قوله واما النية فلا حاجة اليها وفي بعض الفتاوى النية شرط في انعقاد النكاح بلفظ الهبة قوله
بخلاف الطلاق بالفاظ العتق بان قال لامراته حررتك واعتقتك وانت حرة ناويا الطلاق فان المحل صالح لحقيقة الوصف بالحرية بان يجبرها على حريتها
مثلا فيحتاج الى النية لتعيين المجاز كذا في الكشف لا يقال هذا يصح في حرة وحررتك لا في معتوقة واعتقتك لانا نقول معنى معتق مثبت القوة
الشرعية والاخبار عن هذا الثبوت وهذا يتحقق في الاحرار والتوهم انما نشا من تصور ازالة الملك وهي ليست المعنى الحقيقي للاعتاق قوله
مثل وجوب النفقة والمهر فيه بحث لان الكلام في الصالح المشتركة على ما صرح به المص بقوله لو كان وصفه لتلك المصالح وهي مشتركة بينهما اه وقول
المص لما كان المهر واجبا للزوجة على الزوج يدل على ان المهر ليس من المصالح المشتركة قوله وحرمة المصاهرة اه ان قلت حرمة المصاهرة لا تثبت
فيما اذا طلق الرجل امراته قبل الدخول بها في حق بنتها حتى حل له نكاحها قلت عدم ثبوتها في الصورة المذكورة لا يقدح في كونها غرضا من شرعية
النكاح الا يرى ان من جملة المصالح المذكورة الاجتناب عن السفاح وقد لا يترتب قوله وفيه نظر بل الجواب قال الفاضل الشريف وجه النظر هو ان الاحتمال
لا يكون قيدا للمفهومات فان النطق ليس بعيد في الحيوان قوله وكذا ينعقد بلفظ البيع فيه بحث لان امكان المعنى الحقيقي شرط عنده مما وبيع الحر لا
يصح بحال ويمكن ان يقال المرتدة يجوز سبيها فيصح البيع فكان الحر مما يصح بيعه بهذا الاعتبار قوله ولا ينعقد بلفظ الاجارة خلافا للكرخي لان
المستوفى بالنكاح منفعة في الحقيقة وقد سمى الله سبحانه العوض اجرا بقوله عز من قائل فاتوهن اجورهن فذلك دليل على انه بمنزلة الاجارة ولكن
هذا فاسد فان الاجارة شرعا لا تنعقد الا مؤقتة والنكاح لا ينعقد الا مؤبدا وبينهما مغايرة على سبيل التنافي اه كذا في المبسوط قوله
والمسبب حكما مقصود امنه هذا شرط زايد على ما اعتبره البيانيون في علاقة السببية فان مطلق السببية علاقة مصححة للاطلاق من الطرفين
عندهم فاعتبار الشرط المذكور لصحة الاطلاق مطلقا يحتاج الى دليل قوله لانه يعرف بالاشارة اليه هذا اصل ذكره محمد رح في الجامع الكبير
حيث قال ان الصفة في الحاضر لغو وفي الغايب معتبر واراد بالحاضر المعين وبالغايب غير المعين على ما نبه عليه الشارح ومن المسائل المبنية عليها الفقهاء
الحنفية ووجه التسمية ان الشيخ ابا بكر الاسكاف كان اماما ببلخ وكان له بواب يقال له اسحق واذا اراد تفهيم اصحابه هذه المسائل يدعوه

ويقول اهل اسرت مائة درهم فيقول لهم بل الوف ثم يقول اهل ملكت مائة درهم فيقول والله ما ملكتها قط ثم يقول لاصحابه كم نزن انه ملكت
من الدراهم متفرقة واتفق على نفسه تسمية اصحابه قوله حقيقة حال قيام هذا يشعر بكون كل من اسمي الفاعل والمفعول موضوعا لزمان الحال
فيلزم بطلان تعريفي الاسم والفعل طردا وعكسا فاما ان يصار الى الفرق بين مدعي اهل العربية والاصول واما ان يقال اعتبار زمان الحال
فيما ذكر بالقيد به للموضوع له لا بالجزئية ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله يتوقف بحث وهو ان وضع المسئلة ليس في صيغة اسم الفاعل بل في صيغة
الماضي لم او المستقبل ما الظاهر معنى ان ملكت اذا اشتريت ان وقع مني ملك العبد او شراؤه في زمان مستقبل والاظهر وروده في حمله على ان
اتصف بكوني مالكا ومشتريا فيبقى المسئلة على قضية اطلاق الصفات ليس بظ والاظهر ان يقال ملك العبد دينارا لا يقال في العرف الا على ملكه مجتمعا لا
متفرقا وبهذا العرف ما جرى في الشراء فلذا اختلف حكم المسئلة في الصورتين قوله وقيل بل حقيقة الحقيقة لان فيه والمجاز بالحقيقة ومن حمله امر
الخلاف ان ابا حنيفة رح لم يثبت خيار المجلس بعد انعقاد البيع بقوله عليه م المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وحمل التفرق على التفرق في الاحوال
اي المتساومين فسمي المتبايع مجازا
وابتداء الشافعي رح وحمله اما بالابدان قوله اي لو استغنى المفتي بحب اه نظيره اذ لو استفتى احد من فقيه وقال كان لفلان على الف درهم
وقد قبضته بل برئت من دينه فيفتيه المفتي بالبراءة واذا سمع القاضي منه ذلك يقضي عليه بالدين الا ان يقيم بينة على الايفاء قوله بغرض ازالة الملك
الرقبة فلا يكون زاه ظاهر كلامه يوهم ان الغرض من وضع العتق لاثبات القوة ازالة ملك الرقبة ولا يخفى انه ليس كذلك فمراده ان بهذا التصرف
موضوع في الشرع اي معتبر فيه لهذا الغرض لا انه موضوع المعنى والغرض من وضعه له ما ذكر قوله قول المصنف بل المعنى المشروع كيف شرع
قيل عليه انحصار الاستعارة في معنى المشروع كيف شرع ممنوع فان ذلك غير معلوم من اللغة وبعض اهل الشرع ينكرونه فلابد له من دليل
حتى ينظر فيه قوله الواجب رعاية عند استعارة الالفاظ قيل فيه بحث لانه جوز في المجاز المرسل قيام العرض من المعنى الحقيقي مقامه حيث
قال في جواب السائل ان الغرض من المعنى الحقيقي اه واوجب هيهنا رعاية المعنى الحقيقي في الاستعارة وهو تحكم بحت والا فلابد من بيان سبب
التخصيص وقد اجيب بان قوله الواجب رعاية صفة مخصصة واشارة لا مناسبة المعنى اللغوي للمعنى الوضعي هيهنا واذا وجد المناسبة يجب
رعاية المعنى المناسب عند الاستعارة لكون امر المرتبه خصوصية والا فلا فتامل قوله ولا مسافة بين المعنيين في الوجه الذي شاع عليه قيل
كون الطلاق رفعا والاعتاق اثباتا لا ينافي استعارة احدهما للاخر فان من الاستعارات استعارة احد الضدين للاخر كاستعارة البصير
للاعمى الاسم الا ان يقال استعارة احد الضدين للاخر بناء على تمليح او تهكم انما يجوز في المحاورات والمقامات الخطابية لا في المسائل الشرعية
قوله غير معزول الكلية اه قيل فيه بحث وهو ان بهذا الانفصال قبل اعتق عبدك عني بالف فلا يثبت المعنى الانفصالي من ملاحظة الاجمال
على ما سيأتي تحقيقه في فصل الانفصال ويؤيده ان الشارح رح سينكر معنى الاجارة في امثال ذلك الاسم الا ان يقال انه كم من
طرف المصنف قوله اذ لا يفهم من الاعتاق لغة وشرعا اه لا يخفى ما في هذا الكلام من سوء الترتيب لان قوله اذ لا يفهم اه حاصله منع الملازمة وقوله
بعد هذا لكون اللفظ منقولا اليه الا الى ازالة الملك م وقوله وكون اثبات القوة اسبب لما وجد الاستعارة لا يصلح دليلا على ذلك على تقدير
التسليم فلم يبق لمنع العقل بعد هذا فقوله على انا لا نسلم ان الاعتاق اه جعله فليفهم قوله انما يعرفه الافراد من الفقهاء اجاب عنه صاحب
التلويح بان كل من يفهم ازالة الملك يفهم معنى اثبات القوة المخصوصة لان كلا من العوام يفهم انه صار حرا ومن كونه حرا يفهم انه يثبت له ما يتحقق
بالاحرار وهو بعينه اثبات القوة المخصوصة واجيب بان مراد الشارح نفي معرفة خصوصه وما ذكر معرفة اجمالية لا تفيد في هذا
المقام فليتأمل قوله لابد من اثباته بنقل وسماع اجيب بان النقل مذكور في كتب الفقه المعتبرة كاصول فخر الاسلام والهداية والنهاية

والكافي

والكافي وبالجملة كون العتق عبارة عن القوة كالنقل السابق من الحنفية والشافعية والشارح نفسه نقل عن اهل اللغة ما يدل على ذلك نعم العتق
بمعنى التخلص ذكره الجوهري الا ان ازالة الملك ليست نفسه بل لازمه ثم لا خفاء ان الثلاثي اذا نقل الى باب الافعال يكون معناه غالبا
اثبات معنى مجرده وهذا شائع ولم يثبت من ائمة اللغة ان الاعتاق ازالة الملك فالنقل الى اثبات القوة المخصوصة اولى لمناسبة تامة
اذ لا يبقى الفرق بينهما الا بالاطلاق والتقييد ولو سلم عدم ثبوت هذا النقل لم يثبت النقل الى ازالة الملك ايضا وبهذا يكون في منع صحة
الاستعارة قوله وللخصم ان يمنع ذلك بناء اه قد يعارض ذلك بان الاثار الثابتة في ازالة العبد اكثر كجواز الرجعة في الرجعي ووجوب
اي ازالة الملك
النفقة وعدم جواز نكاحها لغيره ونحو ذلك والجواب ان الاثار المذكورة تقتضي بعض القوة فلا ينافي لها خلافه حق الولاء وقد يجاب
ايضا عن قوله وللخصم اه بان قوة الزوال انما هي بحسب قوة المزال ولا عبرة بقلة الاثر في المال وظاهر ملك الرقبة اقوى من ملك المتعة
لانه يستتبعه بلا عكس فيكون زوال الاول اقوى من زوال الثاني بلا مرية وفيه بحث لان ملك الرقبة انما يستتبع ملك المتعة الذي في ضمنه
ولزم منه ان يكون اقوى منه وترتب عليه ان ازالة ملك الرقبة اقوى من ازالة ملك المتعة الذي في ضمنه ولا نزاع فيه فان الازالة الاولى
مستتبعة للازالة الثانية دون العكس كما ان المزال الاول يستتبع المزال الثاني الا ان المستعار منه في محل النزاع ازالة ملك المنفعة الذي
كما اذا زوج امته من الغير فانه يزول ملك المتعة لا ملك الرقبة منه
يحصل بالنكاح لا الذي يحصل في ضمن ملك الرقبة مما يستعار لازالة ملك الرقبة ليس اضعف منها وما هو اضعف لا يستعار لها فليتامل
قوله وان المراد باللزوم اه اجيب عنه بان المراد بالملزوم المستتبع وباللازم التابع كما مر ولا شك ان ازالة القيد لا يستتبع ازالة الملك
فازالة الملك ليست لازمة لازالة القيد بالمعنى المراد وفيه بحث لان المراد بالمتبوع هيهنا ما منه الانتقال ومن التابع ما اليه كما مر
من الشارح رح اشارة الى هذا ولا شك ان ازالة القيد قد ينتقل منه الى ازالة الملك في الجملة ولو في بعض المواضع وهذا القدر يكفي في
المتبوعية قوله بطريق اطلاق المقيد اه قيل هذا الكلام في غاية الضعف اذ ليس الا ازالتان احدهما مقيد بانها ازالة الملك
والاخرى مقيدة بانها ازالة القيد وليس هيهنا مطلق والجواب ان ازالة الملك الرقبة وان كان مقيدا الا ان ازالة مطلق الملك
الشامل لملك الرقبة والمتعة مطلق ثم اذا استعمل المقيد في هذا المطلق بطريق المجاز المرسل ثبت فرده الاخر اعني ازالة الملك الرقبة بواسطة
القرينة كما في اطلاق المشفر على شفة الانسان فانه يراد به مطلق الشفة مجازا ثم يكفي اطلاقه على شفة الانسان كاطلاق العام على
الخاص لا من حيث خصوصه بل هو مستفاد من امر خارج قوله والقائل ان يقول اه قيل هذا الكلام في غاية البعد عما عني فيه فان المسائل
الفقهية لا يجري فيها ما يجري في الاشعار والخطب من ايراد الكلام لا على مقتضى الظاهر لنكتة بديعة ونكتة غريبة والعرض انما
ما ذكر انما يرد على توجيه كلام المص لا على مراده او معنى عبارته كما يدل عليه السباق والسياق ان الاستعارة فيما اذا قوى احد
الطرفين لا يجري الا من طرف واحد ونظيره لك من هذا ان التعليل السابق المذكور بقوله لانه يجب الاستعارة اه انما يمشي على ما
فهمه لا على ما اراده وجوابه ان منع الاستعارة فيما اذا قوى احد الطرفين لا يجري الا في طرف واحد فانه اذا اريد الجمع بين شيئين
في امر من غير قصد الى كون احدهما ناقصا والاخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان في نفس الامر ام لا فالاحسن ترك التشبيه
الى التشابه ويجوز التشبيه ايضا في كل من الطرفين صرح به في شرح التلخيص وغيره قوله كذا في الاسرار فعلى هذه الرواية لا فرق في
انعقاد الاجارة بعد رعاية القيود المذكورة بين الحر والعبد فالتفرقة بالنظر الى القول الثاني قوله عملا بالحقيقة القاصرة ه
ان البيع الفاسد بيع حقيقة لكنه قاصر لعدم افادته الملك بدون القبض قوله وهو في البيع اقوى لعدم احتمال الرجوع بدونه

رضى المشترى وهى فى العتاق اقوى لانه قد يكون فيه ازالة ملك الرقبة والمتعة معا وليس فى الطلاق الا ازالة ملك المتعة فقط قوله سواء اتصل
بالمطر او بغيره لفظا او بمعنى الواو اذ الاستواء انما يكون بين الشيئين لا بين احدهما قوله واعلم انه اذا وجداه هذا دفع لتوهم المنافاة
بين كلامى المص وصاحب الكشاف فان المص جعل انعقاد النكاح بلفظ الهبة بطريق الاستعارة وصاحب الكشف جعله مجازا مرسلا قوله الجواز ان
يكون لمانع قال الجد المحقق نور الله ضريحه فى فصول البدائع هذا كلام القوم ولم يحم احد حول تحقيق المانع عن التجوز فى امثاله والذى
عندى من صحيح الاقوال وتمحيص الامثال ان كل حقيقة جرت عادة البلغاء فى التجوز على الاستعمال منها الى معنى معين دائما كالتعبير الجمود والبخل
بالدموع او ان البكاء فالاستعمال الى غيره وان كان مع علاقة مصححة كالتعبير عنه الى عدم البكاء مطلقا وعنه الى السرور ويجعل غير مقبول حتى يلزم
بحر الواسع والحاذق البليغ بالمقلد بل ان تعارفهم على خلافه يمنع الاذهان عن الالتفات لعنت هذا الاستعمال فيما بينهم فاعتبر المانع فى حقهم
مانعا مطلقا اما اذا لم يعرف تعارفهم فيجوز الاستعمال عنه الى مجاز فيه المجوز المعتبر فى المجاز وشرط النقل عند المخالف قوله فان عدم
المانع ليس جزءا من المقتضى ولئن سلم انه جزء كما هو راى من يجعل عدم المانع جزءا من العلل لم ينتقض التمسك المذكور لان معنى كفاية العلاقة
عدم اشتراط وجود النقل وان كان عدم المانع معتبرا معه فليتامل قوله حتى يشترط فى المجاز امكان المعنى الحقيقى قال صاحب الرح
فيه بحث وهو انه يلزم منه ان لا يكون هذا الاصل وهو انه لا يصار الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة صحيحا عندهما وان يجوز الجمع بينهما وان لا
يكون سوى المجاز باعتبار ما كان وباعتبار ما يؤول مجازا اذ لا يمكن ان يكون الجزء كلا ولا المحل حالا ولا السبب للشى مسببا له بل وان لا يكون
مجاز عندهما اذ لا يمكن ان يكون الشى موجودا فى هذا الزمان باعتبار انه كان موجودا قبل او يكون موجودا فيما بعد فلا بد من معرفة
مرادهما بالامكان المشروط فى صحة المجاز والتعذر الماخوذ فى جواز ارادته فاعلم ان المراد بالامكان عدم الامتناع مع قطع
النظر عن الامور الخارجة وبالتعذر الانعدام للامور الخارجة وهو لا يستلزم الامتناع بالذات وهذا من الابحاث الواجب
ايرادها وتحقيقها فى هذا العلم انتهى قوله ان كان اصغر منه سنا اى بحيث يولد مثله لمثله والا فمجرد الصغر لا يكفى فيما ذكره وهو ظ
قوله وهو قوله وجب المصير الى جعله جواب الشرط فى عبارة فخر الاسلام صار مستعارا لحكمه لا لما يقبل قوله المشهور فى اسند الا لهما
الى اخره اجيب عنه بان المقصود وان كان هو الحكم لكن انتفاؤه بهذا اللفظ هو المقصود لا بدونه وفيه تامل قوله المص وايضا
بناء على الاصل المتفق عليه اه فيه بحث لان كلامه ههنا يدل على ان الاصل عندهما تعذر المعنى الحقيقى وقد سبق ان ليس الاصل ذلك عندهما حتى
ره فكيف يستقيم ما اشار اليه فيما مر من دعوى الاتفاق فيما هو الاصل والخلف عندهم ويمكن ان يدفع بما اشار اليه الشارح بقوله
وما ذكروه اه فتامل قوله المص يمكن فى حق البر كما كان النزاع فى المقصود بيان امكان البر فى حق الحالف لا غيره من افراد البشر
والتنظير بغير ذلك فلا يرد ان امكان الاصل فى غير الحالف محقق فى هذا الابن للاكبر سنا منه قوله واما اذا كان فيه ماء فاريق الماء
اعترض عليه بان هذا مخالف لما فى الهداية والنهاية وغيرهما من الكتب المشهورة اذ لم يفرق فيها بين مسئلة الكوز على الوجه المذكور
وهو ان يقول والله لاشربن الماء الذى فى هذا الكوز فاريق وبين مسئلة طلب المجرد بها بل صرح فيها بانعقاد اليمين وتحقق الحنث فى المسئلتين
عند ابى يوسف والجواب ان وضع المسئلة فى صورة الحنث على ما فى الهداية فيما تحقق الاراقة بعد زمان يسع الشرب لان اليمين تنعقد
للبر فيستثنى منه زمان يحقق الا عند زفر كما صرح به فى باب اليمين فى الدخول والسكنى وفى صورة عدم الحنث على ما ذكره فى صحيحها قبل
ذلك الزمان فلا مخالفة قوله لكونه مشارا اليه وبقدر الشرط اه فان قلت الاشارة فى التصوير المذكور الى الكوز لا الى الماء لا حرف

المسئلة

المسئلة لاشربن الماء الذى فى هذا الكوز وبقدر الشرط المذكور يقتضى عدم الماء لا عدم الكوز فلا يلزم الاتصاف بالوجود والعدم لا بالنسبة
الى الكوز ولا بالنسبة الى الماء قلت لم يرد بالاشارة الاشارة الحسية المقارنة لاسم الاشارة بل الاشارة التى فى المعارف وهى ههنا
فى اسم الموصول كذا قيل وفيه بحث لان كون الموصولات معارف لا يقتضى الا الاشارة الى ما يعرفه المخاطب وانه لا يقتضى الوجود
فالاولى ان يقال الماء الكائن فى الكوز حقيقة فى الموجود وهو مجاز فى غيره لان المعدوم لا يكون فى الموجود قوله ودعى بعضهم الحاقه وصورته
ما اذا ولدت جارية رجل ولدا فادعى انه منه ثبت النسب فعتق الولد فقبل الدعوة كان ملكه ثابتا فى الولد ولا نسب ثم ادعاه فيثبت النسب
وهو البنوة فعلة العتق ههنا علة ذات وصفين احدهما الملك والثانى البنوة والبنوة متاخرة فيضاف العتق اليها فعلم ان البنوة من
العتق قوله ولهذا ابطل بالكره يعرف فى كتاب الاكراه انه اذا اكره ان يقول العبد هذا ابنى لا يعتق عليه والاكراه انما يمنع صحة الاقرار
بالعتق لا صحة انشاء العتق قوله فان قيل الاعتاق لم يوجد اه فى ايراد هذا السوال مع اخذه ما استفيد من قوله وان جعل مجازا الا انه ر
اه فيه بحث وان جاز صرفه الى قوله عتق على من حين ملكه ويمكن ان يقال لما ابطل الشق الثانى فى اصل السوال بانه كذب واستدل عليه
باستحالة العتق بالبنوة وعدم وجود الاعتاق من جهة السيد ثم اجاب عنه باخباره ومنع استحالة المعنى المراد اورد على الجواب
المذكور ما حاصله ان الاستحالة وان لم توجد لكن الكذب يحقق بناء على ان الاعتاق لم يوجد فكيف يصح الاقرار فاجاب بانه موجود باقراره
وان لم يكن صادقا فى نفس الامر لعدم التشكك بالقادح فى العمل وعلى هذا انتظم الكلام بلا توهم ركاكة فتامل قوله يعتق قضاء وتثبت
امومية الولد لامه نص عليه النسفى فى شرح المنار وفى النوازل لو قال لغلامه هذا عمى او خالى ولامته هذه عمتى او خالتى يعتق ولو
قال هذا اخى او هذه اختى لا يعتق لان الاخ اسم مشترك بخلاف اسم الخال والعم وفى رواية الحسن عن ابى حنيفة رض يعتق ايضا فى هذا
اخى قوله مالم يبين انه اراد الاخوة ابا واما الواو بمعنى او على سبيل منع الخلو اذ الاجتماع مما ليس بلازم فى ثبوت العتق قوله
وفيه نظر لانا لا نسلم انه احتمال بعيد بل العرف بينهم من هذا القول عند الاطلاق السعة بوبه ما قال قاضى خان المختار ما اختاره الفقيه
ابو الليث ان نوى الاعتاق يعتق والا فلا لان هذه كلمة لطف ظاهرا فلا يقع بها العتق اذا لم ينو قوله فان قيل يجب ثبوت الحرمة اه
يعنى اذا اعتبر السبق الى الفهم وجب ان يثبت الحرمة ههنا لانها السابقة الى الفهم قوله وذلك حقهما لا حقه قال صاحب الرح فيه نظر
لانه كما هو حقهما كذلك حقه وجوابه بعد تسليم انه حقه ايضا ان مجرد كونه حقهما يكفى فى عدم نفوذ تصرفه ابطال حق الغير ولا ينفع
كونه من الاحوال المشتركة قوله ميلا الى المذهب المرجوح اه قيل عليه مجرد ادعاء الحقيقة لا يستلزم الميل الى المذهب المرجوح اذ لا بد
فيه من اعتبار وضع اللفظ للمعنى الادعائى فما الفرق بين المذهبين هو اعتبار الوضع وعدمه ليكون مجازا عقليا او لغويا ويويد
انه قال ثم توسط بين الاستعمال مستعار لفظ الاسد اه ولو كان مراده بالمذهب المرجوح لكان المناسب ان يقول ثم يستعمل لفظ الاسد
وقد عاب بانه قال ميلا الى المذهب المرجوح ولم يقل اختيارا للمذهب المرجوح فيكفى فيما ذكره تبادر المذهب المرجوح من كلامه
ولا شك فى ذلك لان ادعاء معنى الحقيقة ليس الا ادعاء استعمال اللفظ فيما وضع له كما لا يخفى واما قوله يستعار لفظ الاسد فللمشاكلة
والا فالمراد منه الاستعمال كما اشار اليه الشارح قوله والمذهب المنصور اه سياق كلامه ههنا لا يلائم سياقه فى التلخيص وشرحه لان
لان المفهوم من كلامه ههنا ان الادعاء على المذهب المرجوح غير الادعاء على المذهب المنصور وان الاول ابطل والمفهوم من كلامه هناك
ان الادعاء الذى ذكره ارباب المذهب المرجوح حق لكن لا يلزمه كون اللفظ حقيقة فليتامل قوله لمبنى على انه يجب اه فيه بحث وهو

ان القوم انما تعرضوا للجنس في بيان الاستعارة بناء على ان اكثر الاستعارات في الاجناس لا الاشخاص ولذا اطلق الشريف في شرح المفتاح
عدم جريان الاستعارة في الاعلام بان مبنى الاستعارة على المبالغة في حال المشبه بدعوى انه عين المشبه به وذلك انما يحصل اذا كان المشبه به مشتهرا
بوجه الشبه ولا شك ان الاجناس مشهورة باوصاف لما حي ان اسماءها تنبئ عن اوصافها ابتداء واما الاشخاص فقلما تشتهر باوصاف
كذلك والا فاذا اعتبر تشبيه زيد بعمرو في الشكل والهيئة وقصدت المبالغة في التشبيه وادعاء انه عين عمرو لكمال الشبه به فقلت رايت عمرا
فالظاهر انه استعارة لكون علاقته المشابهة وبالجملة المقصود من العدول عن التشبيه الى الاستعارة هو المبالغة في حال المشبه اعني وجه الشبه حتى
كان المشبه مساويا للمشبه به في ذلك وذلك يحصل اذا جعل المشبه من افراد المشبه به داخلا في جنسه ان كان المشبه به جنسا او جعل عينه ان كان شخصا
قوله ان يجعل معارضة وان يجعل منعا لسند. تقرير الاول ان يقال دليلكم وهو اتفاق المحققين على ان مثل زيد اسد ليس باستعارة لما
فيه من دعوى امر مستحيل وان دل على ما ذكرتم من كونه اجماعا على انه شرط في الاستعارة امكان المعنى الحقيقي كما هو مذهبهما لكن عندنا
ما ينفيه وهو ان اتفاق المحققين على ان مثل الحال ناطقة استعارة مع استحالة المعنى الحقيقي اجماع على ان امكان المعنى الحقيقي ليس شرطا في
المجاز على الاطلاق كما هو مذهب الامام وتقرير الثاني انا لا نسلم ان اتفاقهم على عدم جواز الاستعارة في خبر المبتدا مطلقا وانما يكون
كذلك لو لم يتفقوا على ان قولنا الحال ناطقة استعارة وليس فليس قوله امر ان منه فعاد اجيب عنه بان التدافع ليس بين ادعاء معنى
الحقيقة ونصب القرينة المانعة عن ارادته ونصبها والحق ان هذا الجواب انما يظهر اذا كان المدعى في المذهب المرجح دخول المشبه في جنس
المشبه به بان يجعل قسمين متعارفا وغير متعارف على ما ذكر في المطول واما اذا جعل المعنى الحقيقي مستعار المشبه استعارة الهيكل المخصوص
للرجل الشجاع كما ذكره هنا فلا فتدبر قوله فيه بحث لان الشرط على هذا اه قد يجاب عنه بان الاشارة في قوله فهذا اعني مذهبهما راجع
الجواب لصاحب التلويح
الى قوله بل يكون تشبيها لا الى عدم جواز الاستعارة عند الاشتمال على دعوى امر مستحيل قصدا وهو مردود بان كونه تشبيها
كما هو المشهور صح
ليس مذهبهما والا لم يكن مجازا مع انه مجاز اتفاقا غايته انه لغو عندهما لاشتماله على الخلف فالاولى ان يقول الكلام آب عنه قوله
وجعل الكلام خلوا عن المشبه اه ليس المراد بكون الكلام خاليا عن المشبه ان لا يكون له ذكر في الكلام اصلا بل على وجه ينبئ عن التشبيه سواء
كان على وجه الحمل نحو زيد اسد او لا كقوله الا الى قوله جعلوا نحو قوله قد زر ازراره على القمر استعارة كما صرح به في حاشية
الكشاف وغيره مع اشتماله على ذكر الطرفين قوله او يقدر اه ينبغي ان يزيد عليه قوله او منويا لان المشبه اذا كان مرادا في الكلام
ولم يذكر يقدر في نظمه على وجه لا يخل نظامه كما في قوله تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج الآية
خرج الكلام عن الاستعارة الى التشبيه قوله من قبيل زيد اسد اه قيل عليه لو كان من ذلك القبيل لكان تشبيها فيلزم ان لا يعتق الا ان
اجيب بان الشارح بصدد تحقيق تركيب خطابي على مقتضى ما ذهب اليه اهل البيان غاية الامر انه يتضح ان لا يعتق الا ان يكون
مرادا ان الاستعارة لا تكون نسبته اذا كان في الكلام اه
ترسيعا لمذهب ابي حنيفة رض على انه بعيد بهذا ابرح قوله بقوله ونحن نقول قوله بدليل قولهم زيد اسد على اه رده الفاضل الكرماني
في حواشي المطول حيث قال بهذا الاستدلال يشعر بان اسدا في اسد علي مستعمل في مفهوم مجتري وصائل فلا يتصور تشبيه فضلا
عن الاستعارة بل يكون من اطلاق اسم الملزوم على اللازم ثم ان استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق الجار به اذا لوحظ
مع ذكر المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجرأة والصولة بهذا انتهى كلامه ومن اراد التفصيل فليراجع
اليه قوله لا خلاف انه لا يعم اه لا شك ان المجاز موضوع للمعنيين المجازيين بوضعين نوعيين فهو بالنظر الى الوضعين بمنزلة المشترك

نعم جوز

نعم جوز عموم المشترك ينبغي ان يجوز هذا ايضا فدعوى عدم الخلاف فيما ذكره محل بحث قوله وقد يستدل بان عموم اللفظ اه فيه ان دعوى الاشتراك
ان الحقيقة ليس لها دخل في العموم لان اللفظ المستعمل فيما وضع له وكذا المجاز ليس له دخل فيه ولا في نفيه فعلم ان العموم والخصوص انما ينشأن ادلتهما
ولا يكون اللفظ حقيقة ومجازا فيهما دخل وح يندفع جوابه واجيب بان الجواب انما هو عن الاستدلال على الفرق السابق ولا يستقيم فيه التوجيه
المذكور اذ لو حمل قوله لا يكون حقيقة على نفي مدخلية الحقيقة لم يصح قوله والا كان كل حقيقة عاما وان اريد ان ههنا نفي امرا اخر لا يتاتى عليه الجواب
المذكور فليس فيه قدح لما ذكره الشارح قوله ولان المتكلم اه الفرق بين الدليلين حتى قيل الصواب في العبارة فان المتكلم او لان المتكلم بلا واو
قيل ان معناه جعلوا المتكلم في طرفي نقيض فحاصله الاجماع بعيد لا يفهم من العبارة فلا يلتفت اليه وغاية ما يقال ان يحصل الدليل الاول
يجوز العدول الى المجاز لاغراض مذكورة فيما بعد وحاصل الثاني ان المتكلم فاعل مختار فجاز ان يختار احد الطرفين وان المحض عن الاغراض
المذكورة قوله غير ملحوظ ولا مقدر كما صح جوابه فلا يرد جواز ان يكون المقدر ههنا لفظا عاما وقد يقال الفرق المذكور غير مفيد لانهم يستدلون في
المقتضى بكونه ضروريا على عدم العموم والكلام على هذا الاستدلال واما الاستدلال عليه بان المقتضى لازم عقلي اه فهو استدلال اخر وليس سوق
استدلال الاصل البعض منهم فيه على عدم عموم المجاز على هذا الاستدلال الا ان يقال مال قوله بخلاف المقتضى فانه لازم عقلي اه هو الفرق بين
الضرورتين فلا يلزم من كون احدهما دليلا على عدم العموم كون الاخر كذلك فليتامل قوله قلنا المراد بالوضع اه فيه بحث لان الوضع النوعي قسمان
واحد قسميه الذي هو المعتبر في العموم ليس بمحقق في المجاز وقد سبق تحقيقه فارجع اليه والاستدلال بالنكرة المنفية ضعيف لانها ليست
بمجاز لما سبق من انها مستعملة فيما وضعت له فالصواب في الجواب ان يقال العموم انما يستفاد من الصيغة ولا مجاز فيها بل التجوز
في المادة ولا عموم بحسبها قوله مما لم نجده في كتب الشافعية كيف ولو لم يقل الامام الشافعي بعموم المجاز لما قال بارادة جميع المطعوم
واما التخصيص بالمطعوم فلما ذكره الشارح قوله فهو مجاز بالاتفاق اعترض عليه صدري في فصول البدائع بان المنصوص في كتب الشافعية
ان مذهبه ان اللفظ في المعنيين حقيقة فيهما كما في المشترك حيث الحق المعنى المجازي للوضع النوعي للعلاقة بالحقيقي وكونه مجازا فيهما
مختار ابن الحاجب فكيف يدعى الاتفاق في المجازية قوله وان كان اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال مجازا اه اعترض عليه صدري في
فصول البدائع بان اللفظ اذا كان مجازا لم يكن بد من القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي واما عنه بنفسه فلا يكون مرادا واما عن وحده فيدل
كما هو مقرر عندهم
على ان وحده معتبرة في الوضع ومعه وحده من جملة المعنى الموضوع له فالارادة بدونها ليست ارادة للمعنى الحقيقي معه وايضا ان لم
سلم انها ارادة المجازي لم يتحقق الصرف وقد اعترف به وان بانها امتنع اجتماعهما ويمكن ان يجاب باختيار ان القرينة صارفة عن وحدة
المعنى الحقيقي بمعنى انها تدل على انه ليس بمراد وحده ولا يلزم من هذا دخول الوحدة في الموضوع له بل المتبادر من اضافة الوحدة الى ضمير
المعنى الحقيقي خروجها عنه ثم الصرف بواسطة القرينة للمنافاة ارادة المعنى المجازي لارادة الحقيقي فليتامل قوله والتحقيق انه فرع اه
اشارة الى الجواب عن الثاني
فيه بحث وهو ان اللفظ بالنسبة الى المعنى المجازي ليس بموضوع وضعا معتبرا في الاشتراك ولهذا قال بمنزلة المشترك ثم ان عدم جواز
الجمع في المشترك ليس بدليل عقلي حتى يصح التفريع بل بحسب اللغة كما صرح به فيحتمل ان لا يثبت الجمع في المشترك في اللغة ويثبت فيما هو بمنزلة المشترك
قوله لا يقال المعنى الحقيقي جزء اه جواب انه ان سلم الجواز المذكور فلا يندفع فيما نحن فيه اذ ليس كل واحد من المعنيين ح مرادا من اللفظ
بل اريد به معنى واحد مركب من المعنى الحقيقي والمجازي ولم يستعمل اللفظ في واحد منهما بل في المجموع مجازا وليس هذا محل النزاع ههنا
واما ما ذكره من الجواب فيرد عليه ان المانعين منعوا جواز الجمع مطلقا والجواب المذكور يقتضي انه اذا وجد ارتباط بين المعنى الحقيقي

والمجازي بجعلهما معنى واحدا عرفا لقصد اليه بارادة واحدة في استعمالات الالفاظ كما في صور التغليب جاز الجمع بينهما مع كونه من

الصورة ايضا من المشايخ فيه على ما دل عليه الاعتراض فليتامل **قوله** وما لجملة لم يثبت في اللغة اه واما قول اهل التفسير في قوله تعالى لفتحنا

عليهم بركات من السماء والارض اي من جميع الجهات وكذا في قوله تعالى من بين ايديهم ومن خلفهم فليس حملا على ذكر الجزء وارادة الكل بل على ذكر المقيد

وارادة المطلق وقد ناقش فيما ذكره بان استقراء النفي وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود **قوله** انما هو من جهة اللغة **قيل**

والحق ان الجمع بينهما كما لا يجوز لغة لا يجوز عقلا وذلك لان ارادتهما جميعا لا تخلو اما ان يكون من حيث ان احدهما حقيقة والاخر مجاز ام لا

فان كان الثاني فليس مما نحن فيه وان كان الاول فلا بد من توجه الذهن الى احدهما حقيقة والى الاخر مجازا وكل منهما قصديه والذهن لا يتوجه

اصالة في آن واحد الى حكمين باتفاق العقلاء واما الحلف فيه توجه الذهن الى تصور من **قوله** الاول ان المعنى الحقيقي متبوع اه فيه **بحث** لان هذا

الدليل لا يجري فيما اذا كان اللفظ مشتركا بين المعنيين اشتراكا لفظيا ويراد به احد المعنيين ولازم المعنى الاخر اذ ليس ذلك المعنى

متبوعا لهذا اللازم فيكون اخص من الدعوى اللهم الا ان يخص الدعوى ايضا **قوله** فضلا عن ارادته مع المتبوع **فقد** ناقش فيه بان النحاة

صرحوا بان هل المقتضية للفعل قد تدخل على جملة اسمية ليس فيها فعل اصلا نحو هل زيد قائم ولا تدخل على اسمية خبرها فعل فلا يجوز هل زيد قام

وفرقوا بانها اذا رأت الفعل في خبرها تذكرت عهودا بالحمى وحنت الى الالف المالوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف

ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلت عنها ذاهلة كذا ذكر الشارح في المطول ومن ههنا يعلم ان جواز ارادة التابع بدون المتبوع لا

تقتضي جوازها معه **واجيب** بان هذا الكلام خطابي ولا يفيد امتناعا عقليا **قوله** من غير تصور استقرار وحلول في المعنى ه

قيل عليه المستدل ما قال بالحلول حقيقة بل قال بمنزلة الحل فكأنه قال كما لا يتصور حقيقة الحلول لا يتصور ما هو منزلته فهذا وجه اقناعي

يفيد الظن وهو يكفي في مثل هذا المقام **واجيب** بان الكلام في الاستدلال على الامتناع عقلا وما ذكر لا يفيده **قوله** وهذا الاينافي

نصب القرينة على ارادة المعنى المجازي ايضا اه **اعترض** عليه بوجوه الاول ان المفهوم من كلامه ان وجود العلاقة كاف لارادة المعنى

المجازي من غير اشتراط قرينة مانعة وفيه رفع الثقة بالحقائق **وجوابه** ان رفع الثقة عن الحقائق انما يلزم لو كان المنفي ارادة

المعنى المجازي اشتراط اصل القرينة واما اذا كان اشتراط القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له فلا **الثاني** انه يقتضي ان يجوز ارادة

المعنى المجازي من غير ان يكون اللفظ مجازا وهو مناف لقوله الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده فاستعماله في المعنيين استعمال في غير

ما وضع له فيكون مجازا اتفاقا **واجيب** بان الشارح اشار الى دفع هذا السؤال بقوله فان قيل اه **الثالث** ان ارادة ما لا اتصال

بالمعنى الحقيقي ان كان ارادة معه فارادة المعنى المجازي لا معه خارج عن القسمين وان كان اشتماله على العلاقة لم يبق للتفسير فائدة

اذ كل معنى مجازي كذلك **وجوابه** ان التفسير للتوضيح على ان فيه دفع توهم ان يراد بالمعنى المجازي المعنى المنسوب الى المجاز اعني كون

اللفظ مجازا وهذا القدر يكفي في دفع اعتراض الاستدراك **الرابع** ان كون اللفظ مجازا لازم لارادة المعنى المجازي سواء

اريد وحده او منضما مع المعنى الحقيقي لما قال من ان الموضوع له هو وحده لا هو في المجموع مجاز وكل ما هو شرط للازم شرط للملزوم

فيكون القرينة المانعة شرطا لارادة المجازي مطلقا **وجوابه** ان المراد منع اشتراط القرينة المانعة لارادة المعنى المجازي من حيث

هي واما اشتراطها من حيث استلزامها المجازية فقد اشار اليه بقوله فان قيل اه **قوله** قلنا الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده ه

رد **جيب** في فصول البدائع بان الوحدة اذا لوحظت في الوضع يلزم من انتفائها ههنا انتفاؤه والا فلا طرف ولان المراد

وجد فلا موضوع له وان لم يوجد فلا مجاز وقد عرفت جوابه في صدر البحث **قوله** بطريق الملك والعارية محال شرعا اما استعمال الراهن

ثوب المرهون من المرتهن فمجاز وبطريق الملكية ولذا لا يضمن المرتهن ولا يسقط الدين بهلاكه **قوله** على انا لا نجعل اللفظ اه فيه **بحث** لان

ذلك الاستدلال ليس مبنيا على كون اللفظ حقيقة ومجازا حتى يستقيم ما ذكره بل على ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ الذي هو بمنزلة الملك

والمجازي الذي هو بمنزلة العارية فلا تقريب لما ذكره **قوله** كالملامسة اه قدم هذا الفرع في البيان مع انه ثالث الفروع في ترتيب المتن

لمزيد مناسبته بحث المجاز **واعترض** بان تعليل الاصل برجحان المتبوع على التابع لا يناسب هذا التفريع لانه يدل على عدم جواز

ارادة المجاز مع ان المراد في هذا الفرع المعنى المجازي **واجيب** بان معنى قوله لا يراد من اللفظ معناه الحقيقي والمجازي معا ان المعنى

الحقيقي اذا اريد لا يراد المعنى المجازي وبالعكس ولما كان الاول سابقا في الاعتبار تعرض له بقوله لرجحان المتبوع على التابع واكتفى

في الثاني الذي هو عكس الاول بالافهام ضمنا وفرع النوعين الاولين على الاول والثالث على الثاني **قوله** وفيه بحث لانه منهم اه

قيل عليه الخلاف السابق لا يمنع الاجماع اللاحق لجواز وقوع الاجماع بعد الخلاف مع ان العلماء نقلوه فالحمل عليه اولى ه

واجيب بان احتمال وقوع الاجماع بعد الخلاف لا يكفي للمستدل على ثبوت المعنى المجازي بالاجماع واما ما نقل العلماء فمعارض

بنقل الخلاف الذي ثبت عند الشارح **قوله** لانا نقول لا نسلم ان مثل ذلك اه قال في فصول البدائع مثله حرف عند الخلاص جريا على

ان السكوت فيما تعم به البلوى بيان لا سيما في الصحابة على ان عدم قولهم بالعدم ثم **قوله** لانه موقوف على القرينة الصارفة **قيل**

فيه اعتراف بوجوب قرينة مانعة عن ارادة المعنى المجازي وقد كان نفاه اولا **والجواب** ان التوقف ههنا بكون اللفظ مجازا لا لارادة المعنى

المجازي من حيث هي كذلك وهو المنع فيما سبق كما نبهت عليه **قوله** ولو سلم فخارج عن المبحث اي لو سلم انه غير موقوف على القرينة فخارج عن محل

النزاع لان النزاع في ان يستعمل اللفظ ويراد في اطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي بان يكون كل منهما متعلق الحكم وههنا ليس كذلك اذ

اريد المعنى المجازي فقط بانه يتناول المعنى الحقيقي والمجازي الاخر **قوله** لان مولى زيد حقيقة في معتقه اه فيه **بحث** وهو انه اذا اطلق المولى

هو اليه يتناول الاعلى والاسفل فلا بد من الفرق **اجاب** في فصول البدائع بان معنى احدهما فيهم في سياق النفي كهو وفيه تامل **قوله**

اختصاص معناه بالمضاف اليه فيه **بحث** لان الاضافة للاختصاص في الاثبات لا الثبوت مثلا اذا اطلنا غلام زيد او معتق زيد فمعناه

ما الغلام الذي اثبت غلاميته لزيد او الذي اثبت معتقيته لزيد فالاختصاص لزيد في المملوكية والمعتقية انما هو في اثباته لا في ثبوته له في

نفس الامر ولا شك في ان هذا ثبوتهما لغيره فقط اولا ولغيره في نفس الامر وبه الفرق بين غلام زيد ولا غلام الا لزيد فالمعنى ههنا ايضا

او صفة للذوات الذي اختص معتقهم بزيد وربما لا يختص في نفس الامر بمعنى عدم الواسطة بل يكون اساسا وبخصوصه فيه شاملا لما بالواسطة

وان لم يكن بخصوصه في الثبوت كذلك كما لو قيل ليس هذا الا مولى لزيد فالصواب ان يعلل عدم تناول الموالي المعتق بانها مضاف حقيقة

في الاول ومجاز فيما بالواسطة اذ ليس مباشرة وههنا تسبيب كذا في فصول البدائع وحواشيه **قوله** على ما يتوهم من ظاهر عبارته

حيث قال اعلم ان لفظ المولى حقيقة في المولى الاسفل اه وانما قال يتوهم لان مراده بالمولى هو المضاف لان الكلام فيه بقرينة قوله مواليه

قوله لان اصله اه في بعض النسخ هكذا والاظهر انه سمي اسفل بالنسبة الى المعتق اسم فاعل حيث سمي المولى الاعلى **قوله** فلو قال الكفار امنونا اه

اورد عليه ان الكفار اذا قالوا امنونا على اولادنا فالمعنى امنوا الكفار على اولادهم وذلك لان ضمير المتكلم مع الغير عبارة عن الكفار فولد

ولد الكافر ايضا نعم يصح ما ذكره ابو حنيفة رضه في الاسناد الى الشخص لا في النوع كما في ما نحن فيه **واجيب** بان ضمير المتكلم مع الغير ليس عبارة

عن كل شكل مع كل ما يغاير بل ما يكون مصاحبا معه حقيقة او حكما الا ترى ان جماعة من الكفار اذا قالوا المرنى فوهم من المسلمين امنونا فامنوهم
تحصل الامان لتلك الجماعة حتى لو دخل دار الاسلام غير تلك الجماعة لجاز سبيه قوله واسم الابناء الصواب ان يقول واسم الاولاد كما تشهد به كلامه
في حمل العمل قوله بمجرد صورة الاسم اى صورة اسم الابناء من غير تناول بمعناه وقد يقال في وجه الاستحسان ان المقام مقام ارادة العموم لان
الامان لحقن الدم فيراد الفروع بطريق عموم المجاز والفروع قوله لكنهم اصول خلقه وايضا الشفقة على الاولاد اكثر منها على الاباء فلا فدخول
الابناء في الاستيمان لا يستلزم دخول الاجداد والجدات فقيل حاصل الفرق الذي ذكره الشارح في مسئلة الاجداد والجدات ان في
هذه الصورة يندفع الشبهة التي ثبت بها الامان لوجود المانع من اعتبار التبعية وهو معارضة الاصل الحقيقة وبهذا الفرق مشكل بمسئلة
الكاتب وهي ان المكاتب اذا اشترى اباه دخل في كتابته مع انه اصل خلقة واجيب عنه اولا بانه لو لم يحكم بكتابة الاب يلزم مملوكية الاب
وانه شنيع جدا وثانيا بانه ليس مما نحن بصدده لان كلامنا في ان لفظ الاب هل يتناول الجد ظاهرا ليثبت له الامان بطريق السراية والكتابة
ثبتت من جهة الابن بامر حكمي لا بلفظ يدل عليها ولقائل ان يقول لا نم ان اعتبار السراية يجب ظاهر الاسم يستلزم اعتبار التبعية
فليتأمل قوله وعلى هذا الكون حرمة الجدات بالاجماع اه قيل هذا غير مرضي لان حرمة نكاح الام اذا ثبت بعلة الاصلية لحرمة ما هو اصل
الاصل بالاولى فهي ثابتة بالنص المحرم لنكاح الامهات دلالة وليس هذا كمسئلة الامان فان الشفقة الداعية الى الاستيمان بالنسبة
الى الام اكثر منها بالنسبة الى الجدة فلا يستلزمها الدلالة قوله ليس على حقيقته بل المراد منه الاصطلاح قوله فان قلت قد صرح في المبسوط
الى اخره رتب السؤال على ما قبله بوجهين الاول انه ذكر سابقا ان الدخول عبارة عن معناه الحقيقي وقد صرح في المبسوط والمحيط خلافه
والثاني انه ذكر ان المعنى الحقيقي مهجور وقد صرح فيهما بخلافه قوله لكن ظ قوله اه يريد ان بين كلام المص وكلام المبسوط والمحيط مخالفة
من حيث ان كلام المص يدل على انه لا يطابق على ان المعنى العرفي لوضع القدم الدخول مطلقا وكلامهما يدل على انه الدخول ماشيا ويمكن
ان يوفق بان مراده بهما ان الدخول ماشيا من افراد معناه العرفي الذي هو الدخول المطلق ثم ان الحقيقة العرفية لم يهجر بالنظر الى هذا
الفرد كما هجرت الحقيقة اللغوية بالنظر الى بعض افرادها وهو وضعه بلا دخول حتى لو وضع يده ولم يحنث قوله لقيام دليل السكنى العقد
ينبغي على هذا ان يحنث بالدخول فيما اذا استأجر الدار او استعارها ولم يسكن لقيام دليل السكنى التقديري وهو التمكن للمستأجر والمستعير
ويمكن ان ينظر الى ان ذلك التمكن للمستأجر والمستعير ضروري يتقدر بقدر الضرورة فلا يظهر في مقابلة ملك المالك ولم اظفر في هذه المسئلة
والله اعلم قوله مثل لبست الثوب يومين وركبت الفرس يوما اه لا شك ان الممتد بنفسه ما لا اصلها لكن قوله يومين ويوما قرينة على ان المراد
تمام ما فلا بعد مما سوى الممتد قوله وهو ما امتد من الطلوع الى الغروب الظاهر ان المراد طلوع الشمس كان المراد غروبها قطعا لكن النهار
الشرعي ليس كذلك بل ما امتد من طلوع الفجر الى غروب الشمس فالظاهر ان يحمل على هذا لان الشرع اسلك قوله وكلام المحيط اه وكذا كلام البزدوي
حيث قال وكذا اليوم اسم للوقت ولبياض النهار ويمكن ان يرجح كلام المص بما نقرر من ان المجاز خير من الاشتراك قوله نعم اتفقوا على ان العبرة
الى اخره بهذا اعلم ان ما ذكره المص في شرح الوقاية من حمل في قسمي المظروف والمضاف اليه على النهار لكونه حقيقة غير صحيح كذا في فصول البدائع
ويمكن ان يقال ما ذكره المص اعتراض على القوم يعني انهم وان اتفقوا على اعتبار العمل المتعلق الا انه ينبغي ان يعتبر طرف الحقيقة ترجيحا
لجانبها قوله قلت امتداد الاعراض اه اجاب المص في شرح الوقاية بوجه اخر حيث قال اعلم ان المراد بالامتداد امتداد يمكن ان
يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك ان الكلام ممتد زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب

النهار

النهار قوله لا يكون مثله في الاول اما لكونه حرف واحد فلا عبرة به لان المتلفظ به لا يوصف بالتكلم عرفا قوله مثل اركبوا يوم يأتيكم العدو
قد مر ان الممتد في الركوب تعاوه لا اصله الذي هو الاستقلال من الارض على الفرس ولكن القرينة دلت ههنا على ان المراد به الاستقلال والبقاء
لا الاستقلال والنزول اذ لا يدفع العدو الا بالبقاء على الفرس بعد الركوب فلذا اورد السؤال ثم اجاب قوله على انه لا امتناع في حمل اليوم
فيه بحث لان وجوب الركوب مثلا انما هو عند اتيان العدو لا مطلقا فلو حمل اليوم على بياض النهار لا يكون الظرف معيارا لعدم
امتداد الاتيان بمقدار بياض النهار قوله نعم اكل عينها هذا على ظاهر الرواية عنهما وذكر في حقائق المنظومة انه لا يحنث باكل عينها عندهما
ثم هذا اذا لم ينو شيئا واما اذا نوى الا باكلها حبا فلا يحنث باكل خبزها وسويقها عندهم كذا في المبسوط قوله فانه عندهما حنث دون حيز الرقيق
قيل عليه كما ان السويق حنث دون حنث الدقيق كذلك الخبز حنث دون حنث الدقيق وهو حنث دون حنث الحنطة لكن الكل متحد من الحنطة فتعين
بوجه اختلاف الجنس بان الدقيق متحد من الحنطة الغير المغير اسمها وحسها بخلاف السويق اذ تغير الحنطة اولا بالقلي اسماء وطعما ولونا ولعزلها
وخواصها وطبيعتها ثم اخذ منه السويق وبالجملة مبنى الايمان على العرف واكل السويق لا يعد اكل الحنطة بخلاف اكل الدقيق وما يتخذ منه
قوله لان المراد رجب بعينه تعليل لكون رجب الغير المنصرف معدولا عن الرجب المعرف باللام العهدية ولو لم تعتبر العدل كان منصرفا اذ
ليس فيه الا العلمية وفي الحديث ان رجب شهر عظيم وهذا التعليل ذكره صاحب الكشف وتبعه الشارح وفيه بحث وهو ان رجبا علم
لان جميع اسماء الشهور من باب الاعلام الجنسية يدل عليه دلالة قطعية امتناع شعبان ورمضان من الصرف فان الالف والنون المزيدتين لا يؤثران
في الاسم لمنع الصرف الا مع العلمية وبعد العلم يمنع ان يكون بالاداة فلا يكون اصل الرجب على ان العدل ليس علم الا علم بط غير وارد
كذا ذكره مولانا شمس الدين الاصفهاني في شرح البديع للساعاتي ومال الى ان منع الصرف سهو من الناسخ وايد بانه وقع منونا في كثير من
نسخ البزدوي ويمكن ان يجاب بان بعض الاعلام قد يدخله حرف التعريف لمح الصفة الاصلية كالحسن فلعل الرجب منه والفرق في ذلك بين
علم الجنس وعلم الشخص يحتاج الى نقل ثم العدول عن علم جنسي الى علم شخصي ليس بعيد على ان اللام التي يدخل على الاعلام لمح معنى الوصفية انما
يدخلها بعد اخراجها عن العلمية واطلاقها على المسميين بها اوصافا لقصد المدح او الذم كما صرح به في شرح اللب للسيد فليصح تنكيره
عند ارادة العلمية ثم ادخل عليه اللام بعد ان اخرج من علم الى علم كما طنه قوله اى لا يرمه المشاخرين فالباقي الموجه زاينه قوله للمباح الذي هو صوم رجب اراد بالمباح ما لا
وجوب في احد طرفيه والا فالصوم من قبيل المندوب لا المباح المصطلح قوله مارية او العسل روي انه عم دخل بمارية في يوم عائشة
او حفصة رض فاطلعت على ذلك حفصة فعاتبته فيه فحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم مارية فنزلت وقيل شرب عسلا عند حفصة فتواطأت
عائشة وسودة وصفية فقلن انا نشم منك رائحة المغافير فحرم العسل فنزلت قوله وقيل معناه اه قيل معناه ايمين بواسطة معناه
وهو الايجاب فان ايجاب المباح اوجب تحريم ضده وهو اليمين قاله فخر الاسلام وقيل مراده بالايجاب الوجوب مجازا قوله ولا
دلالة للفظ على لازم معناه اه مرتبط بتقرير المص والقيل معا فالنظر وارد عليهما قوله وفيه نظر لما سبق اه نظره انما يرد على ما قرره
والا فالمعتبر ما في فصول البدائع وهو ان قولهم لا يراد الحقيقة والمجاز معا المراد منه انهما لا يرادان ارادة قصدية واما ارادة
لوازم الحقائق بطريق التبعية للحقائق وكونها لازمة لها فليس بجمع بين الحقيقة والمجاز في الارادة القصدية وهذا معنى قولهم اسم
الذات يستجمع جميع الصفات فيعمل في الاحكام بحسب الاعتبارين وذلك في التبرعات كالهبة بشرط العوض والاحالة يسميان بيعا
لانه من لوازمهما وكشف الغريب يسمي اعتاقا لانه من لوازمه وموجباته فكذا ما نحن فيه سماه نذرا لطلق عليه وموجبه يمين فقصد معه او

بدونه لكن لا اطلاق للصيغة عليها وارادة لما قصد به بل للزوم والتبعية قوله فانه لا يندفع بهذا المقال فيه بحث لان للمصنف دفع الاشكال
بالترديد بجواز ان يكون الجواب اختيار الشق الثاني ومنعا للجمع في الارادة نعم لو اقتصر على الشق الاول لم يكن الجواب جوابا عنه ويمكن
ان يتكلف ويقال الاشكال المقصود ابطال ما قيل في الجواب السالف من ان اليمين موجب الكلام وذكر الشق الثاني لتاكيد الشق الاول
كانه قيل ليس اليمين الا موجب الكلام والا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتعين ان يكون موجبه كما صرح به فوجب ان ينعقد اليمين بلا نية قوله
فلا يمتنع الجمع في شيء من الصور قال الفاضل الشريف بهذا مردود بان كلام المص مخصوص بالانشاآت الشرعية حيث قال لكن في الانشاآت
الشرعية يمكن ان يثبتاه وقد يقال فيما ذكره نوع تحكم لان المعنى الحقيقي اذا لم يوجد ما يمنع ارادته من اللفظ بنفس اللفظ سواء كان
خبرا او انشاء شرعيا او عرفيا ويجاب بان في الانشاآت الشرعية مزيد قوة فلا تحكم وفيه منع قوله فلا يثبت من غير نية قيل فيه بحث لانه
يقتضي ان يحتاج العتق الى النية في شرا القريب لان اللفظ غالب الاستعمال في الشرا المجرد وهو خلاف الاجماع وجوابه ان عتق القريب
انما لزم من دخوله في ملك المشاري حتى لو ملكه بالارث او الهبة عتق عليه وان لم يرده فاذا استعمل الشرا في الشرا المجرد ودخل المشتري في ملك
المشاري عتق عليه بحكم الشرع من غير توقف على الارادة ولا كذلك اليمين فظهر الفرق قوله ومن ثم مع الكلام اه غرابته بوجوه الاول
انه يلزم على هذا التقرير ان لا يكون عاصيا اذا افطر رمضان او صوم رجب ان نوى النذر واليمين لعدم اللفظ الذي يصح به نية اليمين على
التقرير السابق الثاني ان اللام الداخل للقسم اذا كان الموضع موضع تعجب نص عليه في كتب النحو الثالث ان القسم ليس بمقصود المعبر
بهذه العبارة اصلا وهو ظ قوله استعير للسرعة لان العليا سبب لسرعة الحركة قوله لا ارث فيها اي لا ابطاء قوله للتوبيخ والانكار
التوبيخ في الاول على عدم الايمان وكذا الانكار وفي الثاني على تفسير الكعبة ثم وجه المناسبة في الاول ان الامر يتسبب للتوبيخ على عدم
فعله والانكار له وفي الثاني ان التوبيخ والانكار ضد الامر او هو لشروع المامور به وهما لاعدامه وبين الضدين ملازمة من حيث التعاقب
واستحالة خلو المحل عنهما فلا يلتفت الى ما قيل حمل الامر الاول على التوبيخ غير ظاهر قوله اذ لا يختص الايمان شرعا بمن شاء اي لا يختص وجوبه
بذلك فانه جبري وان كان وجوده بمشيئته قوله المص فاذا قال كل مملوك لي حر لا يقع على المكاتب مع ان المكاتب مملوك حقيقة قيل كون
المملوك حقيقة في المكاتب ينافي عدم وقوعه عليه عند ذكره لصيغة عامة تقتضي شمول افراده وهي كلمة كل التي للاحاطة الافراد المندرجة
تحت مفهوم مدخولها وان كانت تلك الافراد مختلفة غير متساوية بالقياس الى ذلك المفهوم ولهذا لا يصح ان يقال كل موجود واجب لذاته
لا شرعا ولا عرفا ولا لغة وكذا لا يصح ان يقال كل موجود قائم بذاته بالوجوه الثلثة ولو كان ذا ولوية بعض الافراد باللفظ موجبا لتخصيصه
وقرينة لمجازيته ذلك اللفظ لصح احد هذين القولين باحد الوجوه الثلثة معللا بالاولوية لانه يمكن ان يقال الواجب اولى الوجود واولى
بالوجود من الموجود الممكن وكذا الجوهر القار اولى بالموجودية من العرض قارا او غير قار لما هو حواه في تحقق كون الوجود مقولا بالتشكيك
قوله وفي السابع اه اخره في البيان عن الثامن لعدم التعبير فيه بنوع علاقة السوابق قوله انما الاعمال بالنيات تمام الحديث الشريف
وانما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة يتزوجها فهجرته
الى ما هاجر اليه والظ عندي والله اعلم ان اللام في قوله وانما لامرئ على تقدير تفسير النية بقصد التقرب للاختصاص كما في قوله تع لها ما كسبت وما
في ما نوى مصدرية اي الثابت له قصد تقربه الى الله سبحانه في العبادات لا عبادته الخالية عن النية واما قوله فهجرته الى الله ورسوله فمقول
على اقامة السبب مقام المسبب لاشتهار المسبب اي فقد استحق الثواب العظيم المستقر للمهاجرين وعلى هذا قوله فهجرته الى ما هاجر اليه اي لا

الثواب فلا يلزم اتحاد السبب والمسبب قوله وكلاهما يفيد الحصر اما الاول فظ واما الثاني فلان اللام الاستغراقية كما في قولهم الكرم
في العرب فاذا اجتمعا فاما ان يحمل اللام على الجنس ويكون انما مستعملا بافادة الحصر او يحمل على الاستغراق ويكون احد المفيدين للحصر مؤكدا
للاخر وقد يقال المستفاد من الاستغراق اختصاص الحكم لا الحكم بالاختصاص والاول اختصاص في الاثبات وفي النسبة الذهنية والثاني
اختصاص في الثبوت وفي النسبة الخارجية وذكر انما للافادة الثانية فلا تكرير قوله والمراد بالنية قصد الاطاعة اه اعترض عليه بان هذا التفسير
انما يستقيم في العبادات الموجب عليها الثواب دون المنهيات المرتب عليها العقاب وايضا اذا حمل النية على هذا المعنى لم يتات تطبيقه على
ما بعده وتقسيمه الى من كانت هجرته الى الله ورسوله والى دنيا يصيبها وامراة يتزوجها فانه تفصيل للمجمل السابق فالصواب ان تفسر النية بتوجه
القلب نحو ايجاد الفعل وتركه موافقا للغرض من جلب نفع او دفع ضر حالا او مالا ولكن ان يجاب بان التفسير المذكور بناء على حمل الاعمال على
العبادات كما اختاره البعض وحاصل التقسيم من وجد له النية حصل الثواب ومن لا فلا واما قوله فمناسبا في والاثم في الاعمال المحرمة
فبيان لتعميم الحكم الاخروي مطلقا لا اشارة الى عموم الاعمال في الحديث للمنهيات فليتامل قوله بدار عقلا اه منع ذلك لجواز ان يقدر المتعلق
فعلا خاصا او يحمل على حذف المضاف من النيات اي الاعمال معتبرة بالنيات او محسوبة بها او الاعمال كائنة بحسبها قوله على صدق العزيمة
اما في العبادات فظ واما في المعاصي فكان معنى اشتمالها على صدق العزيمة انه لو وجد المعصية سهوا لم يؤاخذ صاحبها لعفو لعموم رفع عن
امتي الخطا والنسيان والله اعلم قوله سواء اشتمل على صدق العزيمة اولا فيه بحث لانه يدل على تحقق الصحة اذا لم يشتمل على صدق العزيمة
الذي هو مناط الثواب مع انه ليس كذلك اما عند الشافعي فظ واما عند الحنفية فلما سنذكر من ان انتفاء الثواب اللازم لانتفاء صدق
العزيمة يستلزم انتفاء الصحة اللهم الا ان يقال مراده ان مبنى الاول على صدق العزيمة من حيث خصوصه ومبنى الثاني على تحقق الاركان
والشرائط المعتبرة فاذا وجدت ولوحظ وجودها بالاجمال يحكم بالصحة وان لم يلاحظ اشتمالها على خصوصية العزيمة وبهذا القدر
يظهر اختلاف النوعين فتامل قوله والاثم في الافعال المحرمة بهذا لا يلائم تفسيره النية على الوجه السابق قوله كان مشتركا بينهما اي مشتركا
لفظيا واما اشتراك الحكم الاخروي بين الثواب والعقاب والحكم الدنيوي بين الصحة والفساد فاشتراك معنوي كالانسان بالنسبة الى
افراده قوله يحمل الشافعي على النوع الثاني اه فيه بحث وهو ان تخصيص تقدير الصحة بالشافعية وتقدير الثواب بالحنفية وبناء اشتراط
النية وعدمه في الوضوء والغسل عليها كما ذكروا مما لا حاجة اليه لان مبنى اشتراطات الشافعية كونها من العبادات ومبنى عدم اشتراط الحنفية عدم
كونها منها ولا يجزيهم تقدير الصحة فلو كان من العبادات عند الحنفية ايضا شرطوا النية وان كان المقدر الثواب او كان من غير العبادات
عند الشافعية ايضا لما شرطوا النية فليتامل قوله اما اولا فلانا اه قيل مراد المص ان كون الثواب بالنية متفق عليه وكون الجواز
بها مختلف فيه فحمل اللفظ على المتفق عليه اولى من حمله على المختلف فيه ورد بان حمل الاتفاق على الاتفاق على كون الثواب بالنية كما ذهب اليه هذا
القائل وجعل هذا الاتفاق دليلا على اولوية ارادة الثواب من الحكم يا باه ان ذلك الاتفاق ليس اتفاقا على ثبوت احد النوعين على ما يدل
عليه عبارة المتن لان احد النوعين انما هو الثواب لا كون الثواب بالنية قوله واما ثانيا اه قد يجاب عنه بما اشرنا اليه فيما سبق من انه
استغراقي فلا يفيد والحذف خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا ضرورة ولا ضرورة مع افادة الحكم بدونه حقيقة او مجازا او اجيب
بان هذا انما يتجه اذا ابين رجحان المجاز على الحذف فتامل قوله واما ثالثا اه اجيب عنه بان حاصل معنى الثواب عمل الا بالنية ان كل عمل
مثاب به بالنية ولا يلزم انعكاسه كليا ولا عدم العموم واما ما يتوهم من ان النية من الاعمال التي يثاب بها ولا يحتاج الى نية اخرى والا لتسلسل

مدفوع بان هذا التخصيص ضروري بخلاف التخصيص اللازم على ما ذكره الشافعي قوله لو كانت الصحة عبارة عن ترتب الغرض فيه مناقشة وهي ان الصحة
لو كانت مستلزمة لترتب الثواب من غير ان تكون عبارة عنه لاستلزم انتفاؤه انتفاءها لاستلزام نفي اللازم نفي الملزوم قوله اما لو كانت الصحة عبارة اه
ظاهر السياق يدل على ان الاولين متقابلان لكون الصحة عبارة عن ترتب الغرض والاخر مقابل لكون الغرض الثواب ويمكن ان يحمل الاول على ان ايضا مقابلا
لكونها عبارة عن ترتب الغرض ويؤيده ما قيل لا خلاف بين المتكلمين والفقهاء في تفسير صحة العبادات انما الخلاف في تعيين الاثر المطلوب الذي هو
الغرض والفقهاء دفع وجوب القضاء قوله بل موضوع لاثر الشيء قيل فيه بحث لانه اذا كان موضوعا لذلك كان مشتركا لفظيا لا لمعنى والفساد
بمعنى سقوط القضاء وعدمه لازم له شرعا بخلاف الثواب والعقاب كما هو مذهب اهل الحق وجوابه انه ليس المراد باللزوم اللزوم العقلي بل الشرعي
في الجملة ولو بمقتضى الوعد او الوعيد فلا ينافي مذهب اهل الحق قوله ولا شك ان المتبادر اه فيه منع لان خصوصية الثواب مثلا متبادر ايضا للمعنى الحقيقي
لكونه لازما في الجملة فالاولى ان يترك هذه المقدمة في وجه النظر ويكتفي بما قبلها قوله وعلى الكرع عنده قال في الهداية لان كلمة من للتبعيض وحقيقته
في الكرع والصواب ان كلمة من في المسئلة لابتداء الغاية عنده وللتبعيض عندهما كما صرح المص في شرح الوقاية وهو المناسب للدعوى لان الشارب
اذا كرع لم يكن ابتداء الشرب من البئر واما اذا جعلت للتبعيض فيكون المعنى لا يشرب من مائه والمعنى متحقق في الكرع صحت فكر الامام عناج سا
الفرق بين هذه وبين مسئلة من شاء من عبيدي عتقه فهو حر حيث حمل من هناك على التبعيض كما مر قوله بطريق استعمال المقيد في المطلق والكل في الجزء
فان الخصومة جواب بطريق الدفع فان اعتبر جوابا مقيدا بانه على طريق الدفع فهو مقيد استعمل في مطلق الجواب وان اعتبر انه جواب ودفع
اعتبر انه عبارة عن مجموع الامرين فهو كل استعمل في الجزء وهو مطلق الجواب قوله في مجلس القاضي اشارة الى مذهب ابي حنيفة رض فان ابا يوسف
رض يجوز اقراره مطلقا واعلم ان التوكيل في الخصومة على ما في الذخيرة على خمسة اوجه الاول ان يوكله بالخصومة ولا يتعرض لشيء اخر فيصير
وكيلا بالانكار بالاجماع وبالاقرار ايضا عند علمائنا الثلاثة الثاني ان يوكله بالخصومة غير جائز الاقرار فيصير وكيلا بالانكار فقط عند
محمد وعند ابي يوسف يصير وكيلا بالانكار والاقرار وبطل الاستثناء الثالث ان يوكله بالخصومة غير جائز الانكار فيصير وكيلا بالاقرار فقط
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح يصير وكيلا بالاقرار والانكار وبطل الاستثناء الرابع ان يوكله بالخصومة جائز الاقرار فيصير
وكيلا بالانكار والاقرار عندنا خلافا لابن ابي ليلى رض الخامس ان يوكله بالخصومة غير جائز الانكار والاقرار اختلف فيه قيل يجوز وقيل لا
قوله عندما يعرف المدعي محقا فيكون مهجورا شرعا قيل توهم الشارح ان المراد بالخصومة المهجورة شرعا هو انكار الوكيل حق المدعي محقا
كان المدعي او غير محق ولو كان كذلك كان الواجب على الوكيل بالوكالة احدهما وهو الاقرار اذا كان محقا والانكار اذا كان غير محق وليس
كذلك بل هو مخير بالوكالة فيهما وايضا الوكيل وهو يعرف انه غير محق ينبغي ان لا ينفذ اقراره لانه مهجور شرعا بل المراد بها المجادلة والخصومة
لا ما ذكر فانها هي المنهية شرعا واما الاقرار وهو غير محق والانكار وهو محق فامر مبطل لا يجعل في التوكيل وقبول الوكالة له اعتبار
وان استحق الثواب والعقاب باظهار الحق وستره لانه ليس له في الكلام دليل وقد يجاب بان مراد الشارح بالخصومة هو المنازعة
التي تفضي الى القتل وذلك غالبا ينشأ من الانكار ولذا قال والانكار اه قوله ولا يصح الانكار اصلا لانك قلت القرينة قائمة على ان
المعنى الحقيقي وهو الجواب مع الانكار غير مراد قوله بما دلت عليه القرينة وهو مطلق الجواب المتناول للاقرار والانكار قوله كما هو
الواجب اي في المجازات قوله وفي الفقاع عند البعض قال مشايخ ما وراء النهر هذا قول ابي حنيفة رح والاول قولهما بدليل انه لو
حلف لا يأكل لحما فاكل لحم الادمي والخنزير يحنث عنده لان الفقاع يقع عليهما وعندهما لا يحنث لانه لا يتناول فيه قوله حين قالوا اه

والمقام ليس بمقام كما لا يخفى

اعترض

اعترض عليه الفاضل المحشي بان زيادة الفائدة في المجاز دليل مستقل على رجحانه سواء كانت الحقيقة في الحكم او في التكلم فلا معنى لبناء
احد الاختلافين على الاخر واجيب بمنع كونه دليلا مستقلا بلا اعتبار الحقيقة في الحكم اذ لو ثبت ان الحقيقة بينهما في التكلم لم يكن رجحان المجاز لعموم
حكمه ولو ثبت ان الحقيقة في الحكم امكن قوله فعندهما لما كانت الحقيقة اه فيه بحث وهو ان اعتبار الحقيقة في الحكم لرجحان المجاز باعتبار الحكم انما
يتم اذا كان لا حقيقة حكم المجاز دليل مرجوحيته فلا يمكن ترجيح الحقيقة المستعمل الا ان يقال قول ابي حنيفة رض في هذه المسئلة لما كان بناء على اعتبار
خلفية المجاز باعتبار التكلم فقولهما مبني على نفي الخلفية بهذا الاعتبار لا على ثبوت الخلفية باعتبار الحكم قوله لا لسبب التحريم يعني ما ذكره المص بقوله
فلان التحريم الذي ثبت بهذا انشاء لملك النكاح فلا يكون حقا من حقوقه واذا لم يثبت التحريم لم يثبت المعنى الحقيقي لان الحرمة لازمة له وانتفاء اللازم
يستلزم انتفاء الملزوم لكن فيه شائبة جعل الاصل تابعا للفرع قوله الا انه اذا اجراه لا باعتبار ان هذا اللفظ يوجب الفرقة اذ لو كان كذلك
لما شرط ذكره لانه لما دام على هذا الاقرار بها يستحق بطلوبه حلفه فيفرق القاضي بينهما نفيا للظلم قوله والنسب مما يحتمل التكذيب والرجوع اشير
الكسف الى ان الرجوع عن النسب انما يصح قبل قبول الاخر قوله المص بخلاف العتق فانه لا يحتمل التكذيب والرجوع ذكر قوام الدين في شرح الهداية
وشمس الائمة الرازي في شرح العتق ورواية لو قال العبد بهذا ابني ثم ادعى انه قال ذلك كرامة يصدق ولا يعتق قوله ما اورد المص من الترديد بين الجمع
قيل يمكن توجيه الكلام الذي نقله المص بحث لا يكون الترديد فيه فسخا وهو ان يقال قوله وهذا اما ان يثبت في حق النسب او في حق التحريم مانعة
الخلو لا مانعة الجمع حتى يلزم الفتح في الترديد فمعناه ان اثبات النسب المستلزم للتحريم اذا كان للنسب فلا يجوز لان الشرع يكذبه وان كان للتحريم فهو
الذي هو مدلول التزامي للفظ فلا يمكن لانه مناف لقول المص فانه لم يثبت النسب لا يمكن ثبوت التحريم بطريق الاستلزام اندفع ما قلنا انه ليس مانعة
الجمع قوله وهذا استعارة الاشارة المذكورة ممنوعة بل غرض المص اجتماع المجاز والدلالة الالتزامية في الصورة الثانية وانفراده لا لدلالة الالتزام
في الاولى قوله لانها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بالنوع قال الفاضل الشريف هذا انما يصح على قول من فسر الوضع بمجرد تخصيص اللفظ بازاء
المعنى في يوجد في المجاز الوضع النوعي والدلالة المطابقية واما لو فسر الوضع بتخصيص اللفظ بازاء المعنى بنفسه من غير اعتبار امر زائد عليه
وهذا الامر التعريف الذي اخذ فيه قيدا ولا يجب لا يكون في المجاز الوضع النوعي ولا الشخصي ولا الدلالة بالمطابقة قوله في نوع الاستعارة
قيل ليس كذلك بل المراد هو الاستعارة اللغوية فيجري في جميع انواع المجاز واجيب بان قوله المستعار منه هو المشكل المخصوص والمستعار
ما يليه صاحب الترجيح
له هو الانسان الشجاع والمستعار هو لفظ الاسد والعلاقة هي الشجاعة صريح في الاستعارة المصطلح عليها قوله وانما يقابله الوحشي نقل
بل يقابل الوحشي المستعمل لا العذب بل عذوبة اللفظ هي السلاسة التي تقابلها الركاكة قوله فيجب ان يحمل من تبرك اه قيل لا احتياج الى ذلك
لان ما ذكره الشارح داع اخر لترك الحقيقة لانه من تتمة الداعي الاول فانه قال في المتن الداعي الى المجاز اختصاص لفظ بالعذوبة وهذا
محتمل لانه لا يكون في لفظ الحقيقة عذوبة وهو الركيك او يكون فيه عذوبة ولكن يكون العذوبة التي اختص بها المجاز اكثر والى هذا اشار
في الشرح ويؤيده انه وقع في بعض النسخ او لفظ المجاز بدل الواو وعلى انه ان اراد انتفاء وجود العذوبة في جميع الالفاظ الركيكة فالمراد
غير مسلم وان اراد في بعضها فبطلان النقض كيف والعذب قد يسمى ركيكا بالنظر الى اعذب منه قوله الشتاء ابرد من الصيف
اي ابلغ في برده من الصيف في حره قوله من المقابلة والمطابقة اه قال الفاضل الشريف بيان المحسنات البديعية بالمطابقة والمقابلة
ليس كما ينبغي لان كلام المص في الدواعي اللفظية وهما من المعنوية واجيب بان الدواعي اللفظية يجوز ان يتناول المحسنات المعنوية
فانك اذا قلت اخذت للاشهب ادهم حصل الطباق بحسب دلالة لفظ الادهم ولو قلت فرسا فات الطباق وفيه ان مقابلة اللفظ

بالمعنى آخر عنه الا ان يراد بالدواعي اللفظية ما يورث اللفظ حسنا عرضيا وبالدواعي المعنوية ما يورث المعنى حسنا ذاتيا بقرينة ايراد
امثلة مما دخل في البلاغة قوله المص فان ذكر الملزوم بينة على وجود اللازم قيل القايل ان يقول الترجيح بكون الدعوى في صورة المجاز
بينة دون الحقيقة غير صحيح اما اولا فلان اللفظ ملزوم لمعناه واما ثانيا فلانه لو صح هذا الكلام ينبغي ان يذكر هذا المعنى عند تعدد مراتب
اللزوم واللازم بطريق الاتفاق وقد يجاب عن الثاني بان الملزوم ح واحد لا غير قوله نعلي هذا الاحاجة اه فيه بحث لان تمام المراد قد يكون
اداء المعنى المقصود بطريق في غاية الوضوح ثم الكلام في الداعي الى العدول عن الحقيقة الى المجاز فلا بد من ان يكون مطابقة تمام المراد بالنسبة
الى الحقيقة فيحتاج الى الاثبات كون بعض المجازات اوضح دلالة من الحقيقة ليتم التقريب بخلاف اثبات كون المجازات اوضح دلالة من البعض الآخر
قوله ولان اراداه قال الفاضل الشريف يختار الشق الثاني كما يدل عليه قول المص ويكون اشهر المحسوسات المتصفة بالمعنى المطلوب من الاستعارة
فان المطلوب من الاستعارة ليس الا اثبات المعنى الجامع للمستعار له على ابلغ وجه ولا يلزم من كون المجاز اوضح دلالة عليه ان يكون هو المعنى
المجازي فان اللفظ قد يستعمل مجازا في معنى ويكون المطلوب منه معنى آخر ويكون دلالة المجاز على ذلك المعنى الآخر اوضح من دلالة اللفظ الذي هو حقيقة
في ذلك المعنى المجازي وليس الاستبعاد ببعيد فان الطالب اذا نظر ان يكون اللفظ الموضوع لمعنى اوضح دلالة عليه وعلى احواله المطلوبة
فيه من لفظ آخر يستعمل فيه مجازا واما التشبيه بكون المشبه معقولا والمشبه به محسوسا فلان هذا المثال اظهر دلالة على المقصود حيث ابرز المعقول
في صورة المحسوس قوله هو الحقايق قال في شرح المفتاح الموازن الحقيقة هي الماهية باعتبار تحققها وثبوتها في نفسها من غير تعلق باعتبار
المعتبر ولا خفاء في ان القيام والحركة كذلك بخلاف القايم والمتحرك قوله دون الافعال والصفات المشتقة منها اعترض عليه بان الموصوف بوجه
الشبه نفس المشبه والمشبه به وهو لا يختلف باختلاف التعبير فعدم صلوح العبارة الدالة عليه للموصوفية لا يقدح في اتصافه به فيجوز الاستعارة
الناطق للدال باعتبار شبه الناطق بالدال واتصافهما بالدلالة وان لم يصلح لفظهما للموصوفية اجيب بان المعتبر في هذا المعنى مفهوم اللفظ
حتى لو قيل لقيت همّاما عن الخبر كان المستعار منه مفهوم الهمام لا ذاته فيعتبر في صحة موصوفيته وعدمها اللفظ الدال عليه
اذ يعلم انه من الحقايق امر من بالسعاية الفعل كذا في شرح المفتاح قوله ولما فيه كلام اه اراد به قوله هنا كذا وفيه نظر وهو ان هذا الدليل
بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومبيت طيب وغير ذلك ولا نعم
اوصافا البتة وهم ايضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهي ليست بصفات بالاتفاق قوله لا يجري في الحروف لانها
روابط وآلات الملاحظة فلا تكون موصوفة اصلا وفيه بحث وهو ان معنى الحرف لا يصلح لاعتبار العلاقة المطلقة فلا يجري فيها المجاز
المرسل ايضا فلم لم يعتبروا قسم التبعي في المرسل ايضا الا ان يقال ما وجد مجاز في الحرف بحيث لا يكون علاقة التشبيه فلذا لم يذكروا
الاقسام واكتفوا بالاستعارة التبعية لكثرتها قوله والا لكانت اسماء لا حروفا قال في شرح المفتاح وهو ضعيف اذ ربما يمنع الملازمة بانه
يجوز ان يكون المعنى الواحد مستقلا بالمفهومية بالنظر الى وضع لفظ له غير مستقل بالنظر الى وضع لفظ آخر بمعنى ان يكون مشروطا بحكم الواضع
في دلالة احد اللفظين عليه بذكر متعلق له بخلاف اللفظ الآخر مثلا معنى الكاف الاسمية والحرفية هو المثل الا ان هذا المعنى مستقل بالمفهومية
من الكاف الاسمية دون الحرفية وهذا الضعيف مبني على ما ذهب اليه الشارح من استقلال معنى الحرف في نفسه وقد ابطله الشريف في
كتبه فليطلب منها قوله بنوع استلزام هو استلزام المقيد للمطلق قوله لدوا للموت وابنوا للخراب ما قبله قليل عمرنا في دار دنيا
ومرجعنا الى بيت التراب له ملك ينادي كل يوم لدوا البيت للدلالة على ترتب العلة الغائية فيه بحث اذ اللازم موضوعة للعلية

والعرضية لا للترتيب المذكور كما يدل عليه قوله ترتب العلة الغاية كما يدل عليه قوله تجري الاستعارة اولا في العلية والعرضية قوله مستعارا ولا
للتعقيب اه ظاهر كلامه يدل على ان التعليل مستعار لمفهوم التعقيب وليس كذلك اذ لا مشاركة بين المعنى الحقيقي والمجازي ح بل يكون المعنى المجازي
ح فارضا للمعنى الحقيقي وغيره ولا تشبيه حينئذ اصلا فلا يكون استعارة بل مجازا مرسلا بل التحقيق ان المستعار له هو تعقيب غير المعلول للعلة
كتعقيب الموت للولادة والمستعار منه هو التعليل ووجه الشبه هو التعقيب المشترك منتقل من المعروض وهو التعليل الى العارض المشهور اتصافه
به وهو التعقيب المطلق ثم منتقل من هذا العارض الى بعض معروضاته وهو المستعار له اعني تعقيب غير المعلول للعلة كما ينتقل من معنى الاسد الى مفهوم
الشجاع ومنه الى الرجل الشجاع كما حققه الفاضل الشريف في حواشي المطول ويطبق كلام الشارح على هذا وان كان توجيها لكلام المص على طبقه
لا يخلو عن تعسف قوله للعلية الغائية قال الفاضل الشريف الاولى ان يقول للفعل لان المترتب المعلول على الفعل دون الفاعل قوله ان
كان المعلول مرفوعا فقط قال صاحب الترجيح فيما افاده المعقب لما حكم باللام اذ اللام المستعار للتعقيب فكيف يكون المعلول عقيبا
حتى يكون المعنى ظاهرا على الرفع بل التعقيب عبارة عن حصول شيء عقيب الشيء الاول ويعقب العلة المعلول حصل المعلول عقيب العلة حيث جعلها ذات عقب
وكانه وهم على العكس فوقع فيما وقع وجوابه ان ما ذكره منقول عن اهل اللغة فانه يقول زيد عقبه عمرو واذا جاء عمرو على عقبه ثم تعدية الى المفعول
الثاني بالباء فيقول اعقبه بالشيء اي جعلت الشيء على عقبه صرح به في المطول وما نحن فيه من الاول كما اشار اليه بقوله هو عقيبه اي حصل على عقبه فلا اشكال
قوله فاللام انما يدل اه قال الفاضل الشريف هذا يقتضي ان يكون اللام موضوعة للعلة التي هي اعم من العرضية لا لخصوصية العرضية لكونها
مستعملة فيما ليس بعرض وح لم يصح استعارتها من العرضية لترتب العداوة على الالتقاط كما ذكره الشارح الفاضل وكون العرضية منه وجه
تحت العلية وفرد من افرادها لا يجدي نفعا لان اللفظ انما يستعار مما هو موضوع له لا من افراده فان زعم ان توجيهه مبني على كون اللام
موضوعة لخصوصية العرضية واستعمالها في غيرها اما مجازا او اشتراكا قلت فكذا قول المص وهذا ابنا على ان اللام يدخل في العلة الغائية
الى مبني على ذلك نعم يجب قوله واذا كان معلولا باعتبار فدخول اللام عليه باعتبار العلية لا باعتبار المعلولية على قول المص فعلم
ان اللام الداخلة على العرض داخل على المعلول لكن صحة قوله فرع ثبوت الاشتراك ولم يثبت قوله اخص مما اصطلح عليه النحاة فالمفهم
يريدون باسم الجنس ما يقابل العلم قوله قد جرت العادة اه اي جرت العادة بذلك لانها تنقسم الى حقيقة ومجاز باستعمالها فيما
وضعت له واخرى في غيره قوله لما في المثال من الجمع بين الحقيقة والمجاز فيه بحث وهو ان هذا الجمع يلزم على الوجه الاول ايضا لان المغلب
معنى حقيقي للفظ والمغلب عليه معنى مجازي فيلزم في صورة التغليب الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يقال الكل معنى مجازي اذ اللفظ لم يوضع له
لانا نقول فح يلزم ان لا يوجد الجمع في شيء من المواضع لجريان هذه العلة في كل صورة جمع ويمكن ان يجاب بما اشار اليه الفاضل الشريف
في حاشية الكشاف من ان الجمع في صورة التغليب انما يلزم اذا اريد كل من المعنيين باللفظ وفي صورة التغليب اريد به معنى واحد تركب من
المعنى الحقيقي والمجازي ولم يستعمل اللفظ في واحد منهما بل في المجموع مجازا ولا يلزم جريان ذلك في جميع المعاني الحقيقية والمجازية لجواز
ان لا يكون هناك ارتباط يجعلهما معنى واحدا عرفا يقصد اليه بارادة واحدة في استعمالات اللفظ انتهى وفي بادئه فيما عرفته تامل
لانه ان لم يوجد الارتباط المذكور فيه لم يصح اطلاق اسم المغلب على المجموع وان وجد صح ارادة المجموع بطريق اطلاق اسم الجزء على الكل فلا
جمع والقول بتحقق الارتباط باعتبار علاقة دون علاقة تعسف الا ان الاسم الاان يلزم ان ارادة الكل فيما نحن فيه بطريق اطلاق اسم الجزء عليه
وجه آخر لم يذكره الشارح ههنا وان لم يلزم فيه ايضا جمع بين الحقيقة والمجاز كما لا يلزم في الحمل على عموم المجاز ولذا قال والاولى اوجه قوله

الواو لمطلق العطف قدم حروف العطف على سايرها لكونها اكثر وقوعا وقدم الواو على غيرها لان دلالتها على مجرد الاشتراك ودلالة سايرها على معنى زايد عليه كالتعقيب والتراخي ونحوهما فكانت الواو من ساير حروف العطف بمنزلة المطلق من المقيد والمطلق مقدم على المقيد قوله وشركهما في الثبوت لان مثل قولنا قام زيد فقعد عمرو بدون الواو يحتمل الاضراب والرجوع عن الاول ولا يفيد ثبوتهما ولما عطفت الجملة الثانية على الاولى بالواو زال الاحتمال نص على ذلك الشيخ عبد القاهر قوله او في ذات نحو قام وقعد زيد فيه بحث وهو ان هذا ينبغي ان يكون من قبيل الاشتراك في الثبوت بناء على انه من عطف الجملة على الجملة لانه من باب التنازع وفاعل احد الفعلين مضمر فان قلت لعل جعله من قبيل الاشتراك في الذات من جهة المعنى قلت فح يلزم جعل اكل زيد وشرب من قبيل الاشتراك في الذات لا الثبوت وهو خلاف ما صرح به المحققون قوله ولا على الترتيب عدم دلالة الواو على المقارنة والترتيب اذا كان في كلام موجب واما في غير الموجب نحو ما قام زيد وعمرو ففي النظ يفيد الاجتماع اي لم يقوما لا معا ولا مع الترتيب قوله كما نقل عن مالك رضه ونسب الى ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انما قال في الاول نقل وفي الثاني نسب لان الاول منقول والثاني مستخرج من بعض المسايل المنقولة عنهما وكذا الكلام في قوله نقل عن الشافعي اه قوله تسامحا لان النون مع الالف ليس بكلمة فضلا عن الاسمية ولان الاتحاد اصطلاحا ان يصير شيآن شيا واحدا وههنا ليس كذلك قوله فلو كان الواو للترتيب وايضا لو كان للترتيب لزم التناقض في ايتي البقرة والاعراف حيث جاء في احديهما وقولوا حطة مقدما وفي الاخرى وادخلوا الباب مقدما مع اتحاد القصة امرا وماموا وزمانا قوله يحتمل ان يكون سبب التعليل اه قال بعض الافاضل من نسب الى الشافعي رض انه فهم الترتيب في الوضوء من الواو فقد غلط وانما اخذ الترتيب من السنة ومن سياق النظم والبيان وذلك لان الله تعالى ذكر الوضوء في آية فقول كروهو ذكر الايدي وربما افعل كارجل واد خل ممسوحا بين مغسولين وقطع النظير عن النظير فلولا ان الحكمة في ذلك التنبيه على الترتيب لكان الاليق بالبلاغة ان يقال وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم كما يقال رايت زيدا وعمرا ودخلت الحمام ولا يقال رايت زيدا ودخلت الحمام ورايت عمرا ولو قيل ذلك لكان مستهجنا في الكلام ومن احسن من الله قيلا واعلم ان ما ذكره من الحمل على سلب التعليل يدل على انه ليس يلزم من توجه النفي الى القيد ثبوت اصل الفعل فانه توجه الى القيد في هذا الوجه مع انتفاء اصل الفعل قوله فيجب ان يكون غسل الوجه اه اعترض عليه بان الدال على الوجوب في هذه الاية ليس الا الامر وهو لم يدخل على الفاء بل الفاء دخلت عليه فمفهومه الصريح تعقيب وجوب غسل الوجه القيام الى الصلوة وهو لا يستلزم وجوب تعقيبه عليه والجواب ان مدلول الفاء على ما زعمه هو تعقيب غسل الوجه بطريق الوجوب والمفروض قوله وح يلزم تعقيبه اه فيه منع بل اللازم ان يعقب القيام الى الصلوة بمجموع الغسلين قوله لا يقال يلزم تقديم الغسل على المسح اه ايراد على ما فهم من كلامه سابقا من انه اذا تعددت الافعال في الكلام يجب تقديم بعضها على بعض قوله لانا نقول الوظيفة في الراس الغسل فيه بحث اما اولا فلانه يمكن المناقشة في كون الوظيفة في الراس الغسل واما ثانيا فلانه لو سلم لم يفد لان الشارع بين الحكم المستقل اليه لا المنتقل عنه والكلام بالنسبة الى الحكم المبين قوله ولا يخفى ضعف هذين الوجهين اما الاول فلما عرفت ولورود الاعتراض على زعمه وان اتم فاغسلوا بدل فامسحوا الان التعدد الاكري كاف في وجوب الترتيب واما الثاني فلان عدم الدليل ليس دليلا على العدم ولو سلم تحقق الدليل على العدم فما يدل على وجوب تقديم غسل الوجه على زعم المستدل سابقا في الذكر فيترجح به الدليل المعارض قوله والجواب القاطع لاصل السوال الى اخره قيل هذا خارج عن قانون المناظرة لان حاصل السوال منع قوله من غير دليل وذكر الاية بطريق السند وايضا ان اراد بقوله من غير نزاع وجوبا لا يصال فليس ذلك مراد القايل بعدم منعه والا لزم اشتراطا بولا كما هو مذهب مالك بان حكم المعطوف على مدخول الفاء حكمه

وان

وان اراد به عدم تخلل زمان طويل بينهما ففيه بحث بعيد مراخيا في العرف ايضا فالمنع مكابرة كيف وقد قال المصنف الفاء للتعقيب ولهذا دخل في الجزا قوله تعالى يلزم ابدؤا بما بدا الله تعالى فيه بحث وهو ان هذا الحديث يدل على وجوب الترتيب في الوضوء ايضا لان الامر للوجوب لا يقال ورد بخصوص مورده وهو الصفا والمروة لانا نقول الاصل ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قوله لو قال لغير المدخول بها اه قيد بعدم الدخول لان في المدخول بها تقع الثلث اتفاقا لان صريح الطلاق فيها يكون رجعيا ولم ينقض العدة فيصادف الاخيرات المحل واما في غير المدخول بها فهو يفيد البينونة ولا عدة لها فلا يصادف المحل قوله لما اتفقوا على وقوع الواحدة اه الاتفاق على وقوع الواحدة في الاول يدل على نفي المقارنة وعلى وقوع الثلث في الثاني يدل على نفي الترتيب قوله بالشرط عند على سبيل التعاقب قيل لفظ عنده غير واقع موقعه لان الامامين لا يقولان في الترتيب اللفظي وانما هو قوله بعد قوله كذلك في قوله كان وقوعها ايضا كذلك والجواب ان التعليق عنده مما جمله لا على سبيل التعاقب صرح به في الهداية حيث قال لهما ان حرف الواو للجمع المطلق فيتعلق جملة لا يقال المذكور في الهداية هو التعلق لا التعليق قلت الحل في التعلق يستلزم الجملة في التعليق فلا حاجة في الجواب الى التمحل فان المراد بالتعاقب التعاقب الذكري المستلزم للتعاقب الوقوعي ولهذا ذكر ههنا لفظ عنده قوله يحصل بها التعليق بالشرط الباء في بها بمعنى في كما في جلست بالمسجد فلا مسامحة بناء على ان مجموع الشرط والجزا لا تعلق بالشرط على ان الايهام تعليق المجموع من الباء وان حملت على السببية ثم لان سببية المجموع للتعليق قد يكون بكون بعض اجزاءه معلقا والبعض الاخر معلقا عليه قوله كالمنجز عند وجود الشرط فيه بحث وهو انا لا نم صحة اعتبار المعلق بالمنجز مطلقا الا ترى ان من قال لامراته التي لم يدخل بها ان دخلت الدار فانت طالق وواحدة لا بل اثنتين فدخلت الدار تطلق ثلثا فلو نجز بهذا اللفظ قبل الدخول لم تقع الا واحدة وذكر الجواب بانه يصح اعتبار المعلق بالمنجز لان الواو للعطف المطلق وهذا لا اختلاف بالتنجيز والتعليق واما اختلاف الحكم في المثال المذكور فلان لا بل لاستدراك العطف باقامة الثاني مقام الاول وقد صح ذلك لبقاء المحل بعد ما تعلق الاول بالشرط فتعلق الثاني بالشرط بلا واسطة كالاول فصار كانه اعاد الشرط في حق الثلث عملا بالموجب لا بل خلاف ما اذا نجز بقوله لا بل لانها بانت بالاول ولم يصح التكلم بالثلث لعدم المحل قوله فان الكل متعلق بالشرط بلا واسطة قيل عليه انتفاء الواسطة بينهما في التعليق لا يوجب المقارنة بينهما فيه فان كونه على سبيل التعاقب قطعي لانه اذا تكلم بكل منهما حصل التعليق لاستقلالها ولا شك في كون التكلم على سبيل التعاقب والترتيب صريحا بخلاف التناقض فان الترتيب فيها ضمني فاذا اعتبر الضمني فالصريح اولى والجواب انه اذا انتفى الواسطة يكون كل واحد من التعليق مستقلا ويكون التفريق في ازمنة التعليق لا في ازمنة التطليق بخلاف ما اذا تحقق الواسطة لان تعليق الثاني ح يكون بواسطة الاول ولا يعتبر فيه لا حكما ولا حقيقة لانه يمكن ان يتعلق امور كثيرة بشرط متحد فيتعلق طالق وطالق بعين الشرط الاول لا بتقدير شرط اخر حتى يصير كقوله ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا كما زعم ابو يوسف ومحمد رح واذا كان تعليق الثاني والثالث تابعا للاول كان الوقوع ايضا تابعا له قوله بخلاف ما اذا ذكره بالفاء وهذا ايضا على الخلاف مما ذكره الكرخي والاصح ان وقوع الواحد بالفاء اتفاقي كذا في الهداية قوله فلا يقبل وصف الترتيب قيل عليه ان اراد ان نفس الطلاق لا يقبل الترتيب في الحال فلا كلام فيه او لا طلاق في الحال حتى يتصف بالترتيب لكنه غير مفيد وان اراد ان ذكر الطلاق لا يقبله فهو ممنوع فان قوله لا يجاب التعليق يدل على ان في التعليق ترتيبا ثم الترتيب في الايقاع يستلزم الترتيب في الوقوع فيثبت المدعى والجواب ان الترتيب في ذكر الطلاق المعلق غير الترتيب في الايقاع اذ ليس زمان التعليق

زمان الايقاع والمستلزم للترتب في الوقوع هو الثاني قوله لا تخلو عن ميل الى رجحانه انما يكون كذلك لو لم يتعرض لرجحان مذهب
ابي حنيفة رح بعد الصحة في قوله وقد تدخل بين الجملتين اه حيث رجح مذهبه ثم بالمعرفة بينه وبين التكرار الذي جعلاه مقيسا عليه
الزعم اليهما قال شمس الايمة ما قاله ابو حنيفة اقرب الى مراعاة حقيقة اللفظ لان الملفوظ يصير طلاقا عند وجود الشرط ويثبت من ضرورة
العطف اثبات الواسطة ذكرا فكذا عند وجود الشرط وقوعا بناء الوقوع على هذا التكلم قوله اذا كان باذنه بعد نكاحها لانه
لا يتحقق تزوج الامة على الحرة لان كلتيهما وقت نفاذ نكاحهما امتان بخلاف ما اذا لم يكن باذنه فان الثانية لا تلحقها الاجازة بعد اعتاق
الاولى كيلا يلزم تزوج الامة على الحرة قوله وانما قيده به فخر الاسلام اه فيه بحث وهو ان جعل الحكم ما ذكره مبنى على تقييد المسئلة
بالعقد المذكور فلو جعل التقييد مبنيا على جعل الحكم ذلك يلزم انقلاب الاصل فرعا والفرع اصلا ويمكن ان يقال معنى قوله جعل الحكم اه
اراد جعل الحكم فتامل قوله في عقد العيان في لفظ العقد فتح العين وكسره ويجوز الضم ايضا كقوله نعم ولا نغر هو اعلم النكاح
قوله بطل نكاح الامة حتى لا يلحقه الاجازة فيه بحث وهو ان نكاح الفضولي لما توقف على قبول الزوج كان الظاهر لا يبطل نكاح الاولى
لاحتمال ان يقبل الزوج نكاحها دون نكاح المعتقة فلا يلزم تزوج الامة على الحرة اللهم الا ان يقال اعتاق الاولى دليل على قصد
ابطال المولى نكاح الثانية وارسل من ذلك قبل قبول الزوج كما سنذكره فيما اذا كان نكاحهما في عقدتين والظاهر كلام الاصبهاني
في شرح البديع ان بطلان نكاح الامة ليس مبنيا على ذلك حيث قال في التعليل وذلك لان عتق الاولى ابطل محلية الثانية فبعد ما عتق الاولى
لا تبقى محلية الثانية للنكاح الموقوف اذ لا محل للامة في مقابلة الحرة حال توقف نكاح الامة فانه ان تزوج امة نكاحا موقوفا ثم تزوج حرة
نكاحا نافذا او موقوفا بطل نكاح الامة قطعا فعلى هذا قول الشارح فيما اذا كان مولى الامتين متعددا لانه لا اخبار يوجب التوقف
محل نظر فليتامل قوله وتوقف نكاح المعتقة اي على اجازة الزوج وبعد الاجازة بطل خيارها لان العقد قد تم واتصل به حكمه
والرضى منهما موجود عند العقد كذا في الجامع قوله وان كان لكل امة مولى اه الظاهر كلامه انه اذا كان النكاحان في عقد واحد وكان
لكل امة مولى على حدة فاعتق الامتان على التعاقب لا يكون النكاحان على حالهما فاختلف حكم هذه المسئلة بالقيد الواحد بالعقد في
قول المص فان هذه المسئلة تختلف بالعقد الواحد والعقدين على تقدير ان يكون لكل من الامتين مولى اخر لكن وجه الفرق غير ظاهر
لا يقال معنى اختلاف الحكم بالعقد والعقدين ان العقد اذا كان واحدا يكون حكمه مغايرا لما اذا كان العقد متعددا مع تعدد
المولى لا انا نقول مدار الاختلاف تعدد المولى فلا حاجة الى التقييد بوحدة العقد فتامل ولم يذكر الشارح في صورة تعدد المولى
اعتاق الامتين معا الظهور حكمه قوله فايهما اجاز جاز وبطل نكاح الاخرى حتى لا تلحقها الاجازة لانها وان بقيت حال الحرية الا ان
المجاز اصل العقد وهو عقد الامة فاذا اجاز احد النكاحين اولا وتم ذلك النكاح صارت تحته حرة فالاجازة اللاحقة تكون اجازة
عقد الامة على الحرة وحالة الاجازة كحالة الانشاء فلا يصح قوله وواحد منهما لا يملك الاجازة اه يعني فلا يملك الا الابطال وفي بعض
النسخ فلا يملك الاجازة والرد وهذا اظهر قوله وان اجازهما معا اه ينبغي ان يكون المراد من اجازتهما اجازة المعتقة الاولى
عقيب اعتاقها واجازة المعتقة الثانية عقيب اعتاقها واما اجازتهما معا بعد اعتاقهما على التعاقب فالتعليل لا يلائم كما لا يخفى
قول المص احتمل بعقدين او في عقد واحد لا يتعدد بحال قوله قلت لعم الا ان في انشائيات اه لا ينبغي ان التخلف على هذا
انما لزم من الانشائية لا من العطف فحمل المحلص عن التوهم لانا نقول الانشائية تقتضي اثبات الحكم بها في التعدد واما في

العطف

العطف فمعناها ثبوت الحكم في المعطوف على ما ثبت في المعطوف عليه ولهذا يقع واحدة في غير المدخول بها اذا قال انت طالق وطالق فلما
كان المعطوف في حكم التبعية علم ان الواو تفيد المعية والقران فاحتيج الى الجواب قوله وقد يتساوى ثمن العبيد اه فيه بحث لانه لو كانت قيمة
الاول اقل يخرج من الثلث فلا يكون ما ذكره دليلا على اشتراط التساوي وانما يظهر اشتراط التساوي بحكم جميع العبيد وهو عتق كل
الاول ونصف الثاني وثلث الثالث قوله بل بطل توقفه اه وذلك لان نكاح الامة لا يبقى محلا للنكاح في مقابلة الحرة حال توقف
نكاح الامة فانه لو تزوج امة نكاحا موقوفا ثم تزوج حرة بطل نكاح الامة اصلا وذلك لان حال التوقف حال انضمام الامة الى الحرة
والنكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح لانه غير لازم فكان في حق من يلزمه بمنزلة غير المنعقد والامة ليس بمحل لابتداء النكاح منضمة فلذا بطل
نكاح الثانية بعد ما عتقت الاولى قبل الفراغ عن التكلم بعتقها كذا في التحقيق قوله وعندهما بتغير من براءة الى شغل ولا بتغير الى الرق
لان عتق البعض عتق الكل عندهما فعتق البعض حر مديون تقبل شهادته خلافا لابي حنيفة رح فان عنده اذا اعتق المولى بعض عبده
عتق ذلك القدر ويسعى في بقية قيمته لمولاه ويكون كالمكاتب في عدم قبول شهادته قوله واذا لم يثبت للاخر اه بل عتق الاول ونصف
الثاني وثلث الثالث مجازا لان رقبته معتبرة في حق العزم عليه لانه في حق البعض للعتق الثابت لا بتعذر مثله لان خلاف الاصل ما بدا به نظير
فيما اذا كان قال لها كلما حلفت بطلاقك فانت طالق ثم قال لها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق كانت يمينا واحدة حتى لا يقع الا
طلقة واحدة ولو كان كالمعاد لوقعت طلقتان وكذا لو قال لامرأته انت طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه الدار الاخرى
تعلق بدخول الدار الثانية تلك التطليقة لا تطليقة اخرى حتى لو دخلت الدارين لا تطلق الا واحدة ولو اقتضى الاعادة لطلقت ثنتين
قوله يعرف بالتامل لان قوله لا اسعد بمثله متعسر لقوله بعينه فاذا جعل واسعد به معطوفا على لا اسعد به كان هذا ايضا متعسرا
لقوله بعينه فيلزم ان يكون مقابل الشيء متعسرا له وقد يوجه كلام المص بان المراد من قوله بعينه العينية بحسب الاطلاق اعني المجيء المطلق
في جاء زيد وعمرو مثلا ومن امتناع الاتحاد الامتناع بحسب التقييد فان مجيء زيد غير مجيء عمرو وان اشتركا في كونهما مجيئا فعلى هذا يكون
قوله لا اسعد بمثله واسعد به بعينهما القول بعينه بلا محذور فتامل قوله ولهذا اجمعوا على انه من عطف المفردات اه اجاب عنه
صدر في فصول البدائع بان كونه من عطف المفرد لنظا لا ينافي تقدير المثل لما به المعنى اذ التقدير نوعان احدهما لتصحيح اللفظ والمعنى
وثانيهما لتوضيح المعنى كما قال عبد القاهر في تقدير اللام بين المضاف والمضاف اليه وهذا من الثاني وانما لما كان المجيء متعددا
في الخارج بخلاف دخول الدار فانه متحد مفهوما وخارجا اراد المص اظهار الفرق بتقدير المثل في الاول كما لا حقيقة له قوله وقد مر
ذكره في مسئلة الوضوء حيث قال انه تعدد الافعال بحسب المحال لا يوجب تعدده في الكلام متعدده قوله لما صح وصلوته وصيامه
اجيب عنه بان الواجب في العبادات المحضة والانابة فيها كال الاختيار لتمتاز عن العادة ولهذا اشترط لوجوبها البلوغ الكامل
لا يحصل كمال الاختيار والفعل الا معه غالبا واما الايمان والنوافل فيكفي فيها اختيار ما توسعا لمحالها قوله ليحصل معنى الابتلاء
رد عليه بان الشارع اثابه والاختيار الكامل له والعبادة المالية لتطهير المال وسد خلة الفقير لا للابتلاء فقط وما لا يدرك
كله لا يترك كله قوله قول المص وان كانت معطوفة على الجزاء تكون في قوة المفرد فيه بحث وهو ان هذا يدل على ان كونه في قوة
المفرد فرع عطفها على الجزاء والمفهوم من كلام المتن عكسه فالشرح لا يطابق المشروح اللهم الا ان يحمل كونها في قوة المفرد
في كل من الموضعين بمعنى اخر ويجعل احد المعنيين اصلا لعطفها على الجزاء والاخر فرعا له وفيه تامل قوله بدليل افراد الكاف

بل بان حكاية الحال الغايبة لا تصلح جزاء وزجرا من الحكام دنيا دليل قوله تعالى واولئك هم الفاسقون بتفسيره من خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا ضرورة
وعلى هذا اندفع الوجه الثاني من بحثه قوله شايع عند اختلاف الاغراض ؛ بحث انظر ان ايراده في المطول مثل قول الخطيب وهو حسبي ونعم الوكيل
كلام الزاي لا رد له لكون التركيب مطلقا وقد وقع نظيره في القران العظيم وهو قوله عز من قايل وماويهم جهنم وبئس المصير وقد حققناه في حواشي
المطول فلينظر فيه قوله جايز في خطاب الجماعة اه ؛ على تاويلها بالجمع او القبيل وفيه بحث وهو ان هذا ينافي ما ذكره في بحث الالتفات من المطول
من ان الخطاب في قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لمن يتلقى الكلام لا للمخاطب الاول حيث لم يقل من بعد ذلكم وقد يتوهم التوفيق بينهما بان مراده
مما ذكره في التلويح انه يجوز افراد كاف الخطاب في كلام خوطب فيه الجماعة ولكن بان يكون القصد بكاف الخطاب كل من يتلقى الكلام لا من الجماعة
المخاطبة في الكلام فقط وفيه نظر لانه يلزم ان يخاطب اثنان في كلام واحد من غير تثنية او جمع او عطف وقد صرح في المطول في بحث التغليب بطلانه
قوله على ان التحقيق اه ؛ اخره مع كونه مبنيا على المنع وما سبق على التسليم لان مبناه على الحذف والتقدير قوله ولو سلم ان الدين اه ؛ قيل لجماعة
عن الاول وجوه منها ان الاصل عطف الخبر على الخبر والانشاء على الانشاء كما علم ولا يعدل عنه ما امكن وعن الثاني انه لا يخاطب الجماعة بكاف الخطاب
المفرد وبالعكس فلا يصار اليه ايضا عند الامكان بل عند الضرورة وعدم وجدان محمل آخر كما في قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وعن
الثالث والرابع ان صورة الجملة معتبرة في مناسبة العطف وفي ساير المقاصد المرعية في علم المعاني كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى لو انتم
تملكون الاية وكما علم في مسئلة استطالتي وانت مريضة فالذين يرمون في مذهب سيبويه مبتدا صورة معنى وفي مذهب غيره صورة فاعتبار ذلك اولى
ووجوب التاويل في الانشاء الواقع خبرا مبتدا ام كما في كيف زيد مع ان الاصل رعاية صورة الانشاء المقدر في انشائه حتى والتاويل انما
التمع مدفوع بما حققه الشريف في حواشي المطول منه
اخر لرعاية الحكم اللفظي لا لتحصيل المعنى وقد يجاب عن الرابع بان كون الذين يرمون مبتدا ويؤيد ما قبله اعني قوله تعالى الزانية والزاني
فاجلدوا الاية وما بعده اعني اولئك هم الفاسقون اذ تتحقق المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه وكون النصب هو المختار في امثال هذا
التركيب لا ينافي عروض امر في مادة مخصوصة يصير الرفع مختارا قوله قول المص الفاء للتعقيب ولهذا يدخل في الجزاء اه اعترض عليه اولا
بان دخول الفاء على الجزاء لكون الجزاء عقيب الشرط والفاء للتعقيب فان استفيد كونه للتعقيب من ذلك الدخول لزم الدور والجواب ان المستفاد
من ذلك الدخول العلم بكونه للتعقيب لا نفس الكون فلا دور كما في كل برهان اني وثانيا بان الجزاء لا يقتضي التعقيب لكونه مستدلا به على انه
للتعقيب الا ترى ان الامام ابا حنيفة رض قال يكبر القوم مع الامام مع ورود قوله عم اذا كبر الامام فكبروا والا ترى لما قوله تعالى
واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا او الاستماع والانصات مع القراءة لا بعدها والجواب انه لا شك في ان وجود الجزاء معلق
بوجود الشرط وهو موقوف عليه والتوقف يقتضي السبق فان لم يوجد الزماني فلا بد من الذاتي فالتعقيب في مثله لو لم يكن زمانيا كان ذاتيا
وتعليلها ولا ينافي المعية الزمانية التي فيها الخلاف وثالثا انها لو كانت للتعقيب لزم في قول امرئ القيس ؛ بسقط اللوى بين الدخول فحومل
بين على غير متعدد وذا لا يجوز قطعا وجوابه انه بمعنى الى من وسط الدخول فوسط حومل والوسط له اجزاء ونقول كل واحد من الدخول
وحومل مشتمل على منازل مخصوصة فجاز حصول بين عليهما باعتبار منازلهما ويكون المعنى بين منازل الدخول فحومل قوله لم يتحقق من الفاعل
الا فعل واحد اي لم يتحقق من الافعال الحقيقة الا فعل واحد والا فغير الخارج يتحقق من الفاعل فعل اخر كما دل عليه قوله والا دوا الا فعل
فالتسامح بناء على عدم تحقق الفعل الحسي المتعدد قوله والا فالسقي اه ؛ قيل الغرض المراد في قولهم سقاه فاروا مطلق السقي
كما هو المراد في قولهم سقاه فما اروا بل مقدار يكفي الارواء وحينئذ لا يوقف بعض سقاه مقدار الكفي الارواء فاروا والله اعلم

العبارة

العبارة قوله وارد ترجمانا ؛ فيه بحث اذ لا احتياج في انه الجدال الى تقدير الارادة لان اكثر الجدال الفعل دليل على اصل الجدال
فيتحقق فيه التعقيب الا ان يقال كثرة الجدال ايضا من الجدال عندنا واما قوله تعالى قد جادلتنا فلا بد من تقدير الارادة قوله ليس
الابشار ؛ وفي بعض النسخ ليس الامر بالابشار كما في اخواته قيل وجه الاول ان المقصود ههنا تحصيل البشارة للامر بها قوله وانما هو علة
غائية للاخبار وبذلك فيه بحث وهو ان نفس الامر بالامور المذكورة علة غائية للاخبار بل نفس تلك الامور الا ترى ان الباعث على الاخبار
بكون العبادة حقا له مثلا هو ان يعبد والان يومر بالعبادة قوله وايضا العلة الغائية اه ؛ قال الفاضل الشريف هذا صحيح من العلة الغائية
واما في الفعل فالغاية علة لذاته لا لعليته والواقع بعد الفاء هو الفعل كالاخبار مثلا لا العلة الغائية التي هي الخبر فهذا الاعتراض مدفوع
قوله والاقرب ما ذكره القوم اه ؛ اعترض عليه صاحب التحقيق بان هذا الذي ذكره عامة الكتب ليس بصحيح لان فاء العلة لا تختص بما
له دوام يقال لا تصل فقد طلعت الشمس وافطر فقد غربت الشمس وللجندي اخرج فقد خرج الامام وارجع فقد دخل ولا شك ان الطلوع
والغروب والخروج والدخول مما لا دوام لها واجاب عنه جدي في فصول البدايع بان العلة في الكل دايمة حكما ونقله في الحواشي
حيث قال قلنا لها دوام حكمي لان مراد من قال لا تصل فقد طلعت الشمس مثلا النهي عن الصلوة لفساد الوقت فاما ان يريد فقد فسد
الوقت وانقضى فساده ولا معنى للنهي ح او يريد النهي ما دام فساد الوقت باقيا وهو الحق فقد اراد دوام اثره فلفظ بدل على دوامه
وهو المراد بالدوام الحكمي وكذا المراد في غيره من الامثلة والتحقيق ان ما قبل الفاء لما كان علة غائية ومقصودا من الاخبار بما بعد الفاء
للمتكلم فقد ظهر ان مقصوده ان يرتب ما قبل الفاء على ما بعده فلا بد ان يريد معنى يصح لان يستند اليه ان يترتب عليه الا ترى انه لو قال الابن فقد
مات العدو وانقطع وانعدم يكون شنيعا وجمعا فليتأمل قوله فان الواو للحال ؛ اذ العمل بحقيقة ما غير ممكن لان عطف الجملة الخبرية على
الجملة الانشائية لا يجوز لكمال الانقطاع بينهما فاذا تعذر العطف استعيرت للحال قوله من باب القلب ؛ رد بان اعتبار القلب انما هو في
الخطاب وفي كلام البلغاء والتمسك به في المقام الاستدلالي وما قد يصدر عن العوام سخيف قوله او هي حال مقدرة ؛ رد بان الحال المقدرة
قليل فلا يعتبر في المقام الالزامي قوله او الجملة الحالية اه ؛ رد بان قيام الجملة الحالية مقام جواب الامر غير مطرد قوله او الحال وصف اه ؛
رد بان الحال على تقدير كونه وصفا انما هو وصف للمؤدى الذي هو ذو الحال لا للاداء فلا يقتضي تاخر الجزاء عن الاداء قوله قول المص ثم للترتيب
مع التراخي واما قوله تعالى واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى والآية اما قبل الايمان او معه اذ لا يتصور الايمان مع عدم
الاهتداء وكذلك العمل الصالح فالمراد بالاهتداء والله اعلم اما ثبات الاهتداء والدوام عليه او زيادته كما قال عز من قايل والذين
اهتدوا زادهم هدى وكل من الدوام والزيادة انما يكون بعد الايمان بزمان قوله ثم الانفصال صورة كما في اه ؛ فيه بحث
وهو انه قد تقدم انه اذا قال اعتق اي هذا او سكت ثم قال وهذا يعتق كل الاول ونصف الثاني فقد اثبت الشركة فيما تم به المعنى مع
عدم الاتصال صورة فان قيل بوجود الاتصال المعنوي هناك وكفايته في اثبات الشركة فليقل بمثله ههنا ايضا اذ قد اثبته قبل
بلا ثم فلا حاجة الى قوله ثم الانفصال اه وايضا لما وجد فيه الانفصال صورة ومعنى كما بين من تقرير ما لم يبق لقوله ثم الانفصال صورة
كما في صحة العطف وجه ويمكن ان يقال المسئلة عن اي مناسبة على عدم التراخي والالم يتوقف على الغير قوله عن الانشاء ؛
يمكن ان يمنع الاختصاص بان حاصل كلام المص ان التراخي لو كان راجعا الى الحكم فقط لزم ان يكون في الانشاء ايضا كذلك اذ لا قايل
بالفصل فيلزم تخلف الحكم عن التكلم في الانشاء وهو باطل لانه ايجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود فوجب ان يرجع الى التكلم مطلقا لئلا يلزم

هذا المحذور سنذا او في قول الملصاق ان التراخي في الحكم مع عدمه في التكلم ممتنع بحث وهو ان احدا لو قال لامراته انت طالق غدا كان التكلم في
الحال والحكم انما يتحقق في الغد مع كونه انشاء فان قلت الحكم متراخ تقديرا كما في التعليق قلت ذكر صاحب الكفاية في باب الصلح في الدين فرقا
بين التعليق والتقييد ان التقييد بوقت بمنزلة الاضافة الى ذلك الوقت والاضافات اسباب في الحال بخلاف التعليق حتى ان من حلف لا يطلق امرأته
فاضاف الطلاق الى الغد وقال انت طالق غدا يحنث في يمينه ولو علق طلاقها بمجي الغد فقال انت طالق اذا جاء غد لا يحنث ولو اعتبر التكلم متراخيا
تقديرا في صورة التقييد لما حنث في الحال فليتأمل قوله ليكون للاخذ في كلام آخر من غير رجوع وابطال هذا اذا لم يذكر بطريق الحكاية
كقوله تعالى بل افتراه بل هو شاعر ونحوه فان فيه بحث وهو ان ما ذكر منقوض بقوله تعالى يقولون افتراه بل هو الحق فان بل فيه للابطال وليس بطريق
الحكاية ويمكن ان يدفع بان ابطال الاول حصل من الهمزة للانكار لان ام هي المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة فيكون بل هو الحق للاخذ
في اثبات انه المنزل من الله سبحانه قوله لا لملك ابطال الاول والرجوع عنه اشار بالعطف التفسيري الى ان الرجوع هو المراد بابطال الاول
فلا منافي ما اختاره اولا من انه ليس معنى التدارك ان الكلام الاول باطل قوله ثم تدارك ذلك لا انفراد لا المفرد حتى يرد انه لا يملك الابطال
اذ ليس هو في الحقيقة ابطالا بل اثبات انفراد بخلاف ما اذا اخلف الحبشان قوله المصر لان المراد بالتدارك تدارك الكذب رد على صدر الشريعة رحمه الله
في فصول البدائع بان بل لتدارك الغلط والغلط اعم وعلى المسيلة بانه كما يسقط بوجد مدلوله فلا يمكن اعدامه حين هو موجود قوله وفيه نظر
لولا دليله اه اجاب عنه صدر الشريعة في فصول البدائع بان مقتضى اقامة الثاني مقام الاول الذي ابطل اتصاله بالشرط بلا واسطة ولما لم يكن في
وسعه ابطال الاول وجب تقديره شرطا اخر ليعمل بمقتضيه اذ لو لم يقدر لا يتصل بواسطة وليس بمقصود له فصار كالحلف بيمين على الواحد
على قول ابي حنيفة رحمه الله فانه يتعدد بالاول فيقتضي الاتصال بذلك الشرط بواسطة قوله لكنا نقول لا نم اه قال الفاضل الشريف ولقائل ان
يقول هذا المنع لم يقع موقعه لان المذكور في كلام فخر الاسلام ازيل لما كان لا لابطال الاول واقامة الثاني مقامه كان من قضية بيان اتصاله
الاتصال بذلك الشرط بلا واسطة ولكن الثاني ابطال الاول وليس في وسعه ابطال الاول الا باخره فحاصل كلامه ان معنى بل هو …
الابطال لان الابطال بذلك الشرط ابتداء هو فوق عليه فلا يرد المنع قوله كمن قد اجمعوا اه رد على بان هذا التعدد لتوضيح المعنى
لا لتصحيح اللفظ قوله لانا نقول انما قصده اه رد عليه بان مراد فخر الاسلام انه اذا ابطل المعطوف عليه كان كان لم يكن فكان المعطوف متصلا
بلا واسطة حكما فاذا لم يعتبر ابطاله لكونه رجوعا ينبغي ان يعتبر فصل الاتصال بلا واسطة لانه علة لا له فيغلط اكثر منه لاتحيد قوله
اي التدارك اشار الى عدم الفرق بين الاستدراك والتدارك في الاصطلاح ردا لما زعم البعض من ان التدارك انما هو باعتبار
غلط المتكلم في الكلام والاستدراك باعتبار توهم السامع وانه ياتي بعد الاثبات والنفي والاستدراك لا يكون الا بعد النفي قوله
وفي المفتاح انه تعالى اه فليكن عليه ما ذكر في المفتاح لقصر القلب وعلى ما ذكره المحققون من النحاة لقصر الافراد وقد يلحق بين الكلامين
بان مراد النحاة توهم انتفاء المجي عن عمرو ثبوته عن زيد ومراد صاحب المفتاح توهم مجي زيد دون عمرو في صدر الكلام والتوهمان على
الوجه المذكور يمكن اجتماعهما وفيه بحث لان المفروض لما كان اعتقاد المخاطب الملابسة بين المخاطبين بحيث يتوهم من انتفاء المجي
عن احدهما انتفاؤه عن الاخر فاما ان يعتقد مجيئهما او عدم مجيئهما فلا يتاتى التصور المذكور كما لا يخفى قوله فهو لا يحتمل النفي اي نفي
ما بعده لان موجب الاستدراك اثبات ما بعده بدليل ما ذكر بقوله فيجب ان يكون ما قبلها منفيا ليحصل المغايرة كما لا يخفى قوله
وفيه اختيار ان احدهما نفي والاخر اثبات لكن النفي ليس من الكلام لكن بل بعد لكن بدليل وهو النفي الموجود فيه صريحا قوله فيكون

النفي مجازا فانه لما كان مرة في تصرف المقر والان قد وهبه المقر له لعمرو فكانه لم يكن له قط او انه شبه ما هو غير حاصل له الان بما
لم يحصل له قط قوله كما اذا قال له علي الف درهم وديعة حيث يصير على الدالة على الوجوب مجازا للحفظ قوله ولا قرينة على ما ذكروا
من المجاز وقوله لكن لعمرو لا يصلح قرينة لذلك اذ يحتمل ان يكون معناه انه وان اشتهر انه كان لي لكنه لم يكن لي قط بل كان لعمرو قوله
فقال زيد باع بكر الدار اه قال صاحب الكشف قالوا انما يصح هذا الاقرار اذا غاب عن مجلس القاضي حتى يمكن القاضي تصديق المقر له
فاما اذا قال ذلك في مجلس القضاء علم القاضي بكذبه لانه علم انه لم يجر بينهما هبة وقبض ولا بيع والكذب لا حكم له فلا يصح اقراره
في هذه الصورة قوله وهو بيان تغيير له اه قيل هذا ضعيف فان القول بكون الدار لزيد لا يغير السلب العام عن نفسه كما لا يخفى
على المتامل المنصف قوله ح لاحاجة اه اي حين يستدل الاستدلال بان يغير للنفي لا حاجة في جواب ما يقال ان المقر له كان نفي الملك عن
نفسه من الاصل كان استدراكه اقرارا بملك الغير للاخر فيكون مردودا كما في المنفصل قوله وذلك بالتقديم والتاخير باعتبار تقدم
الاقرار وتاخر النفي اذ الكلام يحتمل التقديم والتاخير والحاجة في هذا الوجه الى ملاحظة كون النفي تاكيدا بخلاف الوجه الثاني فالفرق ظ
قوله وقد اثبتهما بالاثبات لزيد فيضمن قيل ضمان قيمة الدار مبني على ضمان العقار وذا عند محمد والشافعي رحمهما الله تعالى اما عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى في قول الاخر فلا ضمان لان غصب العقار غير متصور عندهما وقيل انما قال لانه ضمان بالقول ها
والعقار يضمن كما في سوم البيع والرهن والبيع الفاسد قال شمس الائمة الاقرار انهما بالاقرار للغير يضمن عند الكل كالضمان بالشهادات
الباطلة وكلام الشارح يميل الى هذا قوله واثبت الغصب ما بنفي الكلام فان قيل مقتضى صحة الاقرار فيما ذكرتم انه اذا شهد احد الشاهدين
بان شار زيد الغاصب الغصب وشهد الاخر انه الغاصب الغرض ان يقبل شهادتهما لانه لا تفاوت في ثبوت الحكم عند تعدد السبب اذا
كان كل منهما يثبت به الحكم لكن لا يقبل شهادتهما بالاتفاق لاختلاف السبب فوجب ان لا يقبل الاقرار ايضا قلنا الفرق ظاهر ان المدعي
مكذب لاحد الشاهدين ضرورة انه يدعي اما الغصب او القرض فيسقط احد الشاهدين عن حيز الاعتبار فلا يثبت اصل المدعي اذ لا يمكن
ثبوته الا بقول من كذبه المدعي فتكذيبه له كرد اصل ثبوت المال بخلاف مسئلة الاقرار فان تكذيب المقر له للمقر ليس في اصل الثبوت بل في الجهة ولا
يضره ذلك فافترقا قوله وانما يكون متسقا لو قال اه نقل عنه رحمه انه قال هذا الذي ذكرنا من ان عدم الاتساق انما هو على تقدير اطلاق
النكاح هو الموافق لرواية الجوامع وكتب الاصول والمطابق لما يقتضيه الدليل وتوهم صاحب الكشف انه اذا قيل لا اجيز النكاح بمائة لكن
اجيزه بمائتين كان كلاما غير متسق لما فيه من نفي فعل واثباته بعينه وحين اعترض عليه بعض الافاضل بان النفي في الكلام المقيد راجع الى القيد
ولا يلزم العبث اجاب بالمنع بل هو راجع الى الذات المقيد دون مجرد القيد وانما يلزم العبث لو لم يعد الاحتراز عن مقيد اخر وانت
خبير بان معنى نفي القيد نفي المقيد باعتبار القيد يعني انه لا يدل على نفي اصله على الاطلاق بل ربما يدل على ثبوت الاصل بقيد
اخر ولا معنى لقوله بعد الاحتراز عن مقيد اخر سوى هذا وكون النفي راجعا الى القيد مما شهد به نقل اهل العربية واستعمال الفصحاء
فلا وجه لمنعه على انا نقول من الابتداء لا نم ان قوله لا اجيزه بمائة لكن اجيزه بمائتين يقتضي نفي فعل واثباته بعينه فيكون غير متسق
بل هو نفي لمقيد واثبات لمقيد اخر قوله وهو يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فيه بحث وهو ان هذا التفسير لا يستقيم فيما اذا دخل او على
المحكوم عليه به نحو زيد قائم او قاعد فانه لا يصح ثبوت الحكم باحدهما لا لاحدهما ولو اعتبر الحكم الضمني وهو الحكم بالمحمول لاحدهما لم
يحتج الى ذكر الشق الاول اصلا اذ يكون افادتها حصول مضمون احد مدخوليها كليا واعتبار الحكم الضمني في بعض المواضع دون بعض تحكم

قوله فرد ذلك بان وضع الكلام اه فيه شابه اثبات اللغة بالراى قوله وانا او اياكم الايه المذكور فى معنى اللبيب ان الشاهد فى او الابهام
ووجه التخصيص غير ظاهر وسياتى ومنه ان السكاكى جعل هذه الايه من قبيل اسماع المخاطبين الحق على وجه لا يزيد غضبهم وهو ترك تخصيص طايفة
بالهدى وطايفة اخرى بالضلال لتفكروا فى انفسهم فيؤديهم النظر الصحيح الى ان يعترفوا انهم هم الكاذبون فى ضلال مبين فالمناسب لهذا المقام هو
التشكيك لا الابهام لان الموصوف بالجهل المركب لا يتاتى منه النظر كالموصوف بالعلم اليقينى صرح به فى المواقف وغيره حتى جعل بعضهم الشك
من شرايط النظر فالمراد انه يزعم انجائهم عن ورطة الجهل المركب مما هم الى طريق الشك ليتاتى منهم النظر الصحيح الموصل الى الحق الا ان يراد بالابهام
البعد عند الاطلاق لا انه موضوع له وكون التبادر امارة الحقيقة لا يستلزم المجنسه قوله وما ذكروا من ان وضع الكلام اه رد عليه فى فصول
البدايع بان الكلام الذى يستعمل فيه او كلام وضع لافهام مفهومات اجزايه وكل كلام وضع للافهام لا يكون المقصود بذكره الشك بل الشك انما
يحصل من عدم التعيين وعدم افهام التعيين فالشك مع او يحصل من عدم دلالته على التعيين لا الوضع لذلك فيكون حاصلا فى مقامه لا منه اسا
ان التشكيك والشك قد يعبر عنهما بلفظ وضع لهما نحو شككت وشك الامام فى نفى اللزوم ومن حيث يقصد بهما افهام وجود معنا بهما لا ان يقصد
بهما ايجادهما والمنفى ههنا هو الثانى لا الاول مع ان فرقه بين الشك والتشكيك فى ان قصد الافهام ينافيهما بعيد لان او انما ينافى التشكيك
اللازم لا اظهار الشك مقصودا فان ينافى اللازم ينافى الملزوم وفى قوله والمنع ههنا الثانى لا الاول منع ظ قوله فيجب ان يجعل
الخبر ثابته اه او يجعل هذا الكلام انشا كانه قال انشا الجهوه احترازا عن الالغا كذا فى شرح البزدوى قوله فيكون فى حكم الانشا اما لو
نقل فيكون انشا بلا تاويل لانه انشا من كل وجه فانه ليس كذلك بل انشا من وجه اخبار من اخر كما ذكره المصنف قوله ابهما نفر فحج والقياس
ان لا يصح هذا التوكيل لجهالة المامور وصح استحسانا فتوسع فيها والجهالة مستدركة غير معتبرة لمطلق النزاع اما لو قال مع هذا او هذا
بعينه لا قياس لان جهالة الموكل به دون جهالة الوكيل كجهالة المقر به والمقر له والاصح ان ههنا ايضا قياسا لان التوكيل بالبيع كالبيع فلا
يصح مع جهالة المبيع فاستحسانا بان الجهالة مستدركة والموكل قد يحتاج الى هذا والتخيير لا يمنع الامتثال كالكفارة قوله وادع ابا بردة
وفى بعض النسخ بالباء الموحدة المضمومة والدال المهملة وفى بعضها ابا برزة هلال بن عويمر الاسلمى بالباء الموحدة المفتوحة والزاى المعجمة وهو
الاصح قوله وعندهما يعتق الصلب قال الفاضل الشريف هذا ما ذكر فى الكشف وهو مخالف لما فى الهداية حيث قال فيه وعند محمد يعتق وصلب
ولم يقطع وابو يوسف مع ابى حنيفة رح وذكر فى الكفاية ان قول ابى يوسف مثل قول محمد فى عامة الروايات انتهى وما ذكر فى الاسرار يوافق
ما فى الكشف وقال فيه وهو الاصح عندنا وما فى المنظومة يوافق ما فى الهداية قوله وفيه بحث لان اعتاق العبد اه قال الفاضل الشريف
اجيب بان العتق لا يتعلق بالمفهوم العام ولم يقل به احد من الفقهاء بل انما يتعلق به العتق هو الذات المبهمة وهو الفرد المنتشر فى الجنس من الافراد
والذات المبهمة من حيث انها مبهمة دايرة بين العبد والدابة لا يصلح محلا للعتق فيبطل قوله وصار لغوا من الكلام وهذا معنى كلام المصنف لان وصف
لا حدهما الذى هو اعم من الكل قوله فان الحر يصلح للابتداء المراد ما هو حر لا الحكم فانهم يطلقون الحر على المسند قوله وقول الشاعر نحن بما عندنا
البيت يريد ان قوله راض خبر انت وخبر نحن محذوف وهو راضون وهذا مبنى على ان يقدر الموصوف خلاف الظاهر والا فيجوز كونه خبر
الاول بتقدير موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى اى قوم راض كما صرح بمثله فى شرح المفتاح فى قوله قليل ما هم وقد تكلف بعضهم فى البيت
فزعم ان نحن للمعظم نفسه وان راض خبره وفيه نظر لان المحفوظ فى مثله وجوب المطابقة نحو وانا لنحن نحيى ونميت ونحن الوارثون واما
قول الشاعر والمسجدان وبيت نحن عامره لنا وزمزم والاركان والستر محمول على الحذف والاصل عامروه بحذف الواو اجتزاء بالضمه

كقوله

كقوله اذا ما شاء ضروا من اراد وا ولا يالوهم احد ضرارا قوله وبعضى كلام شمس الايمه اه لان التعليل الذى ذكره فى هذا او هذا
لا يجرى فى نحو اعتقت هذا او هذا وقد يقال التعليل المذكور وان كان يختص بامثال الصورة المذكورة الا ان حكم مثل اعتقت هذا او
هذا او هذا ايضا من علة عامة مشتركة بينهما وهى ما قال فخر الاسلام وتعلق الشارح بقوله لان سوق الكلام لايجاب العتق واحد الاولين الخ
واما مسئلة اليمين فالقياس فيها ايضا ما ذكر وهو قول زفر رح لكنهم اختاروا الجواب الذى ذكر لما ذكر فى شروح الجامع الكبير قوله ولقائل
ان يقول على الوجه الاول اه اجاب عنه فى فصول البدايع بان الظاهر عند تعدد الخبر لكل ان لا يجتمعا فى احد شقى التخيير وقال فى حواشيه كالو
قال هذا حر او هذا وهذا حر وهذا هو الظاهر قصد الاتباع فى الثالث فى الحال لان افراد الخبر بالذكر بعد اجارة افراده بالحكم المستقل الا ترى كما
فى مسئلة ان دخلت الدار فانت طالق وزينب طالق لا يتعلق الثانى بالشرط لافراد خبره بالذكر وليس هذا قياس عطف المقدر على عطف المذكور
بل قياس عطف المقدر على عطف الملفوظ على الملفوظ فان نسبة المعطوف الى المعطوف عليه نسبة واحدة اذا كان كلاهما ملفوظين او
مقدرين وقال الفاضل الشريف اجيب بان المعطوف فى هذا الوجه هو مجموع الثانى والثالث بعد عطف الثالث على الثانى بالواو فلهذا لم
يحكم على شىء منهما بما حكم على الاول بل على المجموع من حيث هو وهذا ما صرح به صاحب الكشاف فى بيان معنى الواو فى قوله تعالى هو الاول والاخر
والظاهر والباطن حيث قال واما الواو الوسطى فمعناها الدلالة على انه الجامع بين مجموع الصفتين الاوليين ومجموع الصفتين الاخريين
فان جعل المتعدد فى حكم الواحد بوساطة الواو يجب ان يلاحظ فيما عرض فيه الوحدة المعنوية دون التعدد الصورى ح يجعل هذا وهذا
فى معنى هذين ولا شك ان هذا المعنى خبر مطابقا فى التثنية لا حر وحر كما ذهب اليه الشارح ونظيره ما سمع من ائمة النحو انهم يقولون فى
حلو حامض ان ضمير المفرد ليس فى شىء منهما والا لزم التناقض بل فى المجموع من حيث هو مجموع وان اردت ان تعبر عن ذلك المجموع بلفظ واحد
قلت مز فانهم اعتبروا المتعدد صورة المتحد حكما غير ان هذا فى الخبر وما نحن فيه فى المخبر عنه ولا ضرر فيه لان الفرق بالواو وعدمه لا يجدى
نفعا لدلالة الواو على ما يؤكد يعتبر الاتحاد وهو الجمعية قوله وعلى الوجه الثانى لا يتم اه قوله اه اجاب فى فصول البدايع بان معنيه
الثالث هو مع عطفه على الثانى معينا ومنه النزاع فيه مصادرة على ان الثانى فانه معطوف على الاول ومعين له قطعا وقال
الفاضل الشريف يحسبا عن الاعتراض لا يخفى ان هذا المنع مكابرة لانك اذا قلت جاءنى زيد بعد ما ثبت المجىء لزيد ثم قولك وعمرو وليس الا اثبات
المجىء لعمرو ومجىء زيد على حاله بلا تفاوت واما قوله فانه اذا لم يكن هذا الشرك كان له ان يختار الثانى وحده فامر خارج عن معنى الواو
فلا اعتبار لمثل هذه الاعتبارات والا لزم ان يكون منطلق معه الزيد لانك اذا قلت زيد فلك ان تقول والله ما لفظت الا بزيد واذا
ضممت اليه منطلق ليس لك ذلك وكذلك كل ثان للاول انتهى وقد يدفع بان المثال لا يطابق الممثل للقطع بوجود التعيين فى الثانى لان عطف
الثالث بالواو على الثانى المعطوف باو على الاول يقتضى ههنا شرك الثالث مع الثانى فى انهما مقابلان للاول وموجبان للتخيير بينه وبين
الاول ولولا هذا الشرك كان له ان يختار الثانى وحده وتعين ليس له ذلك فتعلق به عند ثبوت الشرك حكم شرعى يخالف ما تعلق به عند
عدمه وليس الامر فى المثال كذلك قوله ولا يستعمل فى الايجاب اصلا ذكر فى المطول انه لا يستعمل فى الايجاب الا مع كلا وذكر الشريف
فى حواشى شرح المفتاح انه لا يستعمل فى الاثبات اصلا كلفظ ارىم وادىم بل المستعمل فيه ما يجرى فى متعلقه والظاهر ان ما ذكر ههنا موافق
لما فى حواشى المفتاح ويحتمل على بعد ان يكون ترك الاستثنا اعتمادا على الشهرة او على ما ذكره ثمه او يكون المراد لا يستعمل فى
الايجاب منفردا فلا يحتاج الى الاستثنا قوله وهو ظاهر على الاول اه وجه الظهور ان احد ههنا بمعنى لا يستعمل الا فى ذوى العقول

اذ لا يصلح عدهم لان مخاطبه فلا يجوز ان يتمسك به المستقبلة فيهم وفي عمرهم به ويحتمل ان يكون وجهه علام وقوعه في الايجاب كما سياتي ثم نفي
كون المراد من الاحد هو المعنى الثاني يحقق للمقام ولا دخل له في الاعتراض فانه لو حمل على المعنى الثاني كان الاعتراض بحاله اذ ليس فيه دليل العموم
ح ايضا وهو وقوع النكرة في سياق النفي فان قلت لا احتياج في كون الاحد بالمعنى الثاني مفيدا للعموم الى كونه في سياق النفي لما في نفس
اللفظ من العموم كما اشار اليه بقوله وهو في معنى العموم قلت لو كان كذلك لزم ان يعم في الاثبات ايضا ولا قائل به قوله كان يقولها منهما
جميعا فمعنى المرة ثانيا جميعا واما في احد الخ فمعنى المرة بين احدهما والمتبادر اليه قوله فالاولى ان يفسره اراد بالاحد ههنا الاحد بالمعنى
الثاني بقرينة قوله الا انه لا يصح في الايجاب فعنه بحث لانه متناقض لما ذكره اولا من انه لا يجوز ان يحمل احد ههنا على المعنى الثاني وان ذكر ط
الاسم الا ان يقال معنى منعه اولا وقوعه في الايجاب وقد اشار ههنا ايضا الى ذلك بقوله الا انه لا يصلح في الايجاب فتامل قوله كما ذكره
المص حيث قال في قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا اي تقديره لا تطع واحدا منهما قوله الا انه لا يصح في الايجاب قال الفاضل الشريف
هذا انما يستقيم في احد بالمعنى الثاني واما بالمعنى الاول فمنكر اذ قد قيل يراد به يقول عن مراد الشارح لان مراده ان الاحد على مسيلة الجامع لا
يكون بالمعنى الاول لانه خاص حقيقة ومعنى ملازم كما مر بل يتعين ان يكون بالمعنى الثاني الا انه لا يصح في الايجاب بدون كلمة كل وقد قالوا ان او لاحد
الشيئين والمختار عندي ما ذكره اشار اليه الشريف وهو ان يفسر احد منكر بالمعنى الاول وكونه خاصا اذا كان معرفة كما في مسيلة الجامع
اذ قد عرفت انه لا يصح احد على المعنى الثاني لاختصاصه بذوي العقول لوقوعه في الايجاب في قولهم او لاحد شيئين لاحتمال ان يراد لفظ مرادا
به معناه كانه قيل او مرادف لاحد ولا كلام في جواز استعماله في الايجاب ح فليتامل قوله تنبيه على الجواب عن مسيلة اليمين وهي التي ذكرها
سابقا حيث قال اذا حلف لا اكلم هذا او هذا فانه يحنث بالاول وبالاخير جميعا لا بالثاني وحده او الثالث وحده قوله اعلم ان او اذا
استعمل في النفي اه اراد باستعمال او في النفي ذكرها في صورة النفي واحتمالها لا وقوعها في سياق النفي بان يصح النفي على العطف
بالمحاصل كلامه ان او اذا اجتمعت مع النفي في مثل ما جاءني زيد او عمرو فالظاهر المتبادر توجه النفي لما العطف باو بحيث بعد شمول العام
مطلقا الا اذا قامت قرينة على انه لامتناع النقيضين بتوجه النفي اولا ثم عطف احد النقيضين على الاخر فيفيد نفي العموم كما في الاية الكريمة على ما
العلامة جار الله وهذا بعينه ما ذكره في شرح الكشاف حيث قال الحاصل ان العموم انما يلزم اذا عطف احد الامرين على الاخر باو ثم سلط عليه
النفي مثل لم يكن شيء الى انتهى او علمت الا اذا عطف باو ونفي امر كما في قوله لم يكن امنت او لم تكن كسبت وههنا لا يعقد الاول للزوم التكرار في تعيين
الثاني فاندفع بهذا التقرير ما يتوهم من ان كلامه ههنا مخالف لكلامه في شرح الكشاف ان او في الاية في سياق النفي فكان الواجب ان يفيد عموم
النفي الا ان القرينة وهي لزوم التكرار دل على ان المراد نفي العموم وكلامه في شرح الكشاف صريح في ان مراده ان او فيها ليست في سياق
النفي بل دخل في التقدير على الفعل المنفي فيفيد نفي العموم بصريحه فلا احتياج الى القرينة قوله انه يدل على عدم الفرق اه ويدل به يقويه
مذهب الاعتزال قال في فصول البدايع وجوابه من وجوه الاول ان المراد لا ينفع فيه الايمان لمن تقدم الايمان ولا المكتسب الخير في ايمان
ذكر العموم لمن لم يتقدمه فعله لما يستغني عن ذكره بذكر النسبة الثاني ان المراد بكسب الخير الاخلاص اي لا ينفع الكافر ايمانه ولا المنافق
اخلاصه الثالث وليس بسلم فيكون كقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم ويراد بنحوه المبالغة في نفي الشيء بنفيه ونفي ملزومه ويسمى تذييلا كما
وجد ترقيا من اخر يقال الامير لم يحصل البلد ولا اقام فيه وذهب اشارة الى ما بين اخرى والله اعلم انه لو كان قدم احد الامرين وهو
الايمان المجرد او هو كسب الخير لنفعه قوله فهو لنفي المجموع او في القنية لعلامة السمرقندي شاع بلخ كان لو انتقون فمن حلف ان كلمت فلانا وفلانا

فالمراد

فالمراد انه طالق بكلم احدهما حنث وهذا ابدل على اختلاف الرواية وليس في مثل لا اكلم فلانا وفلانا اذ لا فرق بين الشرط والنفي فيطرد كلام المص
على تلك الرواية قوله ومثله اكثر من ان يحصى لما استشعر ان هذا الرواية في هذه المسئلة مختلفة كما يدل عليه ما نقله من القنية اراد تقويته
ومثله اكثر من ان يحصى واورد على هذا التركيب ان ما بعد من لا يصلح ان يكون مفضلا عليه اذ ليس مشاركا لما قبله في اصل الفعل اعني الكثرة اجاب
عنه الشارح في شرح المفتاح بان كلمة من متعلقة بفعل تضمنه اسم التفضيل اي متباعد في الكثرة من الاحصاء ورده الفاضل الشريف بان
من اذا لم يكن تفضيلية فقد استعمل افعل التفضيل بدون الاشياء الثلاثة ولا شك ان التفضيل مراد ثم اجاب عن اصل الاعتراض
بان المعنى اكثر مما يمكن ان يحصى الا انه تسومح في العبارة اعتمادا على ظهور المراد ويمكن ان يوجه جواب الشارح ايضا بان من التفضيلية محذوفة
كقوله تعالى الله يعلم السر واخفى والمعنى اكثر من خلافها قوله في طلب احد الامرين مع جواز الجمع بينهما ويسمى الاباحة فيه بحث لان هذا الكلام
وكذا قوله فيما سياتي لم يكن اتيانا بالمامور به امر الاباحة يدل على ان في الاباحة طلبا وتكليفا وقد صرح بانه لا تكليف في الاباحة ولا طلب
وان عد الاباحة من الاحكام التكليفية لان فيه سلب التكليف فقد لوحظ التكليف عدما قوله بخلاف ما اذا جمع بين اه قال الفاضل الشريف
يرد عليه انه اذا جمع بين خصال الكفارة يكون اتيانا بالمامور به في التخيير ضرورة ايضا لصدق المامور به ضرورة على كل واحد منها وقد
اجاب بان المامور به في التخيير احدهما لا المجموع فالاتيان بالمجموع لم يكن اتيانا بالمامور به الا باعتبار اشتماله على المامور به فالامر
الوجوب يسقط بالاتيان الاول والاتيان الثاني يكفي لحكم الاباحة الاصلية قوله اذ ليس قبل المضارع منصوب اه اعترض عليه بان فقدان
المنصوب في الكلام السابق لا يمنع العطف لان العطف في الجمل لا يوجب الاشتراك في الاعراب الا ترى الى قوله لا تنه عن خلق وتاتي مثله
عار عليك اذا فعلت عظيم فان تاتي منصوب باضمار ان بعد الواو ولم يسبق مثله وقد اجاب بمنع كون الواو للعطف ولا يخفى انه كلام على
السند ويجوز ان يكون مانعيه هذا الاختلاف من خواص كلمة او وقد تقرر في قواعدهم ان لبعض الحروف من الاختصاص ما ليس في غيره
قوله اذ لا امتناع في عطف المثبت على المنفي ان قلت فما وجه ما ذكره صاحب الكشاف والقاضي وغيرهما في قوله تعالى الم نشرح لك
صدرك من انه مؤول بالمثبت لان الاستفهام انكاري وانكار النفي اثبات والا لما صح عطف قوله ووضعنا عليه قلت وجهه انه لو لم
يؤول به لزم عطف الاخبار على الانشاء فيما لا محل له من الاعراب وذا لا يجوز اتفاقا وليس مدار التاويل عدم صحة عطف المثبت على المنفي
قوله حنث والا فلا فيه ثلث صور لا يحنث وهي دخولهما وعدم دخولهما ودخول الثانية دون الاولى وفي واحدة يحنث وهي المذكورة في
الشرح قوله ولا حاجة الى ما ذهب اليه صاحب الكشاف اه اختار ههنا كون الواو للعطف واختار في حواشي الكشاف خلافه حيث
قال فان قيل لم يجعل او عاطفة لتفرضوا على تمسوهن ويكون المعنى ما لم يكن المسيس ولا فرض المهر لما تقرر ان او في سياق النفي تفيد
العموم اجيب بان العطف يوهم تقديرا عادة حرف النفي اي او لم تفرضوا فيفيد ان شرط عدم وجوب المهر احد النفيين لا نفي احد الامرين
اعني نفي كل وليس كذلك ثم اعترض عليه بان محل الوهم هو اللفظ وسواء جعلها ناصبة او عاطفة فهو بحاله وكما لا وهم في تقدير كونها
ناصبة فكذا في تقدير كونها عاطفة على المنفي المجزوم بلم واجاب بان عموم او في سياق النفي مما فيه نوع خفاء ولهذا في نحو ولا تطع
منهم آثما او كفورا الى ما وبلاث وقد امكن ههنا وجه شائع لا اشتباه فيه فحمل الكلام عليه على ان سياق وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم انسب ان يكون بعد الحكم بانه لا مهر اذا كان الطلاق قبل المسيس الا ان يوجد او الى ان يوجد تسمية
المهر اي فاذا كان كذلك حتى وجدت التسمية فالواجب نصف المسمى بخلاف ما لو قيل لا مهر ما لم يوجد شيء من الامرين فان المناسب ان

بمال فان وجد هذا فالحكم كذا او ذاك فكذا قوله سواء كان جزءا منها اه. يشير الى ما ذكره من ان مدخول حتى الجارة يجب ان يكون جزءا اخيرا
مما قبله او ما يلاقي اخر جزء منه وذلك ان الفعل المعدى بحتى الغرض الوضعي فيه ان ينقضي ما يتعلق به شيئا فشيئا حتى يؤدي عليه وذلك الغرض انما
يتحقق بذكر اخر جزء من الشيء او ما يلاقي اخره ثم كون مدخولها اخر جزء اما بحسب الضعف نحو قدم الناس حتى المشاة او القوة نحو مات الناس حتى
الانبياء عليهم السلام او بحسب الحس نحو قرات القران حتى سورة الناس او بحسب الدخول في العمل نحو اكلت السمكة حتى راسها قوله فالاكثر على ان ما بعدها
داخل فيما قبلها. اي اكثر النحاة على ان ما بعدها داخل في حكم ما قبلها نحو اكلت السمكة حتى راسها ونمت البارحة حتى الصباح اكل السمكة ونوم الصباح
هذا مذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف وعامة المتاخرين وفي التحقيق اكثر النحاة على ان ما بعد حتى ليس داخلا فيما قبلها لان الاصل
في الغاية ان لا تكون داخلة في المغيا ويؤيده قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر فان الليل على تقدير الوقف على سلام او سلام الملئكة على تقدير عدم
الوقف ينتهي عند طلوع الفجر قوله وفي العاطفة يجب اه. قيد بالعاطفة ليخرج الاختلاف في الجارة فالاكثرون على عدم الوجوب خلافا للسيرافي
مع جماعة فلم يجيزوا نمت البارحة حتى الصباح كما لم يجز نصبا ويشكل قولهم بقوله تعالى حتى مطلع الفجر وانما اوجب في العاطفة على ما يلاقي اخر جزء
الذي جعله الجارة لان اصلها ان تكون جارة لكثرة استعمالها جارة فلما استعملت عاطفة على خلاف اصلها استعملت في احد معنييها واما قولهم
ضربني السادات حتى عبيدهم فانما صح العطف فيه مع ان المعطوف ليس جزءا من المعطوف عليه لان العبيد صاروا بالاختلاط مع السادات
كالجزء منهم والحديث في الحجيج الجارة حتى حدثتها وان لم تكن جزءا منها لكنه كالجزء واما قوله الفى الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتى نعله القاها
فانه يجوز عطف نعله على الصحيفة عند من قال انه عطف عليها وان لم يكن جزءا منها لان شان القاء الصحيفة يدل بالالتزام على ما يكون نعله جزءا
منه فكانه قال القى جميع ما معه حتى نعله لانه اذا القى الصحيفة التي لا يلقى الا لاجلها نعلم القى كل شيء فالحاصل ان المعطوف يجب ان يكون جزءا
مما قبله او كالجزء منه او جزءا مما يدل عليه ما قبلها كذا ذكره بعض محققي النحاة قوله مات كل اب لي حتى ادم اه. اذا شرط في حتى العاطفة كون
معطوفها جزءا من المعطوف عليه كما ذكر فيما سبق لزم ان يؤول هذا المثال بان معناه مات اباؤي والاحاد من جرى لكل اب لاجزاء والعرض
قوله او في الوسط او في زمان واحد نحو قدم الحاج حتى المشاة في ساعة كذا قوله لان العاطفة لا تخرج عن معنى الغاية. اي على ما عليه اكثر النحاة
والاشبه انها قد يستعار عند الفقهاء للعطف بلا اعتبار الغاية قوله وبهذا احكم بعضهم حتى من حيث كونه غاية. فان قلت ما ذكر من ان الغاية لا
تقتضي الجزئية خصوصا كما في قوله تعالى حتى مطلع الفجر فما معنى قوله وبهذا احكم بعضهم اه. قلت لما كانت الغاية مقتضية لاحد الامرين في مدخولها
اعني الجزئية او كونه ملاقيا لاخر الجزء ومنع استعمالها عاطفة الامر الثاني باعتبار ان خروجها من اصلها اقتضى ان الاستعمال في احد معنييها
كان الاشارة اليه بعين الامر الاول باقتضاء الغاية اياه وعلى هذا لا حاجة الى ان يجعل الاشارة الى جواز الجزئية المحقق في ضمن الوجوب
وان كان لا يخلو عن ملاءمة لقوله بل الاصل في العطف اه ولا الى ان يبني كلامه على مذهب السيرافي ومن وافقه من وجوب الجزئية في الجارة ايضا
قوله بل الاصل في العطف المغايرة والمباينة. ولهذا اشترطوا ان يكون ما بعد حتى العاطفة اضعف او اقوى ليصير كانه جنس اخر ولا يكون
بمنزلة عطف الجزء على الكل نحو افضلت الدراهم ودرهما بل يكون بمنزلة قوله تعالى من كان عدوا لله وملئكته ورسله وجبريل وميكال فانهما
عطفا على الملئكة وان كانا منها لانهما لافضليتهما كانا من جنس اخر ولهذا الاتحاد مهما ان يكون المعطوف بها اخر جزء من الشيء حسا كما
يقصد ذكره في حتى الجارة لان الشيء بمجرد كونه اخر جزء من شيء اخر لا يصير بمنزلة جنس اخر قوله ويمتنع حتى عمرو بالعطف. اي يمتنع بحسب اللغة
وان جوزه الاصوليون احتراما منهم كما ذكر في كشف المنار وسيصرح به الشارح ايضا فيما بعد قوله ضربت القوم حتى زيد غضبان قال

الاصفهاني

قال الاصفهاني في شرح البديع قوله ضربت القوم حتى زيد غضبان مخالف لاصطلاح جمهور اهل العربية فانهم اشترطوا في الجملة الاسمية
التي هي مدخول حتى الابتدائية ان يكون الخبر من جنس ما قبلها ولهذا يجوزون طبخ القوم حتى زيد جالس ولا يجوزون قام القوم حتى زيد
جالس وقوله غضبان ليس من جنس ضربت قوله معنى لطيف يجري في جميع اه. وفي هذا الموضع لطف اخر لا يجري في سائر المواضع وهو
ايهام ان المراد القصر الذي ذكر خبرها قوله مدخول الخبر لا يصلح منتهى له. اي للثبات بان يقطع مدخولها وقد يجاب عنه بان ليس مع انتهاء
الفعل الذي هو السبب ان الفعل منتهى عنده بل لما انتهى كونه سببا انتهى الفعل الذي هو السبب وانما قلنا انتهى كونه سببا اذ لو بقي كونه
اي انتهى من حيث انه سبب
سببا استلزم وجود المسبب ويلزم منه تحصيل الحاصل وبهذا ايضا يندفع ما يورده على صاحب الكشف بقوله وبهذا يظهر قوله
وبهذا يظهر فساد ما قيل. قائله صاحب الكشف واجيب عما ذكره الشارح بان مراد صاحب الكشف ابداء المناسبة بين السببية والغاية
في الجملة حتى يحمل عند تعذر الغاية على السببية ولهذا اكد قوله تنتهي بوجود الجزاء بقوله عادة ولم يذكر الشارح ذلك القيد وهذا
لا يستدعي ان يوجد في كل مثال حقيقة الانتهاء كما ان المناسبة التي ذكرها الشارح بقوله لان جزاء الشيء وسببه يكون مقصودا منه بمنزلة الغاية
من المغيا لا شك انها غير جارية في كل صور الغاية كما في حتى مطلع الفجر قوله لعدم تحقق القرب الى الغاية المذكورة. قالوا هذا اذا لم
يغلب على الحقيقة عرف واذا غلب ترك الحقيقة ويعتبر العرف كما لو قال ان لم اضربك حتى اقتلك او حتى تموت فهذا محمول على الضرب الشديد
باعتبار العرف قوله وما ذكره المص اقرب. لان الاتيان يحتمل الامتداد بتجدد الامثال وما حمل مراد القائل بالاتيان الاتيان المخصوص
وهو لا يحتمل الامتداد ومراد المص جنس الاتيان وهو اقرب لان الظاهر ان مراد القائل جنس الاتيان قوله لان الاحسان يدل
يعني اذا كان نشاؤه من التعظيم والرياء لا على وجه التحقير والاهانة قوله ومنه حتى ان المذكور اه. اجيب عنه
بان المراد بما سبق كون حتى بمعنى كي في الجملة لا انهما متساويان في العموم بلا فرق وقد صرح فخر الاسلام باعتبار المجازاة
في مفهوم حتى السببية واما صحة اسلمت حتى ادخل الجنة فلما اشتهر بين المسلمين من ان دخول المسلم الجنة مرتب على ادخال الله تعالى اياه
بلطفه وفضله ففعل الشخص لم يصر جزاء عن فعله بل الجزاء الدخول المطاوع لادخال الله تعالى وهو ليس فعله وبهذا لا يدعى امتناع كون
بعض افعال الشخص سببا محضا للبعض بل كون بعض افعال الشخص جزاء لبعض افعال نفسه قوله وقال فخر الاسلام اه. قال في
فصول البدائع حمله الحنفية على عدم وجوب الوصل الحسي وجواز التاخير لتعذر الابعد اخبارا عرفا قال وحمله على طغيان العلم السوط
لفظ اليوم للعهد وعلى عدم التراخي من الاتيان وفيما اخر ابعد قوله باثبات الالف ليس مستقيم. اجيب عنه بان تقدير الكلام انه لم
يكن مني اتيان فتغد والعطف مراعى في المعنى لا بحسب اللفظ كما توهم كما قيل مثل ذلك في قولهم ما تاتينا فتحدثنا بالنصب اي لا
يكون منك اتيان فحديث وكان القائل متعين للعطف ولا يصح لفظ المنصوب معطوفا على لفظ المرفوع بل اكتفى بالعطف بحسب
المعنى فكذا ههنا ويمكن ان يجاب ايضا بما ذكره الجعبري في شرح الشاطبية من ان بعض العرب يجري المعتل في الجزم مجرى الصحيح
ومعناه ان الضمة قبل الجازم حذفت استثقالا فلما دخل الجازم سلط عليها اما لتقدير الضمة او اعيدت المحذوف وعليه قول
قيس بن زهير. الم ياتيك والانباء تنمي. باثبات الياء مع انه مجزوم وعليه قوله تعالى انه من يتقي ويصبر باثبات الياء على رواية قنبل
وقوله تعالى لا تخاف دركا ولا تخشى على قراءة حمزة باثبات الياء في تخشى مع انه معطوف على المجزوم على وجه وقول الفقهاء حتى اتغدى من هذا
القبيل قوله وبطلان الحكم عطف تفسيري. اي بطلان الحكم بالحنث على تقدير ترك التغدي عنده قوله فكفى بقوله سماعه قبل الحمل

ان يكون بعرضه له وايراده في كتبه الشريعة لبيان الاحكام لما صدر عن العوام بناء على ما تعارفوا بينهم ونظايره كثيرة ذكر في الهداية
وغيرها في مسايل الطلاق وغيرها **قوله** بالمجاز الانسب الاسب قيل فيه شايبة تناقض بينه وبين قوله في بحث استعارة الاعتاق وكون
اثبات القوة انسب بما هو الاشتقاق لا يصلح دليلا على ذلك لجواز ان ينقل اللفظ الى معنى غيره انسب وكذلك نقول عدم كون ما ذكر
دليلا قاطعا لا ينافي كونه مرجحا ما لم يوجد ما يعارضه فليتامل **قوله** للالصاق ذكر في مغني اللبيب للباء اربعة عشر معنى اولها الالصاق
وقال قيل الالصاق معنى لا يفارق الباء فلذا اقتصر سيبويه عليه والالصاق اما حقيقي كامسكت بزيد اذا قبضت على شيء من جسمه او ما يحبسه
من ثوب ونحوه ولو قلت امسكته احتمل ذلك وان يكون منعته من التصرف ومجازي نحو مررت بزيد اي الصقت مروري بمكان يقرب منه زيد
قوله مثل مررت بزيد زعم الاخفش ان المعنى فيه مررت على زيد بدليل وانكم لتمرون عليهم مصبحين وفيه بحث لان كلا من الالصاق والاستعلاء
انما يكون حقيقيا اذا كان مفضيا الى نفس المجرور كامسكت بزيد وصعدت على السطح فاذا افضى الى ما يقرب منه فمجاز كمررت بزيد
في تاويل الجماعة وكمررت وبابه على البار الندي والمحلق فاذا استوى التقديران في المجازية فالاكثر استعمالا اولى بالترجيح ومررت
عليه وان جاء كمررت به اكثر فكان اولى بتقديره اصلا **قوله** فان المقصود الاصلي من البيع الى قوله بمنزلة الالات بهذا المعنى ليس
كليا في جميع موارد الباء فانك تقول بعت هذا الفرس بعشرين دينارا والمقصود للبايع ليس الا الدنانير وفي قوله سالت الندى والجود مال الا
تبر لتما ذلا بعز موبد لا بد من ان المقصود ذل الاعزة ونحوه كثير **قوله** وفرع فخر الاسلام اه فان قلت لما احتمل هذا ايضا فلم
جعل قول المص فيدخل على الوسايل تفريعا على كونها للالصاق مع ان الانسب بتقديم الالصاق ذكر ما يتفرع عليه اولا قلت لانه لو حمل على
ذلك لزم عدم ذكر فرع الاستعانة اذ الفروع التي ذكرت بعد هذا فروع الالصاق بحمل على انه قدم ذكر الالصاق لعمومه
وكثرته واخر فرعه لاحتياجها الى نوع بسط **قوله** يكون سلما كون الصورة الاولى بيعا والثانية سلما باعتبار وضع المسئلة فان المبيع
في الاولى حاضر بخلاف الثمن بدلالة الاشارة في المبيع والتنكير في الثمن وفي الصورة الثانية بالعكس وهي صورة السلم في حنطة وصفه
المناسبة في الصورتين ان يكون كل منهما فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا ونحو ذلك واما المناسبة في الجنس فقد فسرت بصحة اطلاق المستثنى
منه على المستثنى وليس بشيء اذ ليس المعتبر فيما كسوة الاجنبية مع صحة اطلاقه على الجنبيل لباسا كما ذكره الشارح في بعض تصانيفه
فالمعتبر الجنس القريب وعلى هذا الاصل قول محمد في الجامع انه لو قال ان كان في الدار الا زيد فعبده حر ان المستثنى منه مولام حتى
لو كان في الدار صبي او امراة يحنث وان كان فيها ثوب لا يحنث ولو قال الا حمار كان المستثنى منه الحيوان فان كان فيها حيوان
غير الحمار يحنث ولو كان فيها ثوب لا يحنث وعلى هذا القياس **قوله** والنكرة في سياق النفي تعم هذا عذر كلام المص على وفق مراده والا
فسيعترض عليه في بحث النقض فان المصدر في مثله للتاكيد والتاكيد يفوته مدلول الاول من غير زيادة فهو لا يدل الا على الماهية ولا تعم
قوله فاذا اخرج منها بعضها اه اراد بالبعض جميع الخروجات الملصقة بالاذن لما سبق في بحث العام من ان النكرة الموصوفة تعم وانما
لم يصرح به هنا اعتمادا على ذكره السابق وظاهر انه لا يلزم من بقاء الخروج الغير الملصق بالاذن على حكم النفي عموم الخروج المستثنى عدم
ليس بخارج بعد الدخول في الاستثناء لبيان انه لم يدخل وانت خبير بانه مناقشة في العبارة والمقصود وهو انه اذا لم يدخل بعض
منها في حكم النفي بقي ما عداه على حكمه **قوله** لا ابيك الا راكبا فلا يحتاج الى ما ذكر ابن الحاجب في توجيه من انه مبني على المبالغة وتنزل ما
سوى الركوب منزلة العدم حتى لا يلزم المحال **قوله** ليس كما ينبغي لانه غير مطابق لما اجمع عليه جمهور الاصوليين من ان العموم في المصدر المذكور

او المقدر

او المقدر لا في المضمر في العامل **قوله** لقايل ان يقول اه اجيب عنه بان التقدير خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة ههنا
وعورض بان المصير الى المجاز في كلمة الا مع امكان الحقيقة خلاف الاصل ايضا **قوله** فانه محل لا نعرف له استعمال قيل عليه لا استدلال فيه
بعدم الوجدان فالصواب ان يجاب بانه ترجح بكثرة الادلة ولا عبرة بها بل بقوتها الا ترى انه لو كان في جانب انه في اخر ايتان لا يترك
الاية الواحدة ولا يقال تعارضت الايتان فبقيت الاية الاخرى سالمة عن المعارض واجيب بان مراد صاحب المبسوط ان مثل هذا التركيب
لم يسمع الا ان فيه فسادا من جهة المعنى وفيه تامل **قوله** المسح هو اللمس بباطن الكف فيه بعد لان الباطن ليس بشرط اجماعا ولا الكف ولا الجر
اللمس ظاهر اذ لمس طرف من شعره لا يسمى مسحا بل الاقرب ما قاله المص في شرح الوقاية من ان المسح امرار اليد ان قلت يلزم منه
ان لا يتادى وظيفة المسح بوضع الاصابع الثلثة او الاربع من غير مد وقد صرحوا بجوازه قلت لما كان المحل قابلا يتحقق الامرار اقيم
الاصابة مقامه لحصول المقصود بها وهذا كما انه يسقط فرض المسح اذا ارسل الماء في الوضوء واصاب جميعه كما صرح به في العيبة
قوله بينه النبي عم بمقدار الناصية لما روى مغيرة بن شعبة ان النبي عم اتى سباطة قوم فبال وتوضا ومسح على ناصيته وخفيه فان
قلت حديث المغيرة كما يدل على تعيين المقدار يدل على تعيين الناصية مع ان المذهب مطلق الربع اجيب بان الحديث لو حمل على تعيين المحل
يكون نسخا للكتاب ولو حمل على تعيين المقدار يكون بيانا وخبر الواحد صالح للبيان لا للنسخ **قوله** وهو الربع قيل تقدير الربع بمنبت
الناصية كما هو المشهور مبني على ما ذكره الامام محمد ره من ان الراس قذال وفودان ومنبت الناصية والا فالراس ادنى من سبعة عشر
اصبعا فكيف يكون الناصية المقدرة بثلث اصابع ربع الراس بحسب المقدار وقيل المراد بالربع في المشهور ما يعم الربع التحقيقي والتقريبي
قوله فصار مجملا بينه النبي عم اه ان كان حديث الناصية مقارنا للاية او وضوء النبي عم فالامر ظاهر وان كان متاخرا عنه كان العمل بالقرينة
اعني مسح الربع في ضمن مسح الكل قيل ان كان المقدار المخصوص معلوما وما يقال ان المجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان معناه ما لا
يمكن العمل به باعتبار خصوصه ومسح ربع الراس كان غير ممكن العمل به باعتبار ان الربع بخصوصه فرض وان امكن تحصيله في ضمن
الاستيعاب **قوله** مبني على جواب الترتيب فيه بحث لان المفهوم من الكتاب ان مراد الحنفية ان المقصود المذكور حاصل في ضمن غسل
الوجه فلا يحتاج الى الجواب على صحة مقوله واستحوا برؤسكم فلا ينافي الجواب المذكور **قوله** فصار الخلاف منشاه اه فيه بحث
اما اولا فلان الخلاف لو كان مبنيا على ذلك لاجزا عندك فيمن رص غسل الوجه ثانيا بعد غسل اليدين الى المرفقين وليس كذلك
واما ثانيا فلان الخلاف في مقدار المسح باق سواء اشترط الترتيب ام لا والاجزاء بالمسح عند ابي حنيفة ره واصحابه بادنى ما يطلق
عليه اسمه وليس كذلك فقد ثبت بالسنة المشهورة فيه بحث وهو ان المفهوم من التيمم عدم الاستيعاب بحكم الباء فاذا ثبت الاستيعاب
بالحديث المشهور يكون ناسخا للكتاب لان الزيادة على الكتاب نسخ كما صرح به ونسخ الكتاب بالحديث المشهور وان جاز لعدم اشتراطهم
التساوي بين المتعارضين كما سيجيء الا ان قوله عم المايدة اخر القران فاحلوا حلالها وحرموا حرامها يدل على ان جميع احكامها
ثابتة غير منسوخة لا بالكتاب ولا بالسنة وقد يجاب بجواز ان يكون هذا الحديث نفسه ايضا منسوخا **قوله** ضربة للوجه وضربة
للذراعين قيل لا دلالة في الحديث على الاستيعاب واجيب بان لفظ الوجه والذراعين اسمان للمجموع فلو لم يحملا على الكل يلزم
ارادة البعض بطريق المجاز بلا قرينة وذا لا يجوز **قوله** وبان التيمم خلف عن الوضوء اه اعترض عليه بان المسح على الخف خلف
عن غسل الرجل ولم يوجد حكمه في المقدار اذ الاستيعاب شرط في الغسل دون المسح واجيب بانه خالف الاصل بما روي انه عليه السلام

مسح على ظهر خفه خطوطا بالاصابع وفي التحقيق في الجواب ان المسح على الخف بدل على غسل الرجل لا الخلف والفرق ان البدل مشروع مع امكان الاصل
فيه وشرط المصير الى الخلف تعذر الاصل فكان البدل بمنزلة وظيفة ابتداء انه شرعت للتخفيف فلا يلزم مراعاة صفة المبدل منه قوله المص لانه الخطر
اي التعلق بالخطر وهو التردد بين الامرين والمراد هنا الامر المتردد فيه الذي هو بصدد ان يقع وان لا يقع قوله من جانب المراة قيد به لانه
من جانب الزوج كما صرح به فخر الاسلام ولهذا اذا قال ابتدا طلقتك ثلثا على الف يمكنه الرجوع قبل قبولها ولا يقتصر على المجلس قوله والمعنى ذلك
ان سوى العوض اه فيه بحث وهو انهم قالوا انه يرجع في استحقاق نصف الهبة بنصف العوض لا في استحقاق نصف العوض وقالوا في توجيه
ذلك ان كل جزء من اجزاء العوض عوض عن جميع الهبة فاذا بقي من العوض شيء لا يرجع فعلم ان كل جزء من العوض ليس في مقابلة جزء من المعوض
ويمكن ان يقال ما ذكره في التحقيق انما هو في المبادلات المقصودة من الجانبين فان البعض ينقسم على البعض فيها بحق المقابلة وعوض الهبة
في حق الواهب ليس على سبيل المقابلة لان الموهوب له ملك الموهوب ابتداء من غير ان يقابله شيء فلم يعتبر في حقه حكم المقابلة قوله وثبوت المشروط مع
الشرط اه فيه بحث لانه اذا قال لنسوته ان كلمت كل واحدة منكن فانتن طوالق ثم كلم واحدة منهن يقع الطلاق على تلك الواحدة فقد انقسم
اجزاء الشرط على اجزاء المشروط ويمكن ان يجاب عنه بعد تسليم وقوع الطلاق ح على تلك الواحدة بان ذلك لتكرار الشرط في الحقيقة فان كلمة كل
تفيد العموم قوله لزم تقدم جزء من المشروط على الشرط مثلا لو طلقها واحدة في صورة الشرط لزم تقدم جزء من المشروط وهو الطلقة الواحدة
الكائنة في مقابلة ثلث الالف على الشرط الذي هو الالف وهذا مبني على ان مجموع الالف بالنسبة الى كل جزء من اجزاء المشروط والا فتقدم الجزء فلا
لعدم الكل من حيث هو كل فلا يلزم فوت المعاقبة بعد بما يجب بلا ثلث الالف ويكون الطلاق باينا وعنده لا يجب شيء ويكون الطلاق رجعيا قوله
يجب ما يخصهما من الالف اي يتوزع الالف على مهر المثل لهما فان كان في السوا فالواجب نصف الالف وعلى هذا القياس كذا نقل عنه رح قوله
لا يلزمه ما يخص الطلاق شيء لقايل ان يقول من الغاية فايدة في مسئلة الحرة ايضا حيث لا يلزمه شيء بطلاقها وحدها اذا حملنا على الشرطية
اذ يكون الشرط المجموع ولم يوجد وايضا بالحرة في نكاح زوجها من اخر الاسباب عندهم واتفقها اليهن على ما يرى في زماننا الله
الا ان يراد انه لا فايدة لها معتبرة في الشرع قوله واما من فقد يكون اه الظاهر عبارة المص الى قوله فقد وابتدا كلام الشارح من قوله
يكون وبعد ان يكون ابتدا كلام الشرح من قوله فقد على ان يكون الفاء جواب اما لان اما من كلام المص وتقدير مثله في الشرح بعيد ويحتمل
ان يعتبر ابتدا كلام الشارح من قوله فقط على ان لا يكون الفاء الجواب فليتامل قوله او التبعيض او غيرهما ذكر ابن هشام في مغني اللبيب
لمن خمسة عشر معنى من جملتها المجاوزة التي هي معنى عن واختلف في مثل قولهم زيد افضل من عمرو وقد ذهب سيبويه الى انها لابتدا الارتفاع
في نحو افضل منه وابتدا الانحطاط في شر منه وزعم ابن مالك انها للمجاوزة كانه قيل جاوز زيد عمرا في الفضل قال وهذا اولى مما ذكر سيبويه
اذ لا يقع بعدها الى وفيه بحث اذ لو كان للمجاوزة يصح من موضعها عن وما ذكره ليس بوارد اذ لا يلزم لكل مبتدا منتهى قوله الا ان وضعها
للتبعيض رد عليه الاصفهاني في شرح البديع بان معنى التبعيض لا يتصور في قولك خرجت من البصرة لانه اذا فارقها فارق جميع نواحيها
ولا يتصور ان يكون خارجا من بعضها دون بعض اخر ولا في قوله تع فاجتنبوا الرجس من الاوثان اذ ليس المراد الامر بالاجتناب عن بعضها وجواب
انه لا يلزم من كون لفظ حقيقة في معنى صحة معناه الحقيقي في جميع الموارد فالصواب في الرد ما ذكره الشارح قوله اطلاقا لاسم الجزء
على الكل قال صاحب الترجيح فيه نظر لان نهاية الشيء ما ينتهي به والشيء انما ينتهي بعضه فيكيف يكون جزءا منه حتى يطلق الجزء على الكل ثم قال
مرادهم بابتدا الغاية غاية الابتدا وبانتهاء الغاية غاية الانتهاء او البداية لها غاية وكذا الانتهاء وجوابه منع ان الشيء انما ينتهي ببعضه

الانتهى

بل ينتهي بجزئه الاخر على ان يكون ضد الشيء جزءا منه لا دليل على بطلانه اذ الممتنع اتصاف الشيء بالضدين معا في حالة واحدة من جهة واحدة واما
اجتماعهما في الوجود واجتماع الكل مع الجزء فلا قادح فيه الا ترى ان السواد والبياض ضدان البلقة مع ان كلا منهما جزء منها وحمل عبارته على القلب
بعد تسليم صحته بعيد وعلى هذا الاحاجة الى ان يقال اطلاق الغاية على المسافة مجاز في المرتبتين حيث اطلق الغاية اولا على اخر جزء من الشيء للمجاورة ثم سمي
النهاية ثم اطلق اسم الجزء على الكل والتوجيه الخالي عن شائبة التعسف ان يقال ان الغاية مستعملة في معناها الحقيقي وهي طرف الابتداء والانتهاء
ونزل له فكان اضافتها اليه اضافة الفرد الى الجنس ولا محذور فيه اذ لا يلزم منه انقسام الغاية وانما يلزم ان لو كان اضافتها اليه اضافة الاجزاء
الى الكل كما توهمه الشارح ويؤيده قوله الاية في مسئلة على من درهم الى عشرة هل يدخل الغايتان ام لا قوله وعند زفر والي حنيفة رح ايضا في
رواية كذا في فصول البدايع قوله لان التاجيل او التوقيت اه معنى التوقيت ان يكون الشيء ثابتا في الحال وينتهي بالوقت المذكور ومعنى التاجيل ان لا يكون
ثابتا في الحال كاجل مطالبة الثمرة الى مضي الشهر قوله ثم يلغو الوصف اشار الى جوابه اولا بقوله احترازا عن الالغاء واليه اشار المص ايضا بقوله
مستطيل قوله الى شهر قوله لان الطلاق لا يقبله لا يرد على هذا ان دخلت الدار فانت طالق اذ ليس معناه انت طالق وقت دخولك الدار على التوقيت
بالمعنى المذكور فانه تعليق والفرق بينه وبين التوقيت ظ نعم لو قصد التعليق في صورة التوقيت صح دون العكس قوله ولا تتناوله عند المص
قال في فصول البدايع اخراج الغاية بنفسها عن الفصل لا يحصل الا بما نقلا في اصول فخر الاسلام وغيره واما عقلا فلان كون الشيء في الدخول
يشملها لعدم الفصل انتهى فان اجيب بانا لو قلنا بالدخول في صورة القيام بنفسها لتناول الصور للنفي ذكر الغاية اذ الدخول ثابت بدون ذكرها
وليس لها مادرا حتى يذكر لاسقاط فذكر الغاية هنا اذ في الخروج من سائر الصور على الدخول قلنا منقوض بعدم دخول حائط البستان
في البيع للجريان مثل ذلك الدليل فيه كما لا يخفى على انه يمكن ان يكون ذكر الغاية لرفع احتمال الارادة لبعض ما سوى الراس من السمكة مثلا مجازا وهذا
اعني ذكر لفظ يدفع احتمال التجوز من الذي قبله يسمى في اصطلاح الاصول بيان التقرير فلا يرد ان صرف اللفظ الى حقيقته لا يحتاج الى دليل بل الحاجة
الى ارادة معناه المجازي قوله اي موجودة قبل التكلم اه الفرق في تحقق هذا المعنى بين الراس والمرفق والليل كما يشعر به سياق كلامه محل تامل ولو
قال غير متغيرة في الغاية بالتكلم بان يحمل قوله موجودة قبل التكلم على الوجود بوصف الغاية كما يقتضيه سوق كلامه لكان اظهر فتامل قوله
ادنى ولها الصدر بدظ اه وذكر ان الى يدل على الانتهاء مطلقا والنهاية يطلق على ما ينتهي به الشيء فيدخل في حكمه لانه جزء منه وعلى ما ينتهي
عنده فلا يدخل في حكمه لكونها غاية بنفسها لا تنافي الدخول بطريق الحرية لان الكل يستتبع الجزء قوله وان لم يتناولها كالصيام اه لا يشكل
هذا الشق بقوله تع سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فان مطلق الاسرا لا يتناوله مع دخوله في المغيا لان دخوله
عليه السلام المسجد الاقصى ثبت بالاحاديث المشهورة لا بموجب هذا الكلام قوله تحريم الوصال وهو ان يصوم يومين من غير ان يفطر بالليل
وذلك لانه امر بالصيام المنتهي بالليل وذلك يقتضي الافطار وهو الافطار قال الشارح في شرح الكشاف ومبناه على ان الليل غاية الصيام وداخل
متعلق به وهو منوط لا بالايجاب وفيه بحث لان الصوم الشرعي هو الامساك المقارن للنية وانتهاؤه قد يكون بانتهاء النية لا بانتهاء الامساك
فلا دليل على ما ذكر ويمكن ان يقال المراد بالصوم هنا نفس الامساك واشتراط قران النية ثبت بقوله عم الاعمال بالنيات فالنية مسامحة
في نفس الصوم لان معناه الشرعي تمام مستجمع الشرايط فالغاية لنفس الصيام ويكون دليلا على ما ذكر فتامل قوله واعلم فعلم الى بيعه مصراع
بيت اخره ان سوف يأتي كل ما قدرا وفي ايراده هنا لطف فانه في الطلبان سبب الحث على العلم وفي التحقيق ايراد مثال للجملة المعترضة بالفاء
ابطال رد الاعتراض بعدم جواز الاعتراض بالفاء قوله وترك ما هو المختار احتج عنه بان المذهب المختار الذي ذكره هو المذهب الرابع بعينه اذ

حاصله ان الاثر خارج عن الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل غايته انه اعتبر الدليل من نفس اللفظ وهو هنا والصدر وعدمه لان
الادلة الخارجة غير مضبوطة ثم كون تناول الصدر وعدمه قاطعا في الدخول والخروج ليس على سبيل القطع اذ ربما يثبت الخروج مع التناول والدخول
مع عدمه لوجود دليل اقوى بل بمعنى الظهور فالدخول في من اوله الى اخره وعدم الدخول في الى باب القياس اذا اريد عدم قرائنه معرفة مقام الاتحاد
في الاول والمحرر في الثاني واجيب بان القائل بالمذهب المختار لم يحصر دليل الدخول وعدمه في تناول الصدر وعدمه كما في المذهب الرابع بل اطلق
الدليل فادعاكون المذهب الرابع بعينه لا يخلو عن بعد وان ابن عدم عكس المذاهب في الكتب المشهورة **قوله** فكيف يعارضه القوم بعدم الدخول
اجيب عنه بان ما نقل من المذهب المختار بل ما كونها ضعيفين لمخالفة كل منهما اياه والضعيف جدا جاز ان يعارض الضعيف في الجملة اذ لا يلزم اشتراط
المساواة بين المتعارضين كيف وقد صرحوا بان شرط التعارض ان يكون الدليلان متساويين في القوة او متغايرين ظاهرا او صرحوا بان التقييد الاخير
لو رجح بعارض التواتر مع المشهور والمسلم الان مع التعارض ايضا **قوله** الا الثاني ما ذكر اه اجاب عنه صاحب الترجيح بان الراس انما لا
يدخل في السمكة في حق الاكل لانه ليس كل عادة واجيب بانه لا يسمن ولا يغني من جوع اذ المراد مسئلة السمكة ما يتناوله الصدر ويكون غاية قبل
التكلم لانه في خصوص الاكل حتى لو قال سمكة السمكة الى راسها كان الكلام تماما **قوله** المصر وما ذكرنا في الليل والمرافق ما سبب سواء فيه بحث
وهو انه يرد عليه قوله نعم ولا تقربوهن حتى يطهرن لان قوله ولا تقربوهن يقتضي الابد فذكرت الغاية لاسقاط ما وراءها فيلزم ان يكون الغاية
داخلة تحت على القاعدة التي مهدها مع انه محل قربانها قبل الاطهار والجواب ان الغاية هنا لا تمنا ولها الصدر لان عدم القربان باعتبار
الحيض لكان ممدودا من اول الحيض الى زمان الانقطاع فلا دخل كذا في معراج الدراية **قوله** اولانه صار مجملا اه بيانه انه لما اشبه حال الغاية
باعتبار ان بعض الغايات مدخول يكون في المعنى مع وبعضها لا يدخل كان هذا اجمالا في كتاب الله فيه فتبين غيره عمن فعل حيث توضأ وادار الماء على المرافق
قوله هنا ولا للغاية كالمبدأ اه الاظهر ان يقال بعد قوله للغاية ولما بعدها لان مجرد التناول لا يفيد كونها لاسقاط ما وراءها لاحتمال
ان لا يكون لما ما وراء ذلك ان يقول قوله كالمد تتمة لما قبله فيفيد ذلك المعنى **قوله** متعلقا بقوله اغسلوا وغاية له رده القرافي بان ابتداء
الغاية لابد ان يتكرر قبل الوصول اليها بقول ضربته الى ان مات ومشيت فيه الى ان مات وغسل اليد لا يتكرر قبل الوصول الى المرافق لان
اليد شاملة لرؤس الانامل والمناكب وما بينهما قال والصواب تعلقه بالاسقطوا المحذوفا ويمكن ان يجاب بعد تسليم لزوم ما ذكر
بان المراد ما قبل الغاية للحدث الواقع قبلها وتكرره تكرره نفسه بان يقع مرتين او اكثر في محل واحد كضرب زيد الى ان مات او تكرر بحسب
اجزاء محله بان يقع مرة واحدة في محل ذي اجزاء منفصلة كسرت من الكوفة الى البصرة لانه كل جزء من المسافة سيرا وقوله الى المرافق من قبيل الثاني
قوله وللقاضي الامام ههنا بحث اه اجيب عنه بان مراد القوم انه لولم يذكر الى المرافق لافاد ايجاب غسل المجموع ومع ذكره افاد ايجاب
غسل بعضه وهو من الكف الى المرافق فكانه اسقط ما اوجب نفي الكلام ايجاب واسقاط بهذا الاعتبار لان فيه ايجابا واسقاطا خصصه كما
ذكره ولذا انظار في كلامهم واجاب عن صاحب الترجيح بان المراد بقولهم ان الغاية ههنا للاسقاط ليس انه للاسقاط من الحكم بعد انسحابه عليه
حتى يلزم ان لا يثبت بعض واحد وانما المراد اسقاط عن ان ينسحب عليه حكم الصدر وذلك معنى توقف اول الكلام على اخره اذا كان فيه ما
يغير اوله حتى يثبت بالكلام حكم واحد وهو الحاصل من جميع الكلام مع المعترضة وقال في فصول البدائع بهذا التحقيق لما وضع له مجموع القيد
والمقيد وضعا نوعيا باعتبار معاني مفرد به لا ان اعتبار كل منهما منفردا ما وجه لبحث القاضي الامام **قوله** من باب اشتباه المعروض
بالعارض اه اراد بالمعروض المعدود وبالعارض العدد والاظهر ان يقال من باب اشتباه احد العارضين وهو الثانوية بالاخر وهو الاثنينية

وحاصل كلامه ان الواحد جزء من العارض الذي هو العدد لا من المعروض الذي هو المعدود

او احد المعروضين بالاخر **قوله** لا يقال المراد اه نقل عنه رحمه الله قال وجه السؤال انا لا نريد بما فوق الواحد الثمانية التي بين الاول والعاشر
مثلا حتى يتوجه منع دخول الواحد الذي هو الاول فيه ونظيره ذلك في قولنا من عشرين الى ثلثين بل نعني ان المعدود والواحد جزء من معدود فوقه
كالاثنين ولا خفاء في ان العشرين درهما جزء من واحد وعشرين درهما وثبوت الكل يستلزم ثبوت الجزء من الجواب ان هذا الاستلزام الملحوظ وهو
ان يكون ثبوت معدود فوق الواحد كالاثنين مثلا موجبا لثبوت معدود اخر بناء على ان الواحد جزء من الاثنين فانا اذا اطلقنا له علي من واحد الى اربعة
فلا نزاع في ثبوت الاثنين وانما النزاع في انه هل يستلزم انضمام واحد اخر اليه حتى يصير الواجب ثلثة ولو لزم ذلك بمجرد كون المعدود الواحد
جزءا من المعدود الذي فوقه لزم ان يكون الواجب في له علي من واحد الى عشرة اربعة واربعين لانه يلزم من ثبوت الاثنين ضم واحد اليه ومن
ثبوت الثلثة ضم الاثنين وهكذا ويكون ذلك بمنزلة علي اثنان وثلثة واربعة الى عشرة **قوله** كان اللازم اربعة واربعين بهذا انما يتم اليه الواحد
واذا ضم كان اللازم خمسة واربعين بل لو ضم الى الثلثة الاثنان والواحد والى الاربعة الثلثة والاثنان والواحد كما يقتضيه ما ذكر كان اللازم
اكثر **قيل** يمكن منع الملازمة بان في الاقرار بالمال اذا كان في مجلس واحد يلزم مال واحد بالاتفاق ويدخل الاقل في الاكثر فكيف اذا كان
بلفظ واحد فاذا كان في ذمة رجل تسعة دراهم يمكنه ان يقول على كل عدد من الدراهم مما بين الواحد والعشرة نعم اذا اعتبر العوارض
مستقلة لا متداخلة يلزم ذكره ولكن لا ضرورة الى اعتبارها كذلك **قوله** وبهذا كما يقال الابن كون الابن في الدار اه **قيل** في كلام صاحب الكشف
ما يصلح للفرق بان يقال لما اوقع طلاقا موصوفا بوصف الثانوية ولا يتحقق ذكر الوصف الا بوقوع الاول ادليس الطلاق وصف الاولية والثانوية
الا بالوقوع وجب بوقوع الاول وكذا في الدراهم اذ لا يكون الدراهم في الذمة ثابتة الا اذا وجب الاول بخلاف الابن فان وصف الابوة
ثابت فيه مع قطع النظر عن كون ابنه في الدار **قوله** وقد عرفت ما فيه من انه من باب اشتباه العارض بالمعروض وهذا
انما يرد عليهما اذا كان ما ذهبا اليه مبنيا على ما ذكر واما اذا بنيا على العرف والعادة بناء على ان مثل هذا الكلام اذا ذكر في العرف
يراد به الكل كما يقول الغير خذ من مالي من درهم الى مائة كان له اخذ المائة فلا يرد الجواب عن قولها اذ مثل هذا الكلام يذكر في العادة
ويراد به الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل فانهم يقولون سني من ستين الى سبعين ويريدون به ان سنه اكثر من ستين واقل من سبعين فاذا
قال انت طالق من واحدة الى ثلث يجب ان يكون اكثر من واحدة واقل من ثلث وارادة الكل فيما طريقه الاباحة كما ذكر لانه قد جرت
التوسعة في الاباحات دون غيرها اذ الاصل في الطلاق هو الحظر كذا في الهداية **قوله** وعند زفر رحمه الله فان **قيل** فعلى قول زفر اذا
قال انت طالق من واحدة الى واحدة ينبغي ان لا يقع شيء لانه ليس من الحدين شيء **قلنا** قد قال بعض المتاخرين ينبغي ان يكون هكذا على
قياس مذهبه والاصح انه يقع تطليقة واحدة لان اخر كلامه لغو باعتبار انه جعل الشيء الواحد حدا ومحدودا وذلك لا يتصور فاذا الغي
اخر كلامه بقي قوله انت طالق كذا في الجامع الصغير لشمس الائمة السرخسي رحمه الله **قوله** وقد حاجه الاصمعي اه في الكافي حاج ابو حنيفة رحمه الله زفر
رحمه الله حيث قال كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين فقال له انت اذا ابن تسع سنين فتحير زفر **قوله** عند الاطلاق لا للتابيد اما في
المستثنى الاخير فقط لان الاصل في النفي الاستمرار واما في الخيار فليس بظاهر وان حمل على انه باعتبار اللغة لانه مثبت لا يفيد العموم
والظاهر ان دخول الغد ليس لكون الخيار ممتدا بل للعرف بين فيه بحث وهو ان هذا مناقض لما ذكره في لا اخرج الا باذني من ان قوله
لا اكل ليس بعام وجواب ان معنى ذلك القول على ما سيأتي في بحث الاقتضاء انه ليس بعام يمكن تخصيصه بل هو هنا واجمع الاكلات
بحيث لا يجوز ان يخرج عنه اكل ما **قوله** في رمضان في الاول وعدم التكلم فيه بحث وهو ان هذا على رواية الحسن كما صرح به المص واما

على ظاهر الرواية فلا يدخل فلا بد له من الفرق على هذه الرواية ويمكن ان يجاب بان مبنى الايمان على العرف ولهذا لو حلف لا يكلم الى عشرة ايام يدخل اليوم العاشر في المستثناء من الغاية المذكورة قوله وعندهما لا يدخل اه. فيه بحث وهو ان المرافق ينبغي ان لا تدخل على اصلهما فلم قالا بالدخول في المرافق وعكسا في خيار الشرط ويمكن ان يجاب بان الاصل عندهما وان كان خروج الغاية لان شانها ان ينتهي الحكم عندها الا ان المرافق دخلت بحديث تعليم الوضوء الذي لا يقبل الله الصلوة الا به قوله وانما وقع في ذلك. اي في جعل مسئلة الاجل مستقلة برأسها وجعل حكمها مثل حكم مسئلة اليمين قوله يقتضي الاستيعاب. ومن مهماتها قال مولانا حافظ الدين قدس الله روحه في قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد انه تعالى ذكر نصرة الرسل والمؤمنين في الدنيا مقرونة بحرف في وبعد نصرتهم في الاخرة غير مقرونة بها لان نصره الله تعالى اياهم في الاخرة مستوعبة لجميع الاوقات دائمة لانها دار جزاء واما نصرته في الدنيا فقد تقع في بعض الاوقات دون البعض لانها دار ابتلاء قوله بخلاف صمت يوم السنة اه. فيه بحث وهو ان هذا يخالف تفسير صاحب الكشاف قوله تعالى انما يأكلون في بطونهم نارا اي ملء بطونهم وقول الشارح هناك حقيقة الظرفية الاحاطة على وجه لا يفضل الظرف من المظروف لكن هذا يلائم عرف المتكلمين والفلاسفة لانهم قالوا ما يحصل ونحوه فظرفه طرف الزمان لا الزمان مع انه شامل له فزيد في الدار مجاز عندهم واما عند اهل اللغة فحقيقة ويمكن ان يقال مراد العلامة والاحاطة على وجه لا يفضل حقيقة عرفية بدليل انه قال في بيانه يقال اكل فلان في بطنه واكل في بعض بطنه فالاول العرف اذا لم يرد الاستيعاب يقولون اكل في بعض بطنه وما ذكره ابن الاصول مستفاد من كونه مشابها للمفعول به واما ما قاله محمد رحمه فمبني على الحقيقة اللغوية فان قلت اذا كان الاستيعاب حقيقة عرفية ينبغي ان لا يفرق بين صمت يوم السنة وصمت في يوم السنة قلت الفرق ليس جاريا في الكل بل يختص ببعض المواد قوله يصدق ديانة لا قضاء اما الاول فلانه يحتمل ان يريد بعد برئ واذا نوى ما يحتمله كلامه الى ما هو مخصوص عليه دين منه لا يصدق ديانة واما الثاني فلانه غير موجب ظاهر كلامه الى ما هو محصور عليه وفي مثله لا يصدق قضاء وبهذا اندفع اعتراض الاصفهاني في شرح البديع بانه اذا حذف من اللفظ لا يجوز ان يراد في التقدير وجوده وعدمه دفعة والا لزم ان يكون غدا مفعولا به ومفعولا فيه معا وهو محال فان اريد عدمه ينبغي ان لا يصدق في اخر النهار ديانة لان اللفظ على هذا التقدير لا يحتمله وان اريد تقديره ينبغي ان يصدق قضاء ايضا ووجه اندفاعه على اختيار الشق الثاني ظاهر من التقرير السابق قوله وخالف هذا ما روى ابن هشام عن محمد رحمه اه. قال الفاضل الزيلعي ما مر من الفرق في اثبات الظرف وحذفه مذهب ابي حنيفة رحمه وقالا هما سواء لعدم الفرق بينهما على ما صرح به فخر الاسلام وغيره وعلى هذا الاخلاف فيما روى ابن هشام عن محمد رحمه لانها به على مذهبه وانما وقع في هذا حيث اطلق المتن ولم يتعرض لذلك الخلاف انتهى وذكر في فصول البدائع ان ما روى ابن هشام عن محمد رحمه بناء على ان المراد به عرفا ضرب من التفويض والتخيير دون مطلق الحصول بخلاف الاطلاق ولهذا استوعب في وقت منه ما يقال كون الاصل عدم انفصال الكل لا ينافي الاستيعاب بتعارض فان التفويض لما كان مما يمتد في نفسه ويستوجب التروي والتفكر من المفوض اليها اقتضى مدة بين فاذا تعلق بين محدودة لا ترجيح لبعض اجزائها على البعض بالنظر الى التفويض اقتضى استيعابها بالضرورة سواء ذكرت كلمة في او لا بخلاف الطلاق فانه ليس كذلك كما لا يخفى قوله بحذف المضاف اذا استعمال المجاز في الحال. ولما كان كل منهما خلاف الظاهر صدق بينه وبين الله تعالى لان اللفظ يحتمل ولا يصدق قضاء قوله فزوجها لا يطلق لان الطلاق لا يكون الا متأخرا عن النكاح قوله فلا يكون انت طالق في علم الله تعالى تعليقا فيه بحث لان علم الله تعالى متعلق بجميع الممكنات على ما هو عليه لان العلم تابع للمعلوم كما تقرر عندنا فالعلم بقيام زيد انما يتحقق بعد قيامه ومن ههنا

ثم

نفي الحكماء العلم بالجزئيات للزوم تغيره عند تغير المعلوم واجيب بان التغير انما يلزم في تعلق العلم لا في نفسه فعلى هذا ينبغي ان يكون انت طالق في علم الله تعالى تعليقا ولا يقع في الحال لان العلم بوقوع الطلاق موقوف على وقوعه فلو توقف الوقوع عليه لتحقق الدور فان قلت علم الله سبحانه ح طلاقها واقع وعلم سبحانه بما سيقع طلاقها والاول شبيه بالعلم التصديقي والثاني بالعلم التصوري واذا حمل العلم على المعنى الاول لا يكون تعليقا ولا يقع الطلاق في الحال واذا حمل على الثاني يقع فاذا اقر بقصد المعنى الاول لا يصدق لانه تخفيف له قلت الحمل على المعنى الاول هو الظاهر وايضا يلزم ان يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولم يذكره الا ان يقال عدم الذكر لظهوره قوله لم يكن بهذا المعنى في معلوم الله تعالى فيه بحث اذ قد ذكر اولا ان علم الله تعالى يتعلق بجميع الممكنات فعلى تقدير عدم وقوع الطلاق كيف لا يكون المعنى المذكور في معلوم الله تعالى مع انه من جملة الممكنات ان قلت مراده لم يكن وقوع الطلاق في علم الله تعالى بل عدمه قلت فيرجح عدم الماحققه اولا من عدم كون قوله انت طالق في علم الله تعالى تعليقا قوله لا حاجة الى جعل العلم بمعنى المعلوم. بل لا وجه وجهان لان في دار كتابه بجازين كون المصدر بمعنى المفعول واستعمال في فيما ليس بظرف حقيقة وفيما ذكره النحويون استعمال في فقط قوله ينبغي ان يقع اه. وفي رواية الكافي انه يقع قوله اجيب بانها بمعنى بتقدير الله فيه بحث لان المسئلة ما اذا قال الرجل لامرأته انت طالق في قدرة الله تعالى فالجواب انها لا تطلق لانها بمعنى بتقدير الله سبحانه بخلاف الطلاق اذا قال نويت ذلك ينبغي ان لا يصدق قضاء لانه تخفيف له فتامل قوله وفيه نظر اذ لا ترجيح اه. اجيب بان وجه الترجيح ان الاول اقرب الى الحقيقة والشيوع لان استعمال القدرة في المقدور غير مشتهر بخلاف استعمال العلم في المعلوم واما حذف المضاف فشائع ذائع مطلقا كذا في فصول البدائع قوله ولو سلم فقولنا اه. فيه يمكن ان يقال لا نم ان اثار القدرة هي المقدورات لان اثارها هي الممكنات الموجودة به اذ لا يكون المعدوم اثر القدرة وان كان مقدورا فيصح التعليق بها كما اذا كانت بمعنى التقدير وبهذا يصح ايضا مرجحا لحذف المضاف لان المشاهد هو الاثر الموجود لا مطلق المقدور قوله هو ابطال الكلام والاطلاق ما يلزم على اللازم فان المعلق ما لم يعلم وقوعه ابدا لغو فاستعمل الغاية قوله في انه يكون يمينا. فيحنث به من حلف لا يحلف بالطلاق ولا يعلقه بشيء قوله لعدم حرف الجزاء وهي الفاء وجوبها اذا وقعت الجملة الاسمية جزاء وفيه اشارة الى انه لو قال ان شاء الله فانت طالق بالفاء لا تطلق اجماعا والفتوى بدون الفاء على عدم الوقوع ذكره قاضي خان قوله لم يقع الا الملك الواحدة. فيه بحث لانه كان ينبغي ان يقع اثنتان في هذه الصورة احديهما المنجز والاخرى المعلق بالمشية لان الجزاء تابع للشرط ويمكن ان يقال المنجز هو ما علق على المشية فان بسبب تنجيزه هو مشية الله تعالى اذ لو لم يشأ لم ينجز هو ابدا قوله ذكر في النوازل. استيناف بيان الجواب الذي ذكره عن الكتب لان قوله اذ لو صح لبطل اه عين ذلك الجواب وفي بعض النسخ بالواو والاول اظهر قوله ولو لم يقيد باليوم اه. فيه بحث اذ لا دخل للتقييد باليوم في اختلاف الحكم كما اشعر به كلامه بل مداره ان متعلق المشية وعدمها واحد في المسئلة الاولى وهو الطلاق واحدة ومختلف في الثانية لان متعلق المشية الطلاق واحدة ومتعلق عدمها مطلق الطلاق او الطلاق الثنتين حتى لو قال انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله تعالى وانت طالق ثنتين ان لم يشأ الله تعالى اي طلاقك مطلقا او طلاقك ثنتين لم يقع كما ذكره ولو لم يقيد باليوم واعتبر اتحاد المتعلق للمشية وعدمها وهو الطلاق واحدة ولم يطلقها الزوج واحدة فالقياس ان يقع ثنتان عند موت احدهما كما اشار اليه في المستصفى ويمكن ان يقال لم يكتف بقوله ولو لم يقيد بل فصل وقال وقال اه اشارة الى ان مبنى الامر ليس مطلق الاطلاق قوله وهذا يخالف لما في النوازل اه. الاشارة الى قوله ولو لم يقيد باليوم في المختصر اه ووجه المخالفة ان كلام النوازل في صورة عدم التقييد باليوم يدل على عدم وقوع المعلق بالشرط الثاني اصلا وكلام المستصفى يدل على وقوعه قبيل

الموت **قوله** وفي المنتقى لم تعد اي لم يعد ذكر الطلاق معلقا على الشرط الثاني حيث لم يقل وانت طالق ثلاثا ان شاء الله بل قال وان لم يشاء الله
فانت طالق ثلاثا **قوله** بعضها وهو فيه لم تذكره من الحروف الا واحد وهي ان لجميع الحروف لمناسبة اسماء **قوله** ولما صنف المايد اه هذا
التعليل لصاحب الكشف وفيه بحث اذ يلزم منه انه اذا قال لغير الموطوءة انت طالق وطالق يقع ثنتان لان في وسعه القران مع ان الواو للجمع
لا لتاني القران بخلاف قبل فانه لتاني القران والاوجه تعليل فخر الدين ره وهو ان القبل صفة المبانية فاقتضى ايقاعها في الماضي وايقاع
الاولى في الحال والايقاع في الماضي ايقاع في الحال ايضا فيقترنان ويقعان **قوله** لانها لا تشير الا الاولى فيه بحث وهو ان هذا الدليل انما تم اذا
كانت القبلية مقتضية وجود شيء يكون احدهما سابقا في الوجود على الآخر وليس كذلك قال محمد ره في الزيادات وقال الاثر ليلنا قوله
تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا والى قوله عز وجل قل ان نفد كما تدري والى قول النبي عم خللوا اصابعكم قبل ان تخللها نار جهنم
اللهم الا ان يقال مدلول اللفظ في جميع ما ذكر وجود البعد والقبل والاستنا لدليل خارجي يوهم ان القبل والبعد اضافيان يوقف
كل منهما على الآخر تعقلا وتحققا **قوله** لا على ربهم مراد رحمه ذكر في فصول البدائع ان هذا الاصح بل لزوم الدرهمين فيما سوى هذه الصورة
وقد نقل اكمل الدين في شرح البزدوي عن المبسوط واشار اليه صاحب الكشف ايضا ولم يذكرا فيه خلافا وعلل الجد في فصول البدائع
انهم كالايجوز بما اشرنا اليه الآن من ان القبل لا يقتضي وجود التعدد وذكر في الحواشي ان هذا في الاقرار لا في الطلاق فانه يقع طلقتان
في انت طالق واحدة قبل واحدة للمدخول بها لا لانه لو لم يقع لم يقع الثانية لزم الغا قوله قبل واحدة لا احتمال ان يقصد به ذكر التقييد
على رعاية سنة التفريق وعلى انها تسعد الى ان ينتهي الحل بأخرى ان كانت امة وأخريين ان كانت حرة بل لان المراد مثله عرفا واصل قوله
واحد او معها كذلك او فوقها وانما كان يقع مثل وقوع الاولى وانما يفهم ذلك لكونها في يده كالاولى بخلاف فلان على درهم قبل درهم
لان الاقرار خبر يقتضي عقيب المخبر به ولا الا ان قبل هذا او قد عرفنا امكان دفع التعليل فلينذكر **قوله** المص وعند الحضرة لعل هذا على حذف
المضاف ان جعلت اللام صلة الوضع المقدر اي لمكان الحضرة لان الحضرة مصدر وعند ظرف لا مصدر وحذف المضاف سائغ ثم المراد
من الحضرة اعم من الحضور الحسي نحو فلما راه مستقرا عنده والمعنوي نحو قال الذي عنده علم من الكتاب كرما عند الكرام ضمها وفتحها ولانه
الا ظرفا او مجرورا بمن وقول العامة ذهبت الى عنده لحن واما قول بعض المولدين كل عند لك عندي لا يساوي نصف عند ومثله قول
يقولون هذا عنده غير جائز ومن انتم حتى يكون لكم عند فقال الحريري انه لحن وليس كذلك بل كل كلمة ذكرت مراد بها لفظها فسائغ ان تحكى
وتعرف الاسماء وان تعرب ويحكى لفظها وكل الاكثر الحكاية صرح به الرضي فان قلت ذكر في المفصل ومغني اللبيب انك تقول عندي مال وان كان
ولا تقول عندي مال الا اذا كان حاضرا فيفهم ان عند ليس للحضور قلت الظاهر انه اعتبر فيه الحضور المعنوي ما ذكره قول المص **قوله** ولا بد في الازدم
ذكر في المبسوط انه في اصل الوضع للقرب فيحتمل القرب من يده فيكون امانة ويحتمل القرب من ذمته فيكون دينا فلا يثبت الا الادنى وهو الوديعة
قوله ظاهر كلام اه حيث قال بعد قوله باب حروف الجر ومن هذا الجنس اسماء الحروف ثم قال ومن ذلك حروف الشرط **قوله** ونحوها كعموم الاذمان
والاحوال **قوله** في امر على خطر الوجود اي بالنظر الى حاله في نفسه في فرض الكلام معقولا على لسان من يجوز عليه الشك والتردد فلا يلزم امتناع دخولها
في كلام الله تعالى بناء على انه ليس بالنظر الى علم الله تعالى الا العلم بالوجود والعدم **قوله** فلا ميراث لعدم العين **قوله** لا تصور الوقوع ولذا
قال في النوادر لا يطلق **قوله** قبل الموت اي زمان لا يسع بعض التطليق ويسع للوقوع فيقع الطلاق ولا ميراث له لان الفرقة من قبله
قوله كريمة اي حرب **قوله** استغن ما اغناك ربك بالغنى ما مصدرية اي استغن مدة اغناء ربك اياك والغنى متعلق باحدى الفعلين والآخر

تعلقه

تعلقه بالاول ويحتمل ان يكون بالجيم على ما ذكره الشارح ويحتمل ان يكون بالحاء المهملة اي يكلف المشقة **قوله** قد كنت قدما البيت
قدما نصب على الظرفية اي في الزمان السابق ومثريا خبر كان اي كثير المال من اثرى الرجل كثرت امواله وثمولا ثاكو له ويجوز ان
يكون بمعنى واثروه اي كثره على ما ذكره الشارح وثمولا خبر آخر وكذا ما بعده وعفة بكسر العين من عف عن الحرام يعف عفا وعفافا اي
كف وعفافة بضم العين بقية اللبن في الضرع وكذا العفة بالضم كذا في الصحاح **قوله** بدليل استعماله فيما ليس بقطعي لا يخفى ان الاستدلال
اذا كان بمجرد استعماله فيما ليس بقطعي كان ظاهر الاندفاع اذ يدعى به ما لزم منه اشتراكه بهذا الاستعمال بينهما ولا يلزم اتحادهما
في الطرفية كيف وقد يستعمل ان في القطعي كاستعمال اذا فيه فلم لا يحكم بانه اسم كاذا فان اجيب بانه على سبيل تنزيل المقطوع منزلة المشكوك
لكنه اجيب بمثله في العكس والاقرب في الاستدلال ما قيل ان اذا في البيت قد جزمت المضارع ودخلت الفاء في جوابها ودخلت على امر متردد
ومنع علامة ان وخاصتها وجواب هذا الاسقاط بما ذكر فلتتامل **قوله** وجوابه اه قال في فصول البدائع هذا الجواب ليس بشيء لان القول
بالتنزيل عند عدم الحقيقة والاصل تحققها وطريق النقل كذا والنقل تعارض المقام والقول به لوجود الكثرة من ابهام العكس اي طريق ان اذا
مشترك بين الوقت والشرط وقوله كذا مفعول مطلق اي نقلا مخصوصا موافقا للمذكور ومعنى كونه من ابهام العكس هو ان كل معدول عن وضعه
طلب نكتة لا ان كل ما فيه نكتة معدول عن وضعه وفي قوله والاصل تحققها نظر لان الحقيقة انما تكون اصلا اذا لم يستلزم خلاف الاصل وهو
الاشتراك اذ قد اجمعوا على ان المجاز خير من الاشتراك فالاولى ان يسقط ذكر القول من البين في النقل من الثقات ويعارض بقوله المعاني
بذلك **قوله** يضاف الى جملة فعلية وانما دخلت على الاسمية في نحو قوله اذا السماء انشقت لانه فاعل فعل محذوف على شريطة التفسير واما قوله
اذا باهلي تحته حنظلية له ولد منها فذاك المذرع فالتقدير اذا كان باهلي وباهلي فاعل المحذوف يفسره العامل
في حنظلية وسيرده ان فيه حذف المفسر والمفسر معا وسهله ان الظرف يدل على المفسر فكانه لم يحذف **قوله** على انه بدل من البدل لا يخفى انه على
البدلية يخرج عن الظرفية ايضا ويكون بمعنى الوقت المنصوب محلا على انه مفعول كالليل في قوله المجرد الظرفية مسامحة والمقصود انه يستعمل لمجرد
الوقت من غير اعتبار تعليق فلا ينافي البدلية **قوله** لفوات معنى الابهام اللازم للشرط كانه اراد ان الابهام ليس بلازم له والا فالابهام في
ذلك اذا اخرجت خرجت بمعنى كما في متى تخرج اخرج **قوله** لا بغالا اه قال صاحب الترجيح وما ترتب عليه مبني على ان اذا عند البصريين للظرف فقط
حقيقة وليس كذلك بل المنقول عنهم ان اذا ظرف لما يستقبل من الزمان وفيه معنى الشرط فلا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز **قوله** متى لم يستعمل
الا في معنى الظرف لا يقال قد صرح في قوله وقد يستعمل للشرط اي يستعمل فيه لانا نقول المعنى وقد يستعمل للظرف المتضمن لمعنى الشرط ويدل
عليه قوله قبل لمجرد الظرف اي الخالية عن تضمن الشرط **قوله** لكن يتضمن معنى الشرط قال في فصول البدائع فيه بحث لان جواز تضمنها عند
الابهام كما صرح به النحاة فعند انتفائه لا يلزم مضي لا يقال بعض الوقت في اذا عند ما عاية ان يكون اذا اكرمتني اكرمتك بمنزلة اكرمك
وقت الصباح اكرمتك لانا نقول ذلك تعيين للشرط وهذا الوقت حكم منهما ويمكن ان يدفع بانه يكفي في التضمن اعتبار معنى الشرط في الجملة وهو
مقدار ما يوجد فيه بقصد حصول مضمون جملة ولا يلزم اعتبار كمال الشرط المستلزم للابهام وبالجملة معنى الشرط يفهم من مجموع الكلام
كما اشار اليه الشارح لا من نفس اذا ولا يلزم اشتراط الابهام فيه **قوله** ومعناه ما ذكرنا حمله على هذا لان المختار انه لا يجوز الجمع بين
الحقيقة والمجاز سواء وجد المعاني ام لا **قوله** من انه من عموم المجاز اه فيه بحث لان العموم في الوجه الذي اورده باعتبار شمول الكل
للاجزاء والمتعارف ان عموم المجاز باعتبار شمول الكلي للجزئيات **قوله** من جهة انه قد يستعمل في الاستمرار اه قد صرح المحققون من النحاة

بان اذا قد يخرج من الاستقبال ويكون للماضي وللحال ومثلوا للاول بامثلة من جملتها قوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها ه

والشارح اشار بقوله من جهة انه قد يستعمل للاستمرار الى جوابه وهذا الجواب اشار اليه القاضي محب الدين شارح التسهيل حيث قال المراد

من ذلك حكاية ما كانوا عليه وما هو شانهم ودابهم والمعنى حال هولاء انهم اذا راوا تجارة او لهوا كان منهم ما ذكر وفيه بحث لان هولاء

المخبر عنهم من الصحابة الذين هم خير القرون لشهادة الصادق المصدوق ولا يليق مثل هذا الفعل الذي اتخاذه عادة من الخصال الذميمة

القبيحة قوله سوى باب نعشوا اه تعشوا اعشو عشوا اذا استدللت عليها ببصر ضعيف والمعنى من باب حال الى مستدل على ضوئها ببصر

ضعيف تجد خير نار بو قد خير موقد قوله والتعجب انتهى اه التعجب راجع الى مذهب الكوفة وبعض البصرة واما جمهورهم فلم يجعلوا اذا

للشرط المحض ولم يسقطوا منه معنى الظرف وفي كلام صاحب الكشف ما يدفع هذا التعجب حيث قال وكلمة اذا اذا كانت بمعنى الوقت انما

يستعمل في الامر الكائن او المنتظر الذي لا ريب فيه هانئا او شرا نحو مجي الغد او القيام الى الصلوة فلو لم نفرق كلمة اذا ههنا اي في

قوله واذا انقضت خاصة بمعنى الشرط وهي بمعنى الشرط فيها لما جاز استعمالها في الامر المتردد بخلاف متى فانها لا تستعمل في الامور

الكائنة لا محالة فاستعمالها في الشرط لا بدل على سقوط معنى الوقت عنها فان قيل ينبغي ان يحمل على متى حتى يبقى الوقت معتبرا فيها

جوزها كما في متى قلنا او فعلنا ذلك للزم منه ترك خاصيته وهو الدخول في الامور الكائنة اذا كان بمعنى الوقت كما ذكرنا انتهى كلامه

وقد يجاب ايضا بانه لما كان تمحضها للشرط على خلاف الاصل يلزم من اثباته في متى بالجزم الشائع ترك خلاف الاصل فاتباعه وجعلن

للظرف المتضمن للشرط ولزم من اثباته في اذا بالجزم النادر تقليل خلاف الاصل فيما ابو اعنه مع امكان القول بالظرف المتضمن للشرط

فيه ايضا قوله فعندهما اذا مثل متى وعنده مثل ان اه هذا اذا لم ينو الشرط او الوقت واذا نوى فكما نوى قوله فان قيل طوله اه

هذا السوال معارضة وحاصل الجواب النقض التفصيلي اعني منع مقدمة معينة وهي وقوع الشك في تعلقه بما ورا المجلس بسبب

تقدره بالمجلس قوله ان الاصل عدم الطلاق فلا يقع بالشك اه اندفع بهذه المقدمة التي هي مبنى الفرق توهم المعارضة بانه

وقع الشك في وقوع الطلاق في المستقبل لان احتمال كون اذا بمعنى متى اورث الشك فيه فينبغي ان لا يقع فيه بل في الحال وذلك

لان وقوع الطلاق في الحال يستدعي وقوعه في الاستقبال بحكم الاستصحاب فلا يبقى لتلك المقدمة اثر مع انها المبنى للاستدلال

والا فالشك في الطرفين فلا يتجه به ترجيح احدهما بخلاف ما اذا قيل بوقوعه عند الموت لا قبله فانه يناسب ذكر الاصل قوله

انما يثبت على خلاف الاصل قيل بل الاصل هو اعني التقيد بالمجلس لانه ليس في هذا الكلام ما يدل على الزمان ولكن لا يمكن وقوعه

الا فيه احتيج الى تقدير الزمان ولما كان تقديره ضرورة لم يكن له عموم لجميع الازمنة وللمجلس اثر في تخصيصه بزمانه فخصص بزمان

المجلس قوله الا انها تدل على احوال ليست في يد العبد قال صاحب الترجيح فيه ما فيه لانه يقال كيف قرات القران في الصلوة والمراد

اجهرا ام اخفاء وهما في يد العبد وكيف صليت ويراد امعدلا اركانها ام مقصرا في التعديل ولا شك في كونهما من كيفيات في يد

العبد انتهى وانت خبير بجواز ان يجعل مثل هذه من المثالين من قبيل المجاز اذ الاصل في الاصل شغل العادة قوله والكهولة والشيخوخة

فوق الكهولة من خمسة وثلثين او اربعين الى الستين والشيخوخة بعدها قوله الا اذا اضيفت اليهما ما كما صنعوا هكذا في ادنما وحيثما

فيهما كانا قبل دخول ما عليهما من الاسما الاصلية فلما اراد واسقاطهما من الاضافة الى الجارة بهما ادخلوا عليهما ما للانذار

بالفعل كذا في الاقليد قوله المعد فان استعمام والابطال الاظهر لانتظام الكلام ان يقال كيف سوال عن الحال فان استعمام فيها

والا فان استعمام المعنى المجازي بان يصح تعلق الكيفية بصدر الكلام يحمل عليه والا فطلت كانت حرا كيف شئت واما سياق كلام المصنف فقوله ان قوله

فان استعمام والابطال يشعر بان قوله انت طالق كيف شئت مما استعمام فيه السوال عن الحال ولا يخفى انه ليس السوال عن الحال كما صرح به في التلويح

وحمل الاستعمام على ما ذكره يحتاج الى ان يراد بها الاستعمام باعتبار المعنى المجازي المذكور وفيه تكلف قوله لقائل ان يقول اه اجيب عنه

بان الكيفيات في الاعتاق لا في العتق اذ هو وصف شرعي ثبت بكيفية مخصوصة غير مختلفة بعد الوقوع بخلاف الطلاق فانه يختلف بعد الوقوع

اذ يصير مثلا بائنا بمضي العدة بعد ان يكون رجعيا وهو مدفوع بان ليس مراد الشارح اثبات الكيفية للعتق بعد الوقوع كيف وقد

صرح بعده بخلافه بل مراده انه جعل المصنف انتفاء الكيفية بالنسبة الى العتق موجبا لعدم صحة تعلق الكيفية مطلقا موجب عدم صحة التعليق وبطلان

التفويض عند ابي حنيفة رحمه الله لان عنده لا يتعلق الاصل بالمشية وبعد وقوعه لا مشية لعدم الكيفية بعد الوقوع واما عندهما فيجوز ان يتعلق

الكيفية بصدر الكلام ولا يبطل التفويض لان عندهما يتعلق الاصل بالمشية ايضا وثبوت الكيفية وان لم يكن بعد الوقوع يكفي لصحة تعلقها بصدر

الكلام تبعا للاصل ويويد هذا ايراد كلام المبسوط وتفريع قوله فعلم اه وهذا التقرير يدفع ايضا ما يقال والجواب بان المراد المفقود

من كيفيات يصح تخيير العبد بالنسبة اليها عرفا اذ لا شك انه عند التخيير بلا مال على انه ممنوع ولو سلم فلا مسا في هذا الجواب فيما اذا قال انت

حر كيف شئت غير التخيير بلا مال مع ان الحكم عام هذا وقد علل في فصول البدايع اصل المسئلة بان قوله انت حر كيف شئت تفويض لحال

الحرية بعد وقوع اصلها ولا مساغ لذلك فلغوا كما في انت طالق كيف شئت في غير المدخول بها ولا يخفى انه قريب في الجواب السابق وقد عرفت

انه انما تم على اصل ابي حنيفة رحمه الله قوله فعلم ان بطلان اه قال صاحب الترجيح لا تم دلالة كلام المبسوط على هذا بل لا يدل الا على اشتراط مشية

اصل الحرمة عندهما ولا يلزم من بطلان الكيفية بطلان مشية الاصل عندهما واما عند ابي حنيفة رحمه الله فالمشية ما تعلقت الا بالكيفية الصدر فاذا

بطلت الكيفية يبطل المشية ايضا لانها ما تعلقت الا بها وقد عرفت اندفاعه من التقرير السابق قوله وطلقي انت طالق كيف شئت وسمى

الكيفية اه فيه بحث وهو ان كيف شئت قيد لما قبله ومعتبر له فلا مرية مكيف يعطى لما قبله حكم سابقه قبل ولعل هذا هو السر فيما اختاره

الامامان والجواب بان التقييد المستفاد من كلمة كيف لا يعم الاصل لانها انما تدل على تفويض الاحوال والصفات دون الاصل الكائن

اذ لا شك انه لو لم يذكر كلمة كيف في قوله انت طالق كيف شئت للمدخول بها يقع الطلاق الرجعي وبعد ذكرها لا يتعين ذلك وسقط قوله

الفران لم ينو الزوج وان نوى اه ههنا سوال مشهور وهو ان المفوض لا يحتاج الى نية الزوج لانه لما فوض الامر اليها وجب ان

يعمل باثبات ما فوض اليها اعتبارا بسائر التفويضات فالظاهر ما روي عن ابي بكر الرازي والطحاوي من ان نية الزوج ليست بشرط وانها

ان جعل الطلاق بائنا او ثلثا في قول ابي حنيفة رحمه الله قال صاحب النهاية ما طالعت الفوائد الظهيرية وقد راجعت النحول في جواب هذا

الاشكال فما قرع سمعي جواب يحسب التعويل عليه ما ذكره الطحاوي واجاب عنه الشيخ اكمل الدين رحمه الله في شرح البزدوي بالفرق بين هذا

التفويض وعامة التفويضات لان المفوض ههنا متنوع بين البينونة والعدد فيحتاج الى النية لتعيين احدهما بخلافها قوله وصار تعليق

الوصف بتعليق الاصل فيه بحث من وجهين الاول انا سلمنا ان تعليق الاصل تعليق للتابع لكن كل من الاصل والوصف ههنا اصل

من وجه تابع من آخر كما نبه فانما يلزم من تعليق الوصف تعليق الاصل لو كان يلزم من تعليق احد الاصلين تعليق الاصل الآخر فلا بد من

بيان الملازمة الثاني ان يقال لما كان كل منهما اصلا وتابعا من وجهين صار بمنزلة المتضايفين فاذا علق احدهما ينبغي لا بد

ان يعلق الآخر بضرورة انه تابع له الثاني ما ذكره اكمل الدين في شرح البزدوي وهو ان الاستوا من جهة لو اوجب كون تعليق

احد المستويين لتعلقها للاخر لزم اسقا الفاسد عن مذهبنا واللازم بط لان الاحكام عندنا تنقسم الى جايز وفاسد وباطل بيان الملازمة
ان الربا مثلا وساير البياعات الفاسدة مشروعة باصلها غير مشروعة بوصفها بالاتفاق وهي مما لا يقبل الاشارة حسا فلو كان ما ذكرتم
صحيحا كان الاصل فيه مثل الوصف والوصف غير مشروع فيكون باطلا لا فاسدا او كان الوصف مثل الاصل فيكون الربو جايزا لا فاسدا وكل
ذلك باطل بالاجماع قوله واما ما لا يشار اه فقد يجاب عنه بانا لا نم ان ثبوت عدم الانفكاك يوجب استلزام تعلق احدهما بالمشية تعلق الاخر بها لجواز
ان يتعلق احدهما بها دون الاخر مثلا اذا قال الزوج اوقعت طلاقك وفوضت كيفيته اي كونه رجعيا او باينا الى مشيتك فالكيفية
تتعلق بمشيتها دون الطلاق وانما نشأ هذا الوهم من ابهام تعلق قول المص فاذا تعلق احدهما بعدم الانفكاك وليس كذلك بل هو
متعلق بقوله بل هما سواء في الاصلية والفرعية ومبنى المساواة امتناع قيام العرض بالعرض واخبر بان التفريع اذا تعلق بقوله
بل هما سواء لزم ثبوت اللغوية في قوله لكن لا انفكاك اه فتامل قوله واما ابعاه اه هذا الاعتراض انما هو على قول المص لكن لا انفكاك
لا على قول الشارح واما ما ظن المص من ابتناء ذلك على قيام العرض بالعرض مشعرا عليه لا يخرج عن تكلف ثم انه انما يتوهم وروده
لو تعلق قول المص فاذا تعلق اه بقوله لكن لا انفكاك واما اذا تعلق بقوله بل هما سواء فلا وفي بعض نسخ الشرح بعد الاعتراض الرابع
هكذا وقد فوان الطلاق لما لم يوجد بدون كيفية ما وقد تعلق جميع الكيفيات بالمشية لزم تعلقه بها ضرورة قوله فتوسع بتفسير
الصريح وهو ما ظهر المراد منه والكناية ما استتر المراد منها ولا يفهم الا بالقرينة وكل منهما اعم من ان يكون حقيقة او مجازا قوله
يعني ان الحكم الشرعي اه فيه بحث وهو ان الحكم المذكور للصريح انما يظهر في الثلث الذي جدهن جد وهزلهن جد وهي الطلاق والعتاق
والرجعة لا في الجميع حتى ان البيع بالتلجية اذا ثبت بانفاقهما او بالبينة يصدق مدعيه قضاء قوله واحتاج الى النية اه يعني انها وان كانت
صريحة الا انها شابهت الكناية من حيث ابهام المحل فاحتاجت الى النية لذلك وبهذا اندفع ما يتوهم من ان هذه الالفاظ لما لم تكن كناية
حقيقة كانت صريحة فينبغي ان لا تحتاج الى النية كما هو حكم الصريح حتى يلزم كون الواقع به رجعيا كما قال ان نفي رضاء لا يقع بالفاظ
الكناية الا الرجعي هذا ويمكن ان يجاب عن اصل السؤال اعني لزوم كون الواقع بالفاظ الكناية رجعيا بعد تسليم ان الكناية حينئذ
في هذه الالفاظ بان يمنع ان المراد المستتر هو الطلاق حتى يلزم ان يكون رجعيا بل البينونة وصلة النكاح ولا نم انها تعين طلاقا رجعيا
قوله الا بما استتر منه المراد فهذه الالفاظ على هذا التفسير كنايات مصطلحة عندهم فيبقى اصل السؤال ويندفع الجواب قوله
ولم يشترطوا اه حتى يندفع السؤال المذكور اعني لزوم وقوع الرجعي بها بان اللازم اعني البينونة مرادة ايضا فلهذا يقع البائن
قوله فلا اشكال في ذلك اذ البينونة واقعة قطعا وجواز ارادتها لا يستلزم وقوعها قوله لا ينافي اللازم اه حاصله ان بحث الكناية
المصطلح كون المعنى الحقيقي لازما وملزوما معا وكلا الامرين منتف ههنا فلا يكون كناية مصطلحا عليها قوله وههنا بحث اه يمكن
ان يجاب عنه بان يقال اسند الثاني انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة لا عن مطلق الطلاق فلزم البينونة لاستتباعه ههنا
فيثبت الطلاق بصفة البينونة قوله وهو انه لو سلم انه اشارة الى المنع بناء على مذهب البعض وهو الاكتفاء بجواز ارادة المعنى
الحقيقي كما سبق قوله ولا يرجع اليه الصدق والكذب فيشكل عليه كلامنا في الانشاء ولا احتمال للصدق والكذب فيه لعدم رجوعهما
الى الموضوع له في الانشاء لا يدل على عدم ارادته فيه وجوابه ظ لان الشارح لم يجعل عدم رجوع الصدق والكذب اليه في الانشاء
دليلا على عدم كون المعنى الحقيقي مقصودا فيه بل معنى كلامه ان عدم كون الموضوع له مقصودا في مطلق الكناية بمعنى عندهم مسطور

ذالك

في الكذب ولذا لا يرجع الصدق والكذب في الاخبار اليه وبهذا الكلام صحيح لا غبار عليه قوله وظاهر كلامه اه لانه صرح بان قوله الا اي اعتدي
استثناء من قوله فيطلق وهو متفرع ظاهرا على قوله فيراد بالثاني معناه اه وانما قال ظاهر الاحتمال كونه متفرعا على قوله ونفس موجب الكلام
الا انه ليس بظ قوله قد يكون لازما متعديا اه واما قوله فيما تقدم المراد باللازم ما هو بمنزلة التابع التي بمعناه التابع بحسب القصد والابتداء
التقدم بحسب الوجود قوله لان طلاق غير المدخول بها لا يوجب العدة فيه بحث لان الكناية لا تتوقف على جواز المعنى الحقيقي بل يصح حيث يمتنع
كما مر منه تحقيقه قوله واجيب بان الشرط اه هذا الجواب يصلح جوابا عن طرف عامة الفقهاء المكتفين في اطلاق اسم السبب على المسبب بالاصطلاح
المذكور لا عن بعضهم القائلين بالقاعدة التي ذكرها المص في بحث المجاز ولا يخفى وما ذكر في كلام الشارح ما يدل على ان هذا الجواب يتم على جميع
الاحوال وقد اجيب ايضا بان المراد من السبب العلة مطلقا كما يقال النكاح سبب للحل والطلاق علة لوجوب العدة شرعا كما ذهب اليه الفقهاء
والدخول شرط فلا يرد علة الحكم عنه في غير المدخول بها واستعارة الحكم للعلة يجوز مطلقا قوله مختص بالطلاق لا يوجد في غيره اه فوجد
الاختصاص المجوز للاستعارة هكذا اجاب الامام حافظ الدين وصاحب كشف المباني وبهذا احتج على مذهب الامام ابي حنيفة رحمه الله حيث جعل
المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم اما على مذهب صاحبيه حيث جعلاه خلفا في الحكم فلا يتم اذ بهذا الكلام لا ينعقد حكم الاصل اذ لا يتصور وجوب
العدة قبل الدخول فلا يصح ان يكون خلفا عنه كما في يمين الغموس فانها لما لم تنعقد لايجاب حكم الاصل وهو البر لم تنعقد لايجاب الخلف عنه وهو
الكفارة كما في عبد اكبر سنا قال بهذا ابني كذا في شرح البديع للاصفهاني قوله مرفوعا او منصوبا او موقوفا اه هذا هو الصحيح وعليه عامة
المشايخ وقيل انما يقع الطلاق اذا قال واحدة بالنصب حتى يكون نعتا للمصدر محذوف اما اذا قال واحدة بالرفع لا يقع شيء وان نوى لانه
لم يعرب واحدة يحتاج الى النية كذا في الكافي قوله وقد يتلو الظاهر اه يعني يتلوا الى الاية المذكورة مع كونها مسوقة لاجل معنى
تقصد بها فلو كان عدم السوق شرطا في الظاهر لما صح تمثيلهم بهذه الايات قوله اي احدهما على سبيل منع الخلو ولو اكتفى باحتمال التأويل لكفى
قوله من الخاص نصا لان الخاص لا يحتمل التخصيص اصلا قوله ما يدل على هذا اه اي على كون الاقسام متباينة حيث قال في الاعتراض على كلام القوم
المفسر قابل للنسخ والحكم غير قابل له قوله لان الوضوح فوق الظهور اه اعترض عليه بانه لا يجوز ان يكون المراد بالوضوح ههنا ما فوق الظهور
والا يلزم ان يوجد واسطة بين الظ والنص لم يسم بشيء من الاسامي وهو ما وضح المراد به ولم يرد بان سوق الكلام لاجله والجواب ان الزيادة ههنا
هي الزيادة التي في قولهم زاد الدينار على الدرهم لا التي في قولهم زاد الدرهم كذا سمعته من الاستاذ وبهذا اندفع ايضا الاعتراض
بان الزيادة لما قيدت بكون سوق الكلام له استوى ذكر الظهور والوضوح قوله دال على ان زيادة الوضوح اه رده صاحب الكشف
حيث قال وليس ازدياد وضوح النص على الظ لمجرد السوق كما ظنوا اذ ليس بين قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم مع كونه مسوقا في اطلاق
النكاح وبين قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم غير مسوق فيه فرق في فهم المراد للسامع وان كان يجوز ان يثبت لاحدهما بالسوق قوة تصلح
للترجيح عند التعارض بل الازدياد بان يفهم منه معنى لم يفهم من الظ بقرينة نطقية تنضم اليه سياقا او سباقا تدل على ان قصد المتكلم ذلك
المعنى بالسوق وفيه بحث اما اولا فلان قرينة السوق تمنع احتمال غير المسوق له فيزداد به المسوق له وضوحا واما ثانيا فلان القرينة
لا تنحصر بالنطقية فلعلها حالية واما ثالثا فلان ما ازداد وضوحا بانضمام معنى اخر هو تمام المراد لا مفهوم الظ كما هو الظ من تعريف
النص قوله من اولت الشيء صرفته ان كان التاويل من الاول بمعنى الانصراف فالتضعيف للتعدية وان كان من الايالة والصرف فهو للتكثير
وكلام الشارح ظ في الاول قوله وكذا يحرم التفسير بالرأي فيه اشارة الى معنى قوله عليه السلام من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار

فلا حاجة الى ما ارتكبه بعض السلف من انكار صحة الخبر لما وجد والظاهر بحاله لما دليله عمل الامة قوله التفسير بالراي ان يحمل المراد على ما يراه
بعقله بالتامل فيه دون ان يتفحص عن ذلك بالعرض على ما ظهر لنا وبلغنا بالمرفوع والمتواتر قوله قوم ذلك في المتشابه الذي ليس للناس حاجة الى
معرفة ما فيه فيكون بتفسيره نازلا منزلة الغلو فيه قوله اذ ليس الامر للوجوب حتى يكون الاية ظاهرا في وجوب النكاح لا في حله قوله متاخرة عن تلك
فيه بحث اذ الظاهر ان الاية المذكورة ظاهرة في حل النكاح سواء كانت متاخرة عن تلك الايام او لا اما على الاول فظ واما على الثاني فلانه لو كان نصا
فيه لزم التكرار في الاية السابقة لانها مسوقة ايضا لبيان حل النكاح الان وصرفها في قيد زائد يكون مسوقة لاجله فليتامل قوله فالمثال
الاول للمفسر هو قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فيه بحث وهو ان اللام في الملائكة يحتمل العهد وتعيينه هو المعهود بين الذين منهم ابليس كما
طائفة انهم غير الكل وبين فمع هذا الاحتمال لا تصير مفسرا وعدم قرينة العهد مع ان الاصل عند الاصوليين ثم قوله وان شرطان يكون اه لقائل
ان يقول المراد هو الامر الثالث وهو عموم قبول النسخ اما باعتبار لفظ دال على الدوام واما من حيث مفهومه فح يظهر الفرق بين الاسس وذلك
لان مفهوم قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم لا يقبل الكذب والغلط وان قطعنا النظر عن كونه اخبار الله تعالى لقيام البرهان العقلي على صحته بخلاف قوله
فسجد الملائكة كلهم فانه اذا قطع النظر عن كونه اخبار الله تعالى لا يجزم العقل بثبوته اللهم الا ان يقال هذا المعنى الخاص لا نفهم من اللفظ قوله
من غير نظر الى قوله فسجدا اه لا يقال اذا قطع النظر عن قوله فسجد لا يكون الثاني مفسرا ضرورة انه يستلزم الظ والنص ايضا ومبنى اعتراض المص
على تباين الاقسام لانا نقول المفسر هو الملائكة فقط اما قوله اجمعون فكانه النص في قوله كلهم مع كونه ظاهرا في نفسه وهذا المراد فقوله لا تكونوا
ماطاب لكم الاية فانه ظاهر في نفسه نص باعتبار قوله قوله والمحكم لا يقال الحكم لذاته كيف يكون محكما لغيره الا ترى ان الواجب لذاته لا يكون
واجبا لغيره لانا نقول لا امتناع في تعدد العلل الشرعية واجتماعها على معلول واحد كما سياتي في القياس ان شاء الله تعالى قوله بعينه قطعا
ويقينا قيل لا وجه لذكر اليقين في شرح قول المص والكل يوجب الحكم لما سيجيء في اخر بحث المباحث قبل التقسيم الرابع من ان الظ والنص
يفيدان القطع دون اليقين والجواب ان المراد باليقين ههنا معنى القطع والطمانينة التي يوجد في اليقين ايضا وهي التي ليس فيها احتمال
ناشئ عن دليل وبه ارشد استعمال اليقين بهذا المعنى سابق كما في الفصل الذي عقد لبيان حكم العام قوله وعند البعض حكم الظ اه
قيل لا مخالفة بين ما ذكره المص وبين ما ذكره هذا البعض اذ معنى قول المص ان الكل يوجب الحكم انه يوجب العمل لانه يحصل القطع واليقين بان المراد
فايدة صاحب الترجيح
هو هذا او ثبوت الحكم المعنى فيما نقله عن البعض معناه ثبوت ان الحكم هو هذا لا وجوب الحكم اي العمل قوله جمعا بين الدليلين يحمل الظ اه
فيه بحث اذ لا يتمشى ان المراد بالجمع بين الدليلين الجمع بينهما بحمل كل منهما على معنى يحتمله في الجملة لا العمل بالظ والنص من حيث انه ظ ونص
مثلا لان كون الكلام ظاهرا ليس بالنسبة الى الاحتمال البعيد الذي حمل الظ عليه عند تقديم النص بل بالنسبة الى المعنى اي ظهر كونه مرادا
فاذا قدم الظ على النص مثلا بان اول الظ على الظ واول النص لكان جمعا بينهما في المعنى الذي ذكره وان لم يحقق فيه العمل بالنص من حيث
انه نص لا يقال العكس اولى لقوة النص لانا نقول ح يرجع الى الدليل الاول اعني قوله لان العمل بالاوضح والاقوى اولى واحرى
قوله اما المفسر اللفظ جعل ضميره لنفسه الى اللفظ بعد ما جعل ضمير خفي الى المراد لان المتعارف عند الاصوليين وهو المذكور في اصول
فخر الاسلام ان الخفي ما خفي مراده لعارض غير الصيغة فمقابله يجب ان يكون المشكل ما خفي مراده لا لعارض بل لنفس الصيغة فاندفع
اعتراض صاحب الترجيح بوجوب رجوع الضمير الى المراد قوله فهذه الاقسام متباينة بلا خلاف ثم ان المثله الاخيرة ظاهرة اعتبر
في المتاخر نفي ما اثبته المتقدم مما ادرك عقلا وبعضها مشكل لا محل واما بيان الخفي مع المثلة فبيان بعبر عنها اسعفا الخفا لعارض

وان لم يصح به فاللفظ الذي خفي المراد منه لعارض لا لنفس اللفظ خفي لا غير قوله اذ ادخل في اشكاله قيل المشكل كرجل اغترب عن وطنه
فاختلط باشكاله من الناس فيطلب موضعه ثم يتامل في اشكاله ليوقف عليه بخلاف الخفي فانه لم يدخل في اشكاله بل هو كرجل اختفى فاذا طلب وجد
عرف من غير تامل قوله لانه في مقابلة الظ ذكر في البزدوي ان الخفي ضد الظ فعلى هذا يكون المراد بالتقابل التضاد واعترض عليه بان
اجتماع الضدين على موضوع واحد محال وههنا قد اجتمعا فان السارق ظ فيما وضع له خفي في حق الطرار والنباش وعن هذا ذهب بعضهم
وجعل التقابل بينهما تقابل التضايف والجواب ان اسم الضد في اصطلاح الفقهاء يطلق على كل من المتقابلات مطلقا صرح به في التحقيق
قوله المص كالسرقة اه فان معنى السارق اخذ مال الغير على سبيل الخفية وهو خفي في حق الطرار والنباش لا لنفسه بل لعارض قيل هو
تغاير الاسامي فانه دليل على تغاير المعاني واعترض عليه بانا لا نسلم ذلك فان ليثا واسدا اسمان متغايران ولا تغاير في المعنى فلم لا يجوز ان
يكون السارق والنباش كذلك اجاب الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي بان ذلك يستلزم الترادف وهو خلاف الاصل سلمنا لكن المراد بالتغاير
هو التغاير في الاستعمال وليث واسد لا يتغايران فيه بخلاف السارق والنباش ورد هذا الجواب بقوله عم سارق امواتنا كسارق احيائنا
رواه عائشة رض واجيب بان الكلام في الاستعمال الحقيقي ولا نسلم ذلك فيما ذكر ثم قوله لان المتطهر اه اشارة الى ان اطهروا في قوله تعالى وان كنتم
جنبا فاطهروا امر من باب التفعل واصله تطهروا فقلبت التاء طاء فادغم وادخل همزة الوصل قوله قلنا لا نسلم انه معلوم شرعا قال الاصفهاني في شرح
البديع في تقرير الجواب سلمنا ان التطهير معلوم لغة وشرعا لكن الاشكال في متعلق التطهير وهو كون داخل الفم والانف من ظاهر البدن
او باطنه بمجرد الطلب لم يظهر وهو شان المشكل لا الخفي وما ذكره الشارح اظهر لان المشكل هو اللفظ قوله والاختلاف فيه باق
هو قيل عليه الاختلاف في النباش ايضا باق لان ابا يوسف من علمائنا ومالكا والشافعي يقطعون النباش والتحقيق الذي ذكره
جار فيه ايضا فوجب جعله مشكلا ايضا وقد يجاب بان قوله كيف والاختلاف فيه باق سند لقوله لا نسلم انه معلوم شرعا فما ذكر كلام على السند
وفيه نظر لان مآل الاعتراض المعارضة بالمثل اي لا نسلم ان معنى السارق معلوم شرعا قبل الطلب والاختلاف فيه باق وبعد ولا نعني
انه لا يندفع بالجواب المذكور والحق ان عد اية السرقة من امثلة الخفي ليس بسديد لان الخفي على ما فسره هو الذي يستبين من غير الصيغة
وينال بمجرد الطلب من غير فكر وههنا لا نعني معناه الا بعد الطلب والاجتهاد في ان معنى السرقة في الطرار اكثر وفي النباش اقل
وهذا المثال مناسب لتمثيل المشكل كذا في شرح البديع للاصفهاني قوله عطف على قوله لغموض صرح بالمعطوف عليه مع ان المص ايضا
صرح به ايماء الى ما في كلامه من التسامح لان المعطوف عليه نفس قوله لغموض لا قوله والمشكل اما لغموض كما دل عليه كلام المص ولعل مراد
المص من العطف المعنى اللغوي اعني مجرد التعلق بحسب المعنى ومراد الشارح المعنى الاصطلاحي قوله والكواب اي اباريق بلا عروة
جمع كوب كذا في تفسير القاضي قوله فاستعار القوارير اه فيه بحث لان قوله تعالى كانت قوارير مثل كان زيد اسدا وهو تشبيه بليغ
عند جميع المحققين لا استعارة صرح به في المطول والجواب ان كان تامة لا ناقصة وقوارير حال والمعنى تكونت حال كونها جامعة بين صفاء
الزجاجة وشفيفها وبياض الفضة ولينها وقد اشار اليه الشارح قوله كالهلوع هو من شرع في الجزع عند اصابة المكروه في المنع عند
اصابة الخير قوله اسماء لحروف يجب ان تقطع اه ان جعل قوله يجب صفة لاسماء على معنى ان تلك الاسماء كل واحد منها متكون على حدة بلا
تعلق لها بالاخرى فالامر ظ وان جعل صفة لحروف يكون تسمية الاسماء بالمقطعات من قبيل تسمية الدال باسم المدلول قوله وتسميتها بالحروف
المقطعات مجاز ليس مراده ان تسمية المص اياها بتلك مجاز والمذكور في كلام المص كالمقطعات فلعل مراده كالكلمات المقطعة بل مراده

رفع لاعتراض الترجيح

ان تسميتها بذلك كما وقع في كلام المتقدمين من قبيل المجاز لانها داخلة في حد الاسم ولاعتوار ما يختص به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير
ونحو ذلك عليها فهي اسما وبه صرح الخليل وابو علي وما روي ابن مسعود رضه انه عليه م قال من قرا حرفا من كتاب الله له فله حسنة والحسنة
بعشر امثالها لا اقول الم حرف الف حرف ولام حرف وميم حرف فالمراد منه غير المعنى الذي اصطلح عليه فان تخصيص الحروف به عرف متجدد
بل المعنى اللغوي **قوله** والوجه مجاز من الرضى وانما جعلوه مجازا عنه لان اثر الرضى يظهر في الوجه غالبا بالبشاشة **قوله** فيتبعون ما تشابه
منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله اي يتعلقون بظاهره او بتاويل باطل طلبا ان يفتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة
المحكم بالمتشابه وطلبا ان يولوه على ما يشتهونه **قوله** وفيه نظر اه اجيب بان الكلام بتقديره كذلك لبناء اما الذين في قلوبهم زيغ اه
لم يعهد اما في القرآن بدون اختها وفيه انه مبني على كون اما ههنا تفصيلية ولا دليل عليه وبان الناس اما جهالا او علما ولاحظ ه
للجهال فيما فيه خفا والعلما اما راسخون وهم الذين لا زيغ في قلوبهم واما زائغون فاذا اشير حال الزائغين بانهم يتبعون ما تشابه منه ابتغاء
الفتنة وابتغاء وبلغ علم حال الراسخين بعدم الاتباع والتوقف فاكتفى بذكر الاول ايثارا للايجاز ويعني انهم ما حظهم منها وهل لهم حظ
ونصيب منها ام لا فورد قوله تعالى والراسخون في العلم يقولون آمنا به جوابا عن هذا السؤال لا بيانا لحالهم حتى يكون قرينة لقوله
واما الذين في قلوبهم زيغ فيكون الابتدا ان يقال واما الراسخون في العلم **قوله** صالحة للابتداء اه فيه بحث لانه على تقدير ان يجعل يقولون
كلاما مبتدا اجيب الوصل لا الفصل يوهم خلاف المقصود وكل ما يوهم خلاف المقصود يجب وصله مع كمال الانقطاع فمع عدمه اولى وانما
قلنا يوهم خلاف المقصود لانه يوهم انه خبر والراسخون وهو خلاف المقصود على ذلك المذهب اللهم الا ان يقال لا ايهام على تقدير الفصل
لان الاصل في الواو العطف وعطف والراسخون على الله يعني ان يكون يقولون خبر والراسخون على ما لا يخفى فلا يجب الوصل على هذا التقدير
فليتامل **قوله** الى اعتبار حذف المبتدا فيه بحث لان الانسب ان يكون آمنا به كل من عند ربنا اي سوا علمناه او لم نعلم قول من لا يعلم تاويل
المتشابه اذ المناسب بحال من يعلمه ان يقولوا وبالله كذا وكذا بعد الايمان واذا كان كذلك فالانسب والله اعلم ان يقدر بعد قوله في العلم
وغير الراسخين اعني من العلما الغير الراسخين حتى يكون التقدير هكذا ولا يعلم تاويله الا الله والراسخون وغير الراسخون اه فثبت على تقدير الوقف
على في العلم الاحتياج الى حذف المبتدا **قوله** حالا من المعطوف فقط اه فيه بحث اما اولا فلان الوقف على قوله والراسخون يدل على عدم
الحال لانه على تقدير كونه حالا متصل والوقف دليل الانقطاع ويمكن ان يقال الواقفون على والراسخون يجعلون يقولون استدابة لا حالا
على ان الوقف تام لفظي توقيفي ليس مناطه فقط واما ثانيا فلانه اذا جعل حالا لا يلزم من المعطوف يلزم ان يكون قولهم مناط العدم علم
ما سوى الله به وسواهم ان اعتبر الاستثنا كلما اسابق بعد الثنا وتعليمهم وعلم الله به ان اعتبر اه يقتضي اثبات الحكم المنفي عن المستثنى
منه للمستثنى لان الاحوال شرط كما مر فساد المعنى على التقديرين ظاهر **قوله** وفيه نظر اه حاصله ان الكلام السابق صريح في ان السلف لم
يتكلموا في المتشابه وان التكلم فيه انما هو طريق الخلف وليس كذلك بل التاويل كان في القرآن الاول والثاني **قوله** وبهذا يمكن ان يدفع
نزاع الفريقين وقد يدفع ايضا بان القائلين بالتوقف يفسرون المتشابه في الآية الكريمة بما لا سبيل اليه للمخلوق والمحكم بما يقابله
والقائلون بجواز التاويل يفسرونه بما لا يتضح المقصود به الا بالفحص والنظر والمحكم بما يقابله واستدل على ابتنا المذهبين على اختلاف
التفسير بان الوقف على الا الله يقتضي عدم علم الراسخين وعدم الوقف عليه يقتضي علمه ومما ينافيه ان من اتفاق السبعة الى
من شروطها التواتر والجواب ان الوقف من قبيل الادا وفيه غرابة لانه لا يلزم التواتر فيه **قوله** بالمسلك ليس كما ينبغي قيل بل

هو كما ينبغي بناء على ان هذا البحث من مسايل علم الكلام اذ قد تقرر في كتبه ان الدلايل النقلية لا تفيد اليقين عند المعتزلة وجمهور الاشاعرة
والحق انها قد تفيده بقراين فيكون من المبادي الكلامية لاصول الفقه فينبغي ان يعد من مسايلها وبعض البحث الاول بها لا بها كالاعتراض
عليه مع الجواب **قوله** ولا يخفى انه لا معنى اه اجيب عنه بان عدم المجاز يتوقف عليه لانه عبارة عن تعلم او لان معناه الحقيقي ما هو واصل
تعذر ارادته ام لا ومعرفة المعنى الموضوع له يتوقف على الاستقرا **قوله** على تقدير ثبوته اه اشار الى عدم تعين التقديم لاحتمال ان يكون الذين
ظلموا بدلا من واو واسروا او فاعلا له والواو للابدال او ابتدا بان فاعله جمع او رفعا على الذم او نصبا عليه **قوله** وتوسيط هذا الكلام اه
يمكن ان يقال مراد الشارح من التوسيط في الشرح التنبيه على ان ذكر المقدم يكون في المقصود وانما ذكر المتاخر بعده في المتن لكونهما قرينين
في كلام القوم **قوله** ولا يتصور افتراقهما مع ذلك فان تقديم شي على شي انما يلزمه تاخير الشي الثاني لا تاخيره نفسه بل ما فيه فعلم ان التقدم
انما يكون بدون التاخير وقد يجاب ايضا بان الغرض قد يتعلق بالتقديم فيكون هو الملحوظ قصدا دون التاخير وقد يعكس كما هو
المقرر في البيان وان كانا متلازمين فيه المصنف بالتوسيط على هذه النكتة **قوله** وفيه نظر لانا لا نسلم اه فيه بحث لان عدم قطعه المراد
اذا كان لاجل احتمال ارادة غير المعنى المقصود فالتواتر لا يدفعه وجزم العقل بامتناع اجتماعهم على الكذب لا يوجب قطعية الارادة
والجملة في الخبر احتمالان احتمال حكمه ان لا يطابق الواقع واحتمال كل من طرفيه لغير ما يتبادر منه والتواتر انما يدفع الاحتمال الاول
الغير المتنازع فيه دون الثاني المتنازع فيه وقد يجاب بان الاحتمال الثاني مستلزم للاول لانهم اذا نقلوا مثلا ان بغداد موجود
فهم السامع منه ما هو المتبادر من ظاهره فان اراد وامن بغداد او الموجود معنى غير المتبادر لزم الكذب لان التبادر علامة
الحقيقة وعدمه علامة المجاز فاذا استعمل اللفظ في غير المتبادر بلا قرينة يلزم الكذب لان المجاز انما يفارقه بنصب القرينة كما تقرر
في موضعه والمفروض ههنا انتفاوها فيلزم الكذب بالضرورة **التقسيم الرابع** في عبارة النص **قيل** العبارة في اللغة تفسير
الرويا يقال عبرت الرويا اي فسرتها اطلقت على الالفاظ الدالة على المعاني لانها تفسر ما في الضمير الذي هو مستور ومن ههنا كانت
اسم للدلالة كما سيصرح به ثم ليس المراد بالنص ههنا ما مر في التقسيم الثالث اعني الذي يقابل الظاهر والمفسر والمحكم لان التمسك في اثبات الحكم
بكل منها استدلال بعبارة النص بل المراد به كل لفظ فهم منه المعنى سمي به اعتبارا للغالب لان عامة ما ورد من صاحب الشرع نصوص ثم الاضافة
في عبارة النص ونظايرها بمعنى اللام والضمير البارز في حصرها عايد الى دلالة لا الى كيفية لئلا يلزم تقدير المضاف في قوله في عبارة اي في
كيفية عبارة **قوله** على ما ذكره القوم **قوله** المصنف وجب ان يحمل كلامهم على الحصر بان وجه الضبط غير مذكور في كلام القوم صريحا فلو صح ذلك
يحمل قول الشارح على ما ذكره القوم على ما ذكروه من تقاسيمها كما يدل على ان وجه الضبط نفسه مذكور فيه **قوله** وكان كلام القوم الخ اه
قال الفاضل الشريف لا يخفى انه لا يلزم على المصنف الايراد امثلة القوم وقوله لزمه بيان ان كلام الموضوع اه بعيد جدا بل اراد ان يفصل ما
احمله القوم من الموضوع له وجزيه ولازمه **قوله** كلام المصنف مشعر اه **قيل** لعل ما اشعر كلامه يلزم ان لا يوجد تفرقة بين النظم والاشارة
وكذا بين النص والعبارة **قال** بعض الفضلا سميت الاشارة اشارة لانه لا يفهم من نفس الكلام بغير تامل وبه حصل الفرق بين الاشارة والنظم
فان النظم وان كان غير مسوق له الكلام كالاشارة الا انه يفهم بنفس السماع ولكن الفرق بين عبارة النص وبين النص عسير جدا لان كل واحد
منهما مسوق له الكلام فيصدق تعريف احدهما على الآخر والاشتراك في الحد يوجب الاشتراك في المحدود فالتمييز منهما بالاعتبار وهو ان
النص نظر فيه الى الكلام لكن من جهة المتكلم وفي العبارة ايضا نظر فيه الى النظم لكن من جهة المستدل والمغايرة بالاعتبار كاف في الفرق بينهما انتهى كلامه

وانت خبير بان الفرق بما ذكر بين الظ والاشارة لا تيانى على ما ذكره المص من تجويز كون الثابت بالاشارة نفس الموضوع له او جزؤه
قوله اشارة الى الموضوع له وهو حل البيع اه. قال الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوى انتى ابه الاصوليين على ان الاستدلال بالظ استدلال بعبارة
النص فعلى هذا يكون ما ذكره المص من ان الاية الكريمة اشارة الى الموضوع له والى اجزائه مخالفا لما اتفقوا عليه لانه ظ في الموضوع له وفي اجزائه
بالنسبة قوله وفي كلام بعض الاصوليين اعترض عليه بانه يقتضى ان لا يكون الثابت بالاشارة مقصودا اصلا وهو باطل لان الخواص والمزايا
التي بها تتم البلاغة ويظهر الاعجاز ثابتة بالاشارة كما صرح به شمس الايمة وقد تقرر في كتب المعانى ان الخواص يجب ان يكون مقصودة للمتكلم
حتى ان ما لا يكون مقصودا لا يعتد به قطعا على ان كثيرا من الاحكام يثبت بالاشارة والقول بثبوت الحكم الشرعى بما لم يقصد به الشارع ذكر
الحكم اصلا ظاهر البطلان فالصواب ما اختاره المص قوله الثاني ان الثابت اه. اجيب عنه بان اللازم المتقدم في المتقدم والمتاخر هو اللازم
لا بواسطة علة الحكم فلا ينافيه كون الثابت بالدلالة ايضا لازما لكن بواسطتها قوله الثالث ان الثابت اه. يمكن ان يقال المراد بفهم اللغوى
ذلك المعنى ان لا يتوقف فهمه على مقدمة شرعية كما في المعانى القياسية المستنبطة فيعد ما لم يتوقف عليها يكون معدودا من مفهومات اللغوى
سواء فهمه بادنى التامل او بعد امعان فيه اما اذا لم يفهم بعض الماهرين في اللغة وان امعن في التامل فذلك لا يكون الا لتوقف فهمه على مقدمة
شرعية وقد يجاب ايضا بان ورود السوال مبنى على ان الامثلة التي ذكرها من دلالة النص وفيه منع اشار اليه المص بعد هذا في سلك
امثلة المنتفى بقوله واعلم ان في بعض المسائل المذكورة في المتن كلاما في انها ثابتة بدلالة النص ام بالقياس فيه نظر لان وجوب الحد في اللواط
اذا لم يثبت بدلالة النص يكون بالقياس اذ لا ثالث لهما كما دل عليه قول المص بدلالة النص ام بالقياس وقد تقرر عندهم ان العقوبات
لا يمكن اثباتها بالقياس وصرح به المص ايضا في تحقيق تعريف اصول الفقه قوله كوجوب الكفارة اه. فانه ثابت بدلالة نص الحديث النبوى بما فيه
حيث اوجبها عليه السلام على اعرابى وطئ امراته في نهار رمضان والعلة فيه عندنا هتك حرمة الصوم وهو موجود في الاكل والشرب فيجب
الكفارة فيهما ايضا ولما لم يظهر عند الشافعى رح مع كونه من الماهرين في اللغة ان العلة لم يحكم بوجوبها فيهما وقد يجاب عنه بان كون العلة
بحيث لا يفهم كثير ممن ذكر ان الحكم في المنطوق لاجلها مما لم يعرفه المفهوم انما هو ثبوت الحكم بها في غير المنطوق مثلا معنى الجناية في قصة الاعرابى
مفهوم بلا اشتباه واما الاشتباه في ان تعلق الحكم اعنى وجوب الكفارة بنفس الجناية على الصوم او بالجناية المقيدة بالوقاع ورد بان
الاشتباه في غير المنطوق انما نشا من الاشتباه في المنطوق فان وجوب الكفارة على الاعرابى ان كان لمجرد افساد الصوم لزم وجوبها
في الاكل والشرب وان كان لافساده بالوقاع لم يجب قوله والحد في اللواطة اى كوجوب الحد فيها عند الامامين بدلالة نص ورد في
الزنى كما في تفصيله قوله الرابع ان الجزم اه. قد تكلف في الجواب عنه بان مراد المص بقوله اذ الدلالة انما اعتبرت بالنسبة لما كل من هو عالم
بالوضع هو دلالة النص لا مطلق الدلالة بدليل سوق الكلام فان المراد بالفهم وعدمه فهم ان الحكم في المنطوق لاجل العلة الموجودة
في معنى النص وعدمه فلا يرد الاشكال بالثابت باشارة النص وبان المراد بفهم كل من يعرف اللغة فهمه ولو بعد امعان النظر فعدم المقصود
في الامعان لا يضر قوله ولهذا حمى اقل مدة الحمل اه. فان قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقوله عز من قائل وفصاله في عامين اشارة الى ان
اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية من العامين قوله وتحقيق ذلك اه. يعنى ان المص خلط الاصطلاحين وبنى كلامه على اصطلاح المنطقيين قوله
بدل من قوله تعالى لذى القربى اه. اى من قوله تعالى للرسول وما عطف عليه فان الرسول لا يسمى فقيرا ثم الابدال عما ذكر عندنا من لا يعطى اغنياء
ذوى القربى وانما عندنا من يعطيهم فالابدال عما بعده ومعنى الى بنى النضير قوله لا مجرد الاحتياج وبعد البعد في المال لان الفقير ضد الغنى

وهو

وهو من ملك المال لا لمجرد من بعد عنه فان المكاتب قد يكون في يده اموال وليس بغنى ولذا لا تجب الزكوة عليه قوله اشارة الى زوال ملكهم
اعترض عليه بان زوال ملكهم انما فهم من قوله تعالى اخرجوا من ديارهم واموالهم واما المفهوم من اطلاق الفقراء عليهم فهو عدم ملكهم قوله عن
انفس المومنين اه. قال ابن عباس رض المراد نفى السبيل في الاخرة وقال السدى المراد نفى الحجة قوله وهي ساعة لما فوا ان كانت ملكا لهم حالة
اخراجهم اجيب عنه بان ثبوت الملك لهم حال شروع الكفار في اخراجهم لا حال تحقق الاخراج وهو مراد من يقول ان الاضافة مجاز وبعد التفرد
كان في تحقق المجاز وبين ان نظم الاية الكريمة يشعر بعلية استحقاقهم الفقر بالاخراج على ما تقرر من ترتيب الحكم على الموصول والصلة من البيان علية
استحقاقهم السهم هو الاخراج التام من الديار والاموال واما حين تلبسهم بالاخراج فليس فيه استحقاق السهم فقوله لانها كانت ملكا لهم
غير تام قوله وفيه نظر اه. اجيب عنه بان المراد بزوال ملكهم عنه لازمه وهو ان لا يملكوه بدليل قوله حيث لا يملكون وفيه بحث لان الاصوليين
جعلوا ما ثبت بالاشارة في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الاية زوال ملكهم عما خلفوا ولا احتياج الى جعل الزوال بمعنى عدم ملك ما خلفوا ولا
بفهم من اطلاقاتهم انهم ارادوا به ذلك فلا يصح دعوى المص ان الثابت بالاشارة يجب ان يكون لازما متاخرا وانه احد من التفريعات
من اشتمالهم واطلاقاتهم فان اطلاقهم في هذه الاية يدل على عدم وجوب ذكر فليتامل قوله وعلى الوارث مثل ذلك اشارة اه. على الوارث
عطف على قوله تعالى على المولود له رزقهن وكسوتهن وما بينهما تفسير للمعروف معترض بينهما فكان المعنى وعلى وارث المولود له مثل ما
وجب عليه من الرزق والكسوة اى ان مات المولود له لزم على وارثه ان يقوم مقامه في ان يرزقها ويكسوها بالشرائط التي ذكرت من المعروف
وتجنب الضرار وقيل هو وارث الصبي الذي لو مات الصبي ورثه قوله والمذكور في كتب اللغة ان الاطعام اعطاء الطعام رد على الحنفية في
استدلالهم بهذه الاية على جواز الاباحة بطريق الاشارة وجواز التمليك بطريق الدلالة وحاصل الرد ان الاعطاء بحسب اللغة يعمهما فلا وجه
للفرق في طريق الثبوت وفيه بحث لان ما ذكر في كتب اللغة من ان الاطعام اعطاء الطعام لا يدل على الترادف اذ قد جرح تعريف
الاصل بما يصح تفسير الالفاظ بما هو اعم من مفهوماتها اللهم الا ان يقال الاصل مساواة المفسر للمفسر بل اتحادهما فلا يحمل
على عمومه الا اذا عرف مفهوم المفسر وخصوصه وههنا لم يعرف لان الطريق اليها نقل الثقات ونقل كتب اللغة يدل على اتحادهما قوله
لشرعه ومع العقد قيل فيه منع لان معناه تسليط المسكين على الطعام حتى صار طاعما وهو شامل وسعه ولو سلم فمعارض بان التمليك يعني
جعل الغير مالكا لعين وسعه ايضا لتوقفه على القبول من جهة المملك فاذا تعذر الحقيقة ينبغي ان يصار الى اقرب المجازات وذلك فيما قلنا
لانه مراد من الاباحة التمكين من الاكل بشرط ايصال الاكل به وهو قريب من حقيقة الاطعام وبه يتادى الواجب فلا معنى لاشتراط التمليك
زيادة عليه قوله وذلك في تمليكه. ولان اضافة الوجوب الى العين وان قدر الفعل المناسب كالايتاء يستدعى مبالغة في اختصاصها
بالوجوب كما في الحرم اليها وهو بالتمليك كما في الزكوة ولان التكفير يقتضي زوال ملك المكفر ليتم الانزجار له واندفاع الحاجة
اللغوية وذا انما بالتمليك ههنا لا بالاعارة وفي الطعام بالاباحة فلا حاجة الى الزيادة ولم يكن الحاق الاعتاق به هنا للمقاصد في
ذكر بخلاف الحاق التمليك بالاباحة فيه قوله يحتمل ان يكون وصفا لمحذوف اه. قال في حواشي الكشاف فان قيل ههنا وجه ظاهر هو
عطفه على اطعام وجعل من اوسط صفة اطعام على ما هو الظ او صفة مصدر محذوف اى لا طعاما من اوسط او مفعولا به اى طعاما
من اوسط فما الباعث على هذا الوجه المتعسف المتكلف اجيب بانه اختار ذلك لكون الكفارة فيما يتعلق بالمساكين متلابسة
اذ الكسوة اسم للثوب فيناسب ان يعتبر في جانب الاطعام المطعوم بخلاف الاعتاق فانه جنس آخر فلكن بابهم المعنى اعنى التحرير

ومن جادل رد الكلام النبوي واصر ذهب الى ان التعدد الطعام او اللباس كسوة **قوله** وبعضهم ايضا الى التعدد براى الطعام من اوسط ما تطعمون

فيه بحث لان التعدد براى الطعام اذا جعل ما موصولة ليلا يلزم كونه بدل الغلط واما اذا جعلت مصدرية فلا وبهذا يظهر انه على تقدير

الابدال لا يلزم كون المذكور في كفارة الاطعام ايضا هو العين على ما زعم اولا الصم الا ان يقال اعتبار الاوسط انما هو في المطعوم

واما اعتباره في نفس الاطعام فلا معنى له الا باعتبار المتعلق فليتأمل **قوله** ولا خفاء في انه غلط يعني لو كان كسوتهم في موضع البدل من اطعام

يكون بدل غلط اذ لا وجه لجعله بدل اشتمال لعدم الملابسة المصححة وبدل الغلط لا يقع في كلام الله تعالى اجاب عنه في حواشي الكشاف بانه قد

عطف على البدل ويكون المقصود الاصلي ربطا ما نسب اليه المبدل منه جعله في حكم المنحى ولا يخفى انه خلاف الظاهر **قوله** اذ لا يصح الملابسة اه

وذكر لان الملابسة المعتبرة في بدل الاشتمال عند ارباب التحقيق ان يكون المبدل منه دالا على البدل اجمالا او مقتضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس

عند ذكر الاول متشوقة الى ذكر الثاني منتظرة له فيجئ الثاني ملخصا لما احمل في الاول مبينا له ولا يكفي فيه تحقق الملابسة بغير الكلية والجزئية كما

زعم ابن الحاجب ومن البين ان مجرد الاضافة بطاني واحد لا تفيد تلك الملابسة **قوله** الى جواز النية بالنهار قيل قصد الصوم قصد الفعل

فلا بد من تقدمه عليه فتقدم النية على الصوم ضرورة وليس بشيء لان النية ههنا قصد جعل الامساك العادي عبادة وذا يمكن ان يقارن

لا قصد ايجاده فان وجوده لا يتوقف عليه **قوله** لان الاصل اقتران النية بالعبادة فيه بحث لان سياق كلامه مشعر بان اعتبار التراخي او لا

بالنسبة الى نفس الصوم اعني الامساك ثم اخذ منه جواز تراخي النية بناء على ان الاصل اقتران النية بالعبادة ومن البين ان الاول العزم اد

والظاهر ان التراخي عند القائل بانه ثم له في اتمام الصيام الى الليل لا في نفس الصيام **قوله** وهو اسم للركن لا للشرط قيل لا نسلم ان النية

شرط بل ركن وجواز الفصل المنافي يثبت خلاف القياس ولو سلم فهو اسم للركن المقارن بالشرط فاذا تأخر الركن بمعنى كله ثم تأخر

الشرط بالضرورة على ان اتمامه الاتيان به تاما كاملا على ما ذكره صاحب الكشاف في المواضع وذكر بالاركان والشرائط وهذا

يندفع ما قال من ان تأخر المجموع لا يستلزم تأخر كل جزء وقد يناقش بان اتمام الصوم هو الاتيان به تاما بل هو جعله ونصره تاما

وذلك يقتضي سابقة الشروع ولا وجوب للامساك قبل تبين الفجر فيتعين وجوب النية فيكون في الاية دلالة على وجوب النية بالليل كذا

في حواشي الكشاف وهو مبني على ان ثم في الاية للتعقيب لا للتراخي اذ لو اعتبر تراخي الاتمام من تبين الفجر او انقضاء الليل لم

يكن ذلك الا بالنظر الى الجزء الثاني من النهار او ما بعده فتقدم الشروع عنه يتحقق بالشروع في اول جزء منه فمن اين يلزم وجوب النية بالليل

فتأمل **قوله** وايضا ينبغي ان يوجد اه **قال الشارح** في شرح الكشاف واشار ابو جعفر الى دفعه بقوله بعد تبين الفجر يعني لما اباح

الاكل الى التبين وقال ثم اتموا اي بعد التبين علم انه لا يكون الا في الجزء الثاني وبنى ذلك على ان انقضاء الليل لا يكون الا بتبين الفجر لان

الشيء انما ينقطع بضده وهو غير مسموع بل الانقضاء قبل التبين اعني قبل دخول اول جزء من النهار لكن لا يعلم الا بالدخول وفرق

بين تحقق الشيء والعلم بتحققه وقد يدفع ايضا بان كلمة ثم للتراخي دون التعقيب وليس شيء للقطع بلزوم الصوم عقيب انقضاء الليل وتبين

الفجر من غير تراخ لا يقال بتدارك تراخي الامساك ضرورة ويحمل بتراخي النية لانا نقول بل بترك التراخي بالكلية حذرا لجمع بين

الحقيقة والمجاز والفصل بين العبادة والنية **قوله** او حكما بان يحصل اه فيه بحث لانه يدل على عدم جواز الصوم اذا لم يحصل النية بأول

جزء من اجزاء النهار حقيقة او حكما وليس كذلك عند الحنفية بل يجوز اذا حصلت في اكثر النهار اقامة للاكثر مقام الكل **قوله** لحن الخطاب

اللحن فحوى الكلام ومعناه قال الله سبحانه وتعالى ولتعرفنهم في لحن القول واللحن الفطنة ايضا وفي الحديث لعل بعضكم يكون الحن

بحجة من بعض **قوله** المصدر لان المعنى المفهوم منه وهو الاولى اه **قال** صاحب الكشف واعلم ان الحكم انما يثبت بالدلالة اذا عرف المعنى

المقصود من الحكم المنصوص كما عرف ان المقصود من تحريم التأفيف كف الاذى عن الوالدين لان سوق الكلام لبيان احترامهما فثبت الحكم

في الضرب والشتم بطريق التنبيه ولو لا معرفة المعنى لما لزم من تحريم التأفيف تحريم الضرب اذ قد يقول السلطان للجلاد اذا امره بقتل ملك

منازع لا تقل له اف ولكن اقتله لكون القتل اشد في دفع محذور المنازعة من التأفيف ثم ان كان ذلك المعنى المقصود معلوما قطعا كما في

تحريم التأفيف فالدلالة قطعية وان احتمل ان يكون غيره هو المقصود كما في ايجاب الكفارة على المفطر بالاكل والشرب فهي ظنية **قوله** تنبيه

بالمثالين اه يريد انه حصل التنبيه على ذلك بالمثالين الذين ذكرهما وهذا الاينافي حصول التنبيه بالامثلة الاخر فلا يرد عليه اعتراض صاحب

الترجيح بانه ذهل عن سائر الامثلة فقال بالمثالين لم نفهم ان الكفارة لاجل الجناية على الصوم اجاب عنه صاحب الترجيح بما لا تم ان

الشافعي لم يفهم ذلك بل زاد عليه اجتهاده بتخصيصها بفعل الرجل ونحن نقول فعل الرجل ليس له اثر في كون الفعل جناية ولنا الاثر لكونه

جناية على الصوم فيشترك فيه فعل الرجل والمرأة واخبير بانه اذا زاد عليه اجتهاده ما ذكر لم يكن فهم ان الكفارة لمجرد الجناية على

الصوم وهو المراد بالنفي **قوله** لمجرد دخول شيء من الحشفة في جوفها فيه بحث لانه معارض بفساد صوم الرجل ايضا لمجرد دخول الحشفة في

جوفها نعم قيد الحشفة ليس بشرط في المرأة حتى اذا دخل الاصبع في جوفها تفسد بخلاف الرجل فانه اذا ادخل اصبعه في جوفها لا تفسد

صومه لكن هذا الفرق لا يفيد فيما نحن فيه **قوله** ولذا سكت النبي عم فيه بحث لان سكوته من جهة ان اعتراف الزوج بما فساد صوم غيره

لا يكون معتبرا في الشرع لاحتمال ان لا تعترف المرأة بذلك ويمكن ان يجاب بان اعتراف الزوج وان لم يكن معتبرا في حق المرأة الا ان الظ

على تقدير وجوب الكفارة عليها ان يرسل اليها بان لو صح ما ذكره زوجك فكفري انت ايضا كما ارسل عم اليها في حديث العسيف

الى المرأة كما سيأتي **قوله** بل الجناية بالوقاع التام فيه نظر لان شرط الجماع التام يوجب ان لا يجب الكفارة اذا لم يكن جماع تام مع انها

تجب بمجرد ادخال الحشفة عمدا **قوله** بخلاف حديث العسيف العسيف الاجير روى عن ابي هريرة وزيد بن خالد رضي ان رجلين

اختصما الى رسول الله صلعم فقال احدهما اقض بيننا بكتاب الله وقال الاخر اجل يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي ان

اتكلم فقال تكلم قال ان ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته فاخبروني ان على ابني مائة جلدة وتغريب عام وانما الرجم على امرأته

فقال رسول الله صلعم اما والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله اما غنمك وجاريتك فرد عليك واما ابنك فعليه جلد مائة وتغريب

عام واما انت يا انيس فاغد على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها **قوله** فان العبادة تتقدم قبل ورود النقض لامتناع اجتماع

وجوب انتفاء اصل النقيضين قبل ورود الاخر على محله بما ذكره المتكلمون في امتناع بقاء الاعراض وقد اقتصر في المواقف على منعه

واشير في الحواشي لما سنه بانه يجوز ان يكون ورود الثاني وزوال الاول في آن واحد فلا تقدم لاحدهما على الاخر زمانا واما

التقدم الذاتي فلا يفيد فيما نحن فيه على ان الاقرب هو ان التقدم ذاتا هو ورود الثاني سيما فيما نحن فيه **قوله** الرابع ان ينتهي عليه

الجوع اه فيه بحث وهو ان السؤال لا يرد اصلا اذ حاصله ان في الاكل والشرب جهة الاباحة وهم قد صرحوا بان الكفارة انما

تجب فيما فيه جهة الاباحة حتى لا يجب الكفارة بالقتل عمدا **قوله** حتى لو زنى عامدا اه انما ذكر الزنى مع ان الكفارة تجب في الوطي

الحلال اذا كان عمدا لانه اراد ان يقول للمعترض انه لو كان كما تصورت من كون الجناية متعلقة بالادمي كان زنا لان فيه منافع البضع

وذلك انما يتصور ظاهرا بالزنى ونفس الزنى لا يوجب الكفارة حتى لو زنى الى اخر كلامه فتأمل **قوله** ولتحصر ان يمنع اه قد سبق الاشارة

الى الجواب عن هذا الايراد وامثاله بان معنى معرفة كل من تعريف اللغة عدم توقف فهم مناطه على مقدمة شرعية كتوقف علم الفقهاء عليها لا فهم كل واحد وهذا المعنى قد يكون ظاهرا كما في ولا تقل لهما اف وقد يكون خفيا غامضا ومعنى قطعية قطعية مفهوم منه بالمعنى المذكور كالجنابة من سؤال الاعرابي لا قطعية دليل مناطه ولا قطعية كونه اعلالا وهساوبا كذا في فصول البدائع **قوله** حاصل الجواب انا لا نم اه ثم حاصل الجواب بهذا الوجه لا خفاء فيه الا ان الخفاء في كون هذا حاصل ما ذكره المص فان قوله لانه هلاك البشر اه تعليل لكون الزنى اكمل في سبب الماء فالمستفاد منه ان الموجب كمال السبب لا انه مجموع السبب والمعاني الاخر ثم تعليل الكلية الرتبة في السبب لما ذكره ليس بواضح اذ لا دخل لما ذكر في كمال السبب ويمكن ان يقال الاضافة في سبب الماء للعهد والمعهود سبب مخصوص بمعان مناسبة لايجاب الحد … الى ما ذكره الشارح ويصح التعليل مليا شاملا **قوله** بل مع هلاك البشر اه وهذه المعاني لا توجد في اللواطة فلا يجب فيها الحد عند ابي حنيفة رحمه التعزير بالاحراق بالنار في رواية وبهدم الجدار في اخرى والتنكيس من مكان عال باتباع الاحجار في ما لك وفي الزوجة ان الحلال … الغلام اذ وطي المرأة في الموضع المكروه فيوجب الحد بلا خلاف ولو فعل ذلك بعبده او امته او منكوحته لا يجب الحد بالاتفاق لان الملك يقتضي اطلاق الانتفاع فاورث شبهة في الفعل **قوله** في جنس الزنى لان حكمه الحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد على ان محلها الماء ولا يتعدم اصلا في العجوز والعقيم فان حرمة المصاهرة تثبت بوطيهما وكذا الخصي لا يتعدم فيه الماء ولذا يثبت النسب منه ولو بعد من لا يثبت كما لا يثبت في الصبي **قوله** علاف اللواطة اه فان قلت لو صح عدم الحاق اللواطة بالزنا في وجوب الحد لكون الداعي فيه من الطرفين … لزم ان لا يلحق بها الاكل والشرب في وجوب الكفارة بالوقاع لان فيه داعيين طبع الرجل وطبع المرأة وفي الاكل طبع واحد قلت اجيب بان الترجيح بالقلة والكثرة انما هو عند اتحاد الجنس كاللواطة مع الزنا واما عند اختلافه فالعبرة للعلية والصورة ويما قد وجد ما ينشأ قضا شهوة البطن دون شهوة الفرج فانها تتجدد في كل يوم مرتين عادة وتبقى ما دام الروح في البدن وشهوة الفرج لا تتجدد … شك بين المرء وينقطع بالشيخوخة والكبر والحملة تحقق الداعيين في الزنى دون اللواطة يوجب كثرة وقوعه بالنسبة اليها فيكون احوج الى الزاجر منها ولا يوجب كثرة وقوعه بالنسبة الى الاكل والشرب بل يوجب قلة بالنسبة اليها فيستغني عن الزاجر **قوله** فعلى المعنى الثاني اه احتراز عن المعنى الاول فان الحديث لم يبق حجة على مسئلة القتل بالمثقل ورجح القاضي ابو زيد المعنى الاول واختاره صاحب الهداية لوجوه الاول ان القود اسم لمثل المجازاة وجها ولا مثلا بد في تخصيصه بالواجب من مجازاة الثاني انه متعلق قوله بالسيف به بلا تجوز ويتعذر ذلك الاول لا بد من ان يراد بالقود وجوبا او يقدر … الثالث ان القود يجب بغير السيف كالرمح وغيره واعلم ان الاختلاف في القتل بالمثقل اذا لم يجرح فان جرح فالقصاص يجب اتفاقا كذا في الكشف **قوله** لان المعنى الموجب للقصاص اه فيه بحث وهو ان هذا التعليل من قبيل التعليل على معارضة النص وهو باطل وانما قلنا انه من قبيله لان النص يمنع القود في غير المنصوص وهو حمل القتل بالمثقل (لان الحديث النفي والاستثناء يفيد القصر) فان قلت ذلك ليس من حمله غير المنصوص لان معنى النص لا قود الا بالمعنى للبدن بينا والقتل بالمثقل كذلك قلت فعلى هذا اثبت الحكم بعبارة النص لا بدلالته وبالجملة القول بثبوت الحكم بالدلالة مشكل جدا ويمكن ان يتكلف في الجواب عنه بان يقال كما ان المعنى الموجب للقصاص الجرح بما لا يطيقه البدن كذلك المعنى الموجب لانتفاء القصاص هو انتفاء ذلك الجرح فهذا التعليل حصر النص بالجرح بما يطيقه البدن فلا حكم له فيما عداه لا بعبارة ولا اشارة حتى يعاده التعليل بالجرح بما لا يطيقه البدن وايضا التعليل على معارضة النص انما يكون باطلا اذا كان ثابتا بالاجتهاد واما اذا كان ثابتا بلغة فلا يكون باطلا بل مخصصا فان دلالة النص تخصص الا انها من المعارضة فكانه

قل

قيل لا قود الا بالسيف او ما في معناه **قوله** الذي هي البخار اللطيف اه هذا البخار عند الاطباء يسمى بالروح وسببه يكون من لطف اجزاء الاغذية ان القلب له تجاويف تجذب اليه لطيف الدم فتبخره بحرارة المفرطة وتتعلق ذلك البخار بالدماغ اولا بدليل انه لو سد الاعصاب بطل قوى الحس والحركة عما وراء موضع الشد ولا يبطل عما يلي جهة الدماغ فاذا تعلق به تفيده قوة تسري بها الروح الى جميع البدن وتفيد الروح الحامل لتلك القوة في كل عضو قوة بها يتم نفعه **قوله** تكون صغيرة اه رد على ما اذا كان صغيرة لم يجب التعدية الى الكفارة لانها تزول بالصلوات الخمس والجمع وصوم رمضان كما سياتي فلا يمحوها العبادة ولما ان المحظور المحض كترك الواجب عند الاصح سببا للعقاب للحاجة قلنا سجود السهو اثبات الحدث لاجل العمد خلافا للشافعي رض **قوله** لقوله عم الصلوات الخمس اه قيل هذا ان الله كفارات اما باعتبار التوزيع واما باعتبار كون الكل كفارة للكل ويظهر ثمرته انه اذا فات واحد منها بعذر يكون ما بقي كفارة لها وانما قلنا بعذر لانه اذا فات قصدا لم يكن مجتنبا عن الكباير **قوله** فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد وايضا هذا قول بمفهوم المخالفة وهم لا يقولون به **قوله** كالذكر بالله فيه بحث لان الذكر انما يختص ادا الميثاق والحسنات الايمان وكون سبب نزول الاية خاصا لا يفيد لان العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب **قوله** مجوز تخصيصه بخبر الواحد فيقال عليه المخصص الاول اعتبار ان يكون موصولا يصح التخصيص بخبر الواحد والقياس كما في نظائره ان الاية ليست لمتعارضين واجيب بما سبق من ان التاريخ اذا جهل حمل على المقارنة **قوله** قلنا انما وجبت الانتظار اه ولذا لا تجب الكفارة بهما بناء على ان معنى العقوبة راجح في كفارة الفطر بحال ايجابها فما ترجح فيه معنى الحظر كذا في فصول البدائع **قوله** وفيه جهة الاباحة من حيث انه هذا اولى مما قيل في جهة الاباحة للتمر ونحو مملوكه لان الكفارة تجب ولو بالتصرف في غير مملوكه كالغرق بين الزنى وشرب الخمر في نهار رمضان وبين اليمين الغموس في تحقق جهة الاباحة في الاولين دون الثاني محل تأمل وايضا ظاهره يشعر بان لا يكون شرب الخمر والزنى من الكباير لما مر الان من ان الدائر بين الحظر والاباحة من الصغائر الا ان يقال جهة الاباحة ليس باعتبار خصوصهما بل من حيث انهما مفطران وكونهما من الكباير باعتبار خصوصهما **قوله** والشبهة يكفي لاثبات العبادات هذا على رواية الطحاوي والجصاص وداود المبسوط على ما صرح به فخر البزدوي واما على الرواية الاخرى عن ابي حنيفة رحمه فلا تجب الكفارة قال ابو الفضل الكرماني في الايضاح ذكر في كتب اصحابنا ان لا كفارة في شبه العمد على قول ابي حنيفة رحمه فان الاثم فيه كامل متناه … شرح الكفارة لان ذلك من باب التحقيق **قوله** عند الاكثر وقيل العبارة قطعية النسبة والاشارة على سبيل الجواز وقيل الحق انهما قد يكونان قطعيتين ومثاله كسني والشارح مال اليه فيما سبق حيث قال والحق ان كلا منهما قد يفيد القطع وهو الاصل وقد يفيد الظن **قوله** كقوله عم في النساء تمام الحديث قيل ما نقصان دينهن قال تقعد احداهن في قعر بيتها شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي وهذا الحديث حديث مشهور ذكره كبار العلماء واستدل به الشافعي على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما لكن النووي ذكر في شرح المهذب انه موضوع لا اصل له والله اعلم **قوله** وبعضها ايام الحيض في الاغلب فيه بحث لان الربع الذي هو ايام الحيض لا يكون خمسة عشر حتى يكون مع ايام الصبي نصف السنين وذلك لان ايام الحيض انما هي من خمسة واربعين سنة وهو ظاهر فعلى هذا اما ذهبنا اليه من ان اكثر ايام الحيض عشرة اوفق بالحديث لان الثلث مما بقي بعد ايام الصبي اذا ضم الى ما قبله يكون المجموع نصف العمر **قوله** احب بان الشطر حقيقة في النصف فيه بحث وهو انه على تقدير تسليم كونه حقيقة في النصف انما يثبت التعارض بين الحديثين اذا حمل الشطر على حقيقته وهو لهذا الحمل يسند الى اعتبار المجاز في الاخر باعتبارات عقل ودين باعتبار اطلاق الكل وارادة البعض او جميع النساء ليس ذوات الحيض خمسة عشر يوما بالاتفاق وليس احد

المجاز اولى من الاخر من حيث انهما بل لو حمل الشرط على النصف لزم المجاز في موضعين احدهما في ابن ما فقال تعقل ودين والثاني تعدد ابن
شطر شهرها لا النصف ولا الخصوص بحمل الشرط على البعض المطلق اولى فلا معارض قوله لان الثابت بالدلالة لا يحتمله لان معنى النص اذا ثبت علله لم يحتمل
ان يكون غير علة وفي التخصيص كذلك قوله وكذا الثابت بالاشارة عند البعض اي لا يحتمل التخصيص لان معنى العموم فيما سيق الكلام لاجله
واما ما يقع الاشارة اليه من غير سوق الكلام له فهو زيادة على المطلوب بالنص فمثل هذا لا يكون فيه معنى العموم حتى يكون محلا للتخصيص
قوله والاصح انه يحتمله لان الثابت باشارة النص كالثابت بعبارته من حيث انه ثابت بصيغة الكلام فكان الثابت بعبارة النص يحتمل
الخصوص فكذا الثابت باشارته كذا في الكشف قوله مثاله ثبوت الكفارة في القتل العمد اه فيه بحث لان كون كفارة القتل الخطا
كفارة القتل العمد مما ينكره اهل اللغة اذ كفارة الادنى لا يلزم ان يكون كفارة الاعلى فهي غير ثابتة بدلالة النص وانما هي بطريق
الاجتهاد فليتامل قوله جعل كل جزاء جهنم اه مبنيا على ان اضافة المصدر يفيد الحصر كما في ضربي زيدا في الدار قوله فان حكمها يستدل
النظم فيه بحث اذ قد ذكر الآن في وجه ترجيح العبارة والاشارة على الدلالة عند التعارض ان فيهما النظم والمعنى اللغوي وفي
الدلالة المعنى فقط فهذا اعادة فظاهرا فليتامل قوله للاجماع على انها تثبت بخبر الواحد اه منع الاجماع فان الكرخي وابا يوسف في
رواية الامالي على انها لا تثبت بخبر الواحد للشبهة اللهم الا ان يقال المراد اجماع من سواهما وفيه ما فيه وهو ان الحدود
فالمراد درءوا الحدود بالشبهات فلا بد ان يبين الفرق بين الشبهتين حتى يجعل الاولى دارئة للحدود دون الثانية قوله على انه اذا
كانت العلة منصوصة فانه ح بمنزلة النص فيه بحث لانه صرح في الثاني من فصول الركن الثاني ان الشبهة في القياس في امور ستة
حكم الاصل وتعليله في الجملة وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض في الاصل ونفيه في الفرع وكذا
بين ان التنصيص على العلة لا يرفع الثلث الاخيرة فكيف يثبت ما للغاير فالمنصوص العلة ما تندرئ بالشبهات كما دل عليه سياق كلامه
فتامل قوله ولهذا الاعتبار جاز تذكيره اه لان الحال في المعنى وصف وخبر والضمير المتوسط بين المبتدا والخبر او الموصوف والصفة
المحتملين مذكرا وثانيا تجوز فيه الوجهان وكذا يجعل سببا لتذكيره تاويل المصدر اعني الربا بان مع الفعل ويجعل شرطا نصبا
على انه مفعول له اي يثبت بذلك الربا لان ان يكون شرطا للمنصوص عليه شرعا ومذكرا تقديره في عبارة شمس الائمة يعني الا ليس الا لهذا
التاويل قوله ويثبت البيع بقدر الضرورة اه هذا في كلام المص موخر عن قوله فصار كانه فكان تقديمه ههنا وقع سهوا من الناسخ
قوله فلا يشترط القبول فيه قيل عليه هذا يدل على ان القبول شرط في اصل البيع وليس كذلك بل هو ركن له وايضا اذا ثبت البيع مقتضى
فيثبت لازمه تقديرا وهو القبول والا لزم الخلف لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وقد فرضنا وجوده اجيب عن الاول
بان المراد بالشرط ما يتوقف عليه الشيء سواء كان شرطا اصطلاحا او ركنا وذكر الخاص وارادة العام مجاز شائع وعن الثاني نمنع
ان القبول من لوازم البيع فانه جاز الانفكاك كما في بيع التعاطي قوله على ما توهمه المص قيل الحروف الجارة يستعمل بعضها في موضع
البعض وليس هذا القدر مما يقال فيه لمثل المص توهم فانه سائغ شائع على ان من لابتداء الغاية ولا معنى له في البيع الاقتضائي ما
يليق به من الرضا وطلب الثمن او غير ذلك قوله مستعانا بالف قيل الانسب ان يكون معناه بايعا اياه مني بالف فانه لم يعهد ان
تقدير المقتضى مثل الا على صيغة اسم الفاعل قوله حتى يقع العتق عن الامر خلافا للشيخ ابي الحسن الكرخي قوله فعند ابي يوسف رح
قال الفاضل الشريف فالحاصل ان حذف المفعول ليس نوعين احدهما ان يكون منويا مقدرا والثاني ان يكون منسيا غير مقدر رد كلاهما

شايع

شايع في فصيح الكلام فجواز التخصيص عند الشافعي رح مبني على النوع الاول وعدم جوازه عند ابي حنيفة رض على النوع الثاني
قوله وفيه نظر لان المصدر ههنا للتاكيد قال في فصول البدايع تحقيق مذهبنا ان لا اكل وان اكلت لنفي نفس الحقيقة فلا يحتمل
اثبات بعض افرادها للمنافاة الظاهرة فلو نوى ماكولا دون ماكول فقد نوى ما لا يحتمله اللفظ بخلاف لا اكل اكلا او شيئا اذ فيه
يقصد عدم التعيين لما هو معين عند المتكلم فاذا فسر بمعين بنيته فقد عين احد محتملاته فلا يرد ان التاكيد يقويه مدلول الاول بلا
زيادة فلا تفاوت وانت خبير بان مناط نظر الشارح توهمهم بان المصدر في لا اكل اكلا للتاكيد فانه يستلزم ان لا يكون فرق
بينه وبين المصدر الثابت لغة في ضمن الفعل وقد يقال في الجواب المصدر وان كان موضوعا للجنس لكنه يحتمل غيره حتى انه ينصرف
عند النية بالدليل كالاستثناء في قوله تعالى ان نظن الا ظنا ونحوه فذكر المصدر ههنا دليل على العموم والحاصل ان المصدر المذكور
صريحا في سياق النفي يفيد العموم قطعا واذا كان تاكيدا للمصدر الضمني حمل ايضا على العموم ولا يلزم منه صحة حمل الضمني على العموم
ابتداء بلا قرينة قوله وايضا ذكر في الجامع اه لا يخفى ان المذكور في الجامع مخالف الروايات المشهورة ولهذا حمله البعض على
ما اذا قال ان خرجت خروجا وهو في غاية البعد لانه لم يقع فيه لفظ خروجا ولانه لا يصح على هذا قوله صدق ديانة وقضاء والاقرب
في توجيه ما في الجامع ما ذكره بعض الفضلاء من ان مبنى الايمان على العرف فاذا قيل خرجت من البلد يفهم في العرف السفر وكذا
مبناه ما نقله الشارح من التوجيه حتى يخالف المشهور وقد يوجه ايضا بان في السفر احد نوعي الجنس وهو الخروج بغير نية
كونه الكامل المفهوم من الاطلاق كما في المساكنة وهو قريب مما ذكرنا قوله وفيه نظر لان عموم النكرة اه قد يجاب عنه بانه صرح
فيما سبق بان في النكرة المنفية وضعا بالنوع فتكون الدلالة بطريق المنطوق قوله ولكن قد اشتهرت لما قوله عند عدم النية
قيل ما ذكره مؤيد لكلام المص حيث يفهم منه عند الاطلاق المعنى العام بنفسه ولا يحمل على الكامل الا بالنية قوله مثل انت طالق
عدم ادخال التاء في طالق ونظايره من الصفات المختصة بالنساء اذا اريد بها الثبوت عند الكوفيين لذلك الاختصاص اذ لا احتياج الى
الفارق وفيه رده انه يقال ناقة ضامر وجمل ضامر ورجل عاشق وامراة عاشق مع عدم الاختصاص وعند سيبويه بمعنى موصوف منه كما
عند سيبويه اي انسان طالق وعلى معنى النسبة عند الخليل كلابن وتامر اي ذات طلاق وما كان على معنى النسبة فقياسه ان يؤنث
بغيرها لان التاء انما دخلت في بين حملا على الفعل فاذا لم يكن بمعنى الحدوث لم يكن بمعنى الفعل الذي معناه الحدوث فلم يحمل عليه للفرق بين هذا
النوع من الصفات وبين ما يجري على الفعل لفظا ومعنى وقول الخليل اقيس كما بين في كتب النحو قوله فصار دلالة على هذا المصدر اقتضاء
فان قلت ما ذكر وان صح اطلاق المقتضى عليه لغة الا انه ليس بمقتضى اصطلاحا اذ قد سبق انه معنى خارج يتوقف عليه صحة الكلام او صدقه
والمصدر ليس بخارج عن مدلول الفعل قلت الاسناد في هذا المصدر الى المصدر الحادث في الحال وهذا المقيد خارج عن مدلول
الفعل الماضي اعني طلقتك لكن فيه بحث وهو ان المقتضى امر ضروري يصار اليه لتكون المنصوص مفيد الحكم وههنا اثبات الطلاق
من قبل المتكلم في الحال لا يجعل طلقتك مفيد الحكم اذ لا يمكن جعل المراة مطلقة في الزمان الماضي على ما هو المنصوص في طلقتك
الا ان يقال المراد من المنصوص اعم من المطابقي والتضمني وههنا المعنى التضمني اعني وقوع الطلاق يتوقف على طلاق من المتكلم في الحال
وبالجملة المقتضى لا يلزم ان يكون للمطابقي فقط بل هو وغيره ايضا الا ان هذا على تقدير صحته لا يلائم تقرير الشارح والمفهوم من الفتا
ان هذا من قبيل المجاز يعني ذكر الملزوم وارادة اللازم فان وقوع الطلاق قبل زمان التكلم يلزمه الوقوع في زمان التكلم فيكون من

العبارة لان الاقتضا قوله ورد على المص اه قال الفاضل الشريف اجيب بان ضرورة الصحة لما دعت الى اعتبار المقتضى قدر بقدر
الضرورة لقيام الموجب واذا اندفعت الضرورة لقيام الموجب باعتبار فرد من افراده لم تقدر ردا غيره لعدم المقتضى وهو
المراد لعدم الموجب ولا يخفى انه لا يساوى عدم الجواز بتحقق المنافاة قوله وهذا الابانى الجواز قال الفاضل الشريف اجيب بانه يلزم
نفى الجواز بمعونة المقام لان كلا منافى المقتضى وثبوته ضرورى فيلزم من عدم ثبوته ضرورة نفى الجواز قيل الكلام المعمول على
حذف المضاف اى لا يجب جواز اثبات ذلك فلا فرق بينه وبين لا يجوز كما لا يخفى قوله بمعنى معارضة اه قيل ويمكن توجيه مناقضة
ايضا اى لا نم انه ثابت اقتضا الجواز ان يكون عبارة كيف وانه متاخر فى الثبوت وفيه نظر لان تلك المقدمة مستدل عليها
اصل الدليل فيكون منعها غير موجه بل لا بد من التعرض لدليلها نعم ما كان معارضة فى مقدمة الدليل يمكن ان يجعل مناقضة على سبيل
المعارضة كما علم فى موضعه قوله الاول ان ليس معناه اه فيه بحث لانه يلزم من هذا ان يكون جميع ما ثبت بالعبارة ثابتا بطريق
الاقتضا مثلا يلزم ان يكون ثبوت القيام فى زيد قائم بطريق الاقتضا بان يقال زيد قائم للاخبار فيجب كون زيد موصوفا
بالقيام فى الحال فلا بد ان يثبت القيام من علة الفاعلية ليصح هذا الكلام فيكون القيام ثابتا بطريق الاقتضا فليتامل قوله وفيه
نظر للقطع اجيب عنه بان قصد النسبة الخارجية لا يكون الا فيما هو خبر حقيقة والمص لا يدعى ان هذه الصيغ كذلك بل انها انشاءات شرعا
حقيقة لكن لوحظ فيها جهة الاخبارية اللغوية كما حققه شراح الهداية فى اوائل كتاب البيوع ونظيره الالقاب فانها اعلام حقيقة لكن
ربما يعتبر فيها المعنى الوضعى بالنظر الى الاصل وهذا انسب فى الانظار الاربعة قوله وهذا البس اعتراضا على صاحب الهداية اه فيه بحث
لان ورود ما ذكر اعتراضا على صاحب الهداية ظ فان ذكر الطالق اذا كان ذكرا للطلاق لغة كان ذكر طلقتك ذكرا للتطليق لغة
فلما ثبت فى المسئلة الاولى اعنى عدم صحة نية الثلث بانت طالق بكون المصدر المذكور صفة للمراة الى اخر ما ذكره الش لزم ان
تصح نية الثلث فى طلقتك لان التطليق صفة الرجل وليس بمقتضى بل مذكور قوله اراد ما الطلاق التطليق قال فى فصول البدايع
واما صحة نية الثلث فى انت طالق طلاقا وانت الطلاق وان كان المصدر المذكور صفة للمراة لان النية التعميم فى المذكور للمقتضى
للتطليق يقتضى التعميم فيه وذلك هو التعميم المقتضى لا تعميم المقتضى كما فى اعتق عبدك عنى بالف والتقليد عن بعض الناس ان المراد
بالطلاق التطليق والمراد انت طالق لانى طلقتك تطليقات ثلثا وفيه بعد من وجوه لا سيما فى انت الطلاق وفيه بحث اذ لو صح
هذا الزم صحة نية الثلث فى انت طالق ايضا لما مر من ان ذكر الطالق ذكر للطلاق قوله ولا يخفى بعده من وجوه الاول ان الظ ان المراد
المصدر المذكور الثانى ان الظ انه صفة الموصوف المذكور قبله الثالث ان في ارتكاب الحذف الكثير والتقدير الكثير قوله
لم يصح نية الثلث قيل انا وان المذكور لا يقتضى صحة نية الثلث فى انت طالق لان التطليق بما ضمنى بخلاف انت طالق طلاقا فان
الطلاق وجوابه انه اذا صح ارادة التطليق من الطلاق كما زعمه المص صح فى انت طالق ايضا فيكون ذكر الطالق ذكرا للطلاق
الذى بمعنى التطليق فيلزم ان تصح نية الثلث فيه على ما فهم من التقرير السابق فليتامل قوله لا يقال الجواب الثانى اه اى لا يقال
الجواب عن البعض الذى اورده المص على الوجه المذكور فى الهداية قوله تعليل القول كيف يكون بمعنى لا يكون اه ذكر فى المطول انه لا
يحسن ان يقال اضرب زيدا فهو اخوك على ان يكون الفاء تعليلا للنفى الضمنى بل ينبغى ان يقال وهو بالواو والحالية والظ ان الاستئناف
يعم ادوات التعليل لكن الامر فيه سهل وان شئت ان تجريه على وجه الحسن فاجعله تعليلا للمقدر اى لا يكون كذلك كما فى قوله تعالى

اعاد

اعادت ارشادى فعقلى مرشدى ام اشمت نادبى فدمرى مودبى وقد حققه فى حواشى المطول فليطلب منها قوله تشكل بما
قالوا اه اجيب عنه بان الاول المبنى مغاير للادنى المستقى وليس لازما له فيا الضرورة لا تستلزم تعينه بحاز ثبوت الادنى المستقى
مع نفى الاقل المستقى اذ المراد بالاقل المستقى الواحد الداخل تحت الثلث وبالادنى المستقى البينونة الخفيفة الرافعة للملك الى عكس
رفعها ومعنى كونها ادنى امكان رفعها وسقيها انها تثبت على تقدير ثبوت كل نوع لان البينونة الرافعة للحل رافعة للملك ولكن لا العكس
العلة والكثرة فى البينونة اذ لا يقال بينونة واحدة ولمث وردّ بان مقصود الشارح انه اذا كان ثبوت الاقل المستقى فى انت
طالق واندفاع الضرورة به ما نعا عن نية غيره ينبغى ايضا ان يكون ثبوت الادنى المستقى فى انت بائن وان لم يثبت شيئا واندفاع الضرورة
به مانعا عن نية الثلث اذ الطلاق والبينونة كلاهما يثبتان بطريق الاقتضا فيهما وما الفرق بين الاقل المستقى والادنى المستقى حيث كان
احدهما مانعا عن نية الغير والاخر غير مانع وقد يجاب عن اصل الاشكال بان مذاكرة الطلاق نية حكما والا فالكنايات لا تثبت البينونة
الا بنية فكيف يكفى تعيين الحقيقة بدونها وفيه نظر لان الاشكال باعتبار انه فهم من كلامهم ان الاقل المستقى متصور فى النوعين ولم يندفع
بما ذكره كما لا يخفى قوله لان الطلاق لا يمكن رفعه اصلا الا ترى ان من طلق امراته واحدة رجعية ثم راجعها ثم طلقها ثنتين يكون ثلثا ولا يعاد
انه بوجوده ارتفع الاول قوله لكونه معلقا بشرطه اه قيل عليه الاصل ان الشرط يمنع انعقاد السبب وهاهنا قد منع الحكم لا السبب
واجيب بان المراد بالشرط مصطلح المتكلمين لا التعليق المصطلح بعقاد السبب قوله وبعضهم فرقوا اه قال الفاضل الشريف الفرق الصحيح
بينهما ان المقصود فى المحذوف المعانى المفيدة التى يستفاد من المقدرات وفى المقتضى المعانى الضرورية المطلقة قوله وفيه بحث لا ان اريد به
هذا البحث يرد على ما ذكره المص فى التنقيح نفسه حيث فرق فيه بين المحذوف والمقتضى بان فى الاول تغيير ادون الثانى لا على الفرق الذى
فى التوضيح من ان الدلالة اللفظ على المحذوف من باب دلالة اللفظ على اللفظ ودلالته على المقتضى من باب دلالة اللفظ على المعنى فالمحذوف هو
اللفظ والمقتضى هو المعنى وقد يجاب عنه على اختيار الشق الاول بان الآن المذكور من قبيل المقتضى لا من قبيل الحذف وفيه نقض
عليه العلامة النسفى وبانا لا نم ان لا تغيير مثل فانفجرت باظهار المحذوف وهو فضربه لانه على تقدير عدم الاظهار يحتمل ان
يكون الانفجار كان بقوله فقلنا اضرب بعصاك الحجر وان قوله فارسلون يوسف كان بغير الارسال وغير اتيانه الى يوسف بل
باتيان يوسف نحوه من غير الارسال وتعين بالاظهار انه عم ضرب فانفجرت وان القائل فارسلون الى يوسف عم بعد ما ارسلوه
فقال يوسف ايها الصديق ولكن بالتعيين بعد الاحتمال بعيد قوله فصل مفهوم المخالفة قوله اى غير المذكور وجه التعبير ان عند
القائلين بالمفهوم ليس غير المذكور مسكوتا عنه مطلقا بل الحكم يثبت موافقا للمنطوق او مخالفا له فيه بالتعبير على ان المراد
بالمسكوت عنه غير المذكور صريحا لا الذى لم يتعرض لثبوت الحكم فيه اصلا واى مفهوم مخالفة ويسمى دليل الخطاب قوله فائدة
غير نفى الحكم عن المسكوت عنه قيل هذا ليس على ما ينبغى لان اثبات الحكم للمنطوق لا بد ان يكون فائدة للكلام فالعبارة الصحيحة
ان يقال ان الشرطان يكون نفى الحكم عن المسكوت عنه مقصودا ويمكن ان يقال الاثبار دما ذكر لو كان عبارة الشارح ان لا
يظهر لذكر المنطوق اه وليس كذلك بل العبارة لتخصيص المنطوق بالذكر والفرق ظ لان التخصيص يتضمن نفى ذكر المسكوت عنه
فهم الفائدة بالنظر الى ذلك فتامل قوله فالمص حصراه قيل اكثر القائلين بالمفهوم لم يذكروا قوله وغير ذلك الدال على
تعميم الشرط وانما ذكره ابن الحاجب فى المختصر فيرد على الاكثر ما ذكره المص وعلى تقدير ذكره يشكل القول بالمذكور لان عدم ظهور

فايده اخرى متعذر او متعسر وان كان القول به مبنيا عليه بعد العمل واجيب بان قول المص فيما سيأتي واعلم ان القائلين بمفهوم المخالفة
ثم اعترض بعد هذا عليهم من غير تسبيد الاعتراض بانه على البعض لا يلايم بهذا التوجيه مع ان حصر ذكر التعميم على ابن الحاجب محل بحث
وقوله وعلى تقدير ذكره اه مدفوع بانهم انما يقولون بمفهوم المخالفة اذا حصل الظن بعدم ظهور فايدة اخرى بعد التامل
والفحص اذ لا نزاع في ان المفهوم ظني يعارضه القياس فيكفي الظن بانتفاء الوجوه الاخر وادعاء عدم حصول الظن في جميع المواد
مما لا يسمع قوله من تخصيص الشي باسمه قيل قدم مفهوم اللقب لانه بصدد نفي حجية المفهوم مطلقا ومفهوم اللقب اظهر في هذا
الاعتبار والشافعية لما كانوا بصدد اثبات حجيته اخر وا مفهوم اللقب لانه ابعد عن الاثبات قوله يعني يلزم الامران وفي
قدمان يغير كلام المص بهذا الثاني قوله والمص خص الكفر بالاول والكذب بالثاني الاسم الا ان رجع ضمير يعني الى المستدل ايه
الدليل لا الى المص واذا كان الظ تنفي بهذا فاعترض بانك قد عرفت ان من جملة شروط مفهوم المخالفة ان لا تظهر اولوية المسكوت
عنه من المنطوق بالحكم ولا مساواته له فيه وهذا الشرط مفقود في القولين اما في الاول فلوجود المساواة بين رسول الله عم وبين
سائر الرسل صلوات الله عليهم في نفس الرسالة وان كان له فضل عليهم من جهة اخرى واما في الثاني فلان الوجود في الواجب تعالى
اولى من الوجود في الممكن قوله الوجود الباري تع قيل القايل زيد موجود وان قصد التخصيص فمراده ظاهرا تخصيص زيد من بين
الافراد المشتركة معه في الانسانية لا في مطلق الشيئية والمفهوم به فيلزم الكذب لا الكفر ونظيره انهم ذكروا ان حصر الموصوف في
الصفة من الحقيقي لا يكاد يوجد والعكس كثير نحو ما في الدار الا زيد على معنى ان الكون في الدار مقصور على زيد فان النفي فيه بالنسبة
الى افراد الانسان ضرورة وجود الهوام فيه قوله والمص خص اه قيل فيما سلكه المص تنبيه على شي وهو ان علة الكفر في المثال الاول
من بعضها علة الكذب وهو نفي الرسالة عن غيره من الانبياء كفر وكذب ونفي الوجود عن الغير كليا كذب ويندرج فيه نفي الوجود عن الصانع
وهو كفر وان خصص ايضا سوى القضيتين في لزوم اجتماع الكفر والكذب في كل منهما بالنظر الى مدلوليهما النصيين على انه لو سلم كون
وجها لتخصيص الثاني بالكذب لم يكن وجها لتخصيص الاول بالكفر بل المناسب له ان يخصص الاول بالكفر والكذب والثاني بالكذب فقط
فتامل قوله لان عدم الفايدة حاصل في جميع الصور قيل هذا الجواب مناقض لما ذكره اولا من ان شرط مفهوم المخالفة ان لا
يظهر لتخصيص الحكم بالمنطوق فايدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه اذ حصول الفايدة يستلزم ظهورها وان خصص بان ذكر
مهنا كلام الرازي وحاصله انه لو كان ما ذكره مقتضيا للتخصيص بالذكر لزم ان لا يتحقق مفهوم اللقب اصلا مع ان المخصص
قايل بحقيته وح لا يلزم التناقض اصلا ظاهرا تامل قوله وهو تعليل النص اعترض عليه بانه ان اراد ان التعليل جائز فيما لا يكون الاصل
منصوصا عليه باسم العلم فمسلم ولا يفيد شيئا وان اراد انه جائز مطلقا فلم لجواز ان يكون جوازه في غيره محل النزاع وح يجب
اختيار الثاني فان المجيبين لم يفصلوا انه هو ما يكون المنصوص عليه باسم علم او لغيره وبهذا يظهر ان تخصيص هذا الدليل ينبغي
الاجماع على جواز تعليل النص بنفي مفهوم اللقب محل بحث قوله ولا يجوز اثباته بالقياس فيه بحث لما ستذكره من الاتفاق
على ان المفهوم ظني لعارضه القياس يعم يلزم ثبوت التعارض مع الرجحان في جميع صور القياس فلم ينقل عن احد من العلماء قوله
لان من شرط القياس المساواة اعترض عليه بانه اذا اشترط فيه المساواة يلزم ان يكون الحكم في الفرع ثابتا بمفهوم الموافقة
كما صرح به القاضي في شرح المختصر فيلزم ان يكون كل قياس مفهوما والثابت به ثابتا بالنص ولزم رفض كثير من القواعد

كذا

والجواب والاعتراض في شرح الكبير للبزدوي

كذا ذكره الشارح في حواشي شرح المختصر ويمكن ان يجاب ههنا بان شرط مفهوم الموافقة الاولوية فلا عبرة بما ذكره القاضي وايضا يجوز
ان يكون حكم الاصل ثابتا بالاجماع لا بالنص قوله وفيه تخصيص الشي بالصفة المراد بالصفة ما يكون قيدا في الذات سواء كان نعتا نحو ما
في الغنم السائمة زكوة ام لا نحو في سائمة الغنم زكوة ثم اذا كان تخصيص مبتدأ والظرف خبره المقدم فقوله بدل يحتمل ان يكون استئنافا
او خبرا بعد خبر او حالا او خبر مبتدأ محذوف والضمير في مما عداه يحتمل ان يرجع الى الوصف كما ذكره الشارح كما ذكره المصنف وان يرجع الى
الموصوف الدال عليه ذكر الوصف قوله انه المتبادر الى الفهم عرفا والتبادر من امارات الحقيقة فيكون حقيقة وقد يجعل علامة الحقيقة
عدم تبادر غيره والفرق ظاهر فان لفظ المشترك بالنسبة الى احد المعنيين حقيقة لعدم التبادر الى غيره لا للتبادر اليه قوله وفيه
نظر لان مرادهم ان كثير اه اجيب عنه بان المفهوم من اللغة يشترك فيه كل من هو عارف بها فهم الكثير دون الكل مما يدفع كونه مفهوما
لغة بل يدل على ان فهمهم بناء على اجتهادهم فلا يكون حجة على غيرهم من المجتهدين القائلين بخلافه ورد بانا اذا سمعنا جماعة من الثقات
فهموا معنى من لفظ وحملوا هذا اللفظ على هذا المعنى جزمنا بان ذلك الفهم والحمل باعتبار اللغة وان لم نعلم حال الباقين ثم ان
اللغة تثبت بقول الآحاد من اهلها ولا يقدح في ذلك احتمال كونه مبنيا على اجتهادهم قوله الثاني بهذا الوجه يعم التعليق بالصفة
والشرط وغيرهما خلاف الوجوه الباقية فانها تختص بالصفة قوله وجوابه ظاهر قيل جعل الشارح امثال هذه الدلالة من
الوضعية وليس كذلك بل هي من الدلالات العقلية الناشئة من ان العاقل ينبغي ان لا يزيد في الكلام الا الفايدة ولا يعقل الا لغاية
قوله الرابع ان التعليق الحكم اه لم يتعرض لجوابه اكتفاء بجواب المص وان رده ايضا فيما سيأتي قوله وعندنا لا يدل قال مولانا
عبد العزيز في حواشي الكشف رايت في الفوايد الظهيرية في باب ما يكره من العمل في الصلوة ان الاحتجاج بالمفهوم يجوز كذا ذكره
شمس الايمة رح في شرح السير الكبير وقال محمد رح مسائل السير على الاحتجاج بالمفهوم والى هذا مال الخصاف وبنى عليه مسائل الحيل
وحكي عن الشيخ انه كان يقول ان كان المنصوص عليه باسم العلم محصورا بالعدد فذلك يدل على نفي الحكم فيما سواه لان في اثبات الحكم فيما
سواه ابطال العدد المنصوص وذلك لا يجوز ومثاله قوله عم خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم وقوله عليه السلام
احلت لنا ميتتان ودمان قوله بل بعضها حيث لم يذكر جواب الثاني قوله الا انه ليس موجبا للتخصيص لانه مقتض ثبوت مفهوم
الموافقة فلا يكون مقتضيا لتخصيص الحكم بالمنطوق نحو وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه هذه الآية ليست في المذكور
في كثير من نسخ التوضيح بل المذكور فيه هي آية سورة هود وما من دابة في الارض الا على الله رزقها قوله يجوز زيادة التعميم
والاحاطة لان النكرة في سياق النفي وان كانت مستغرقة الا انه يحتمل ان يراد بها الاستغراق العرفي اعني دواب ارض واحدة
وطيور جو واحد فذكر وصف نسبه الى جميع دواب اي ارض كان وطيور اي جو كان على السواء فاتضح ان الاستغراق حقيقي قوله
كان قيل وما من دابة اه اورد عليه ان النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد فكيف يصح الاخبار عنها بقوله امم امثالكم وكل
فرد لا يكون اما وكذا ان اريد بها كل نوع نوع لان كل نوع امة لا امم كما اشار اليه في الصحاح اجيب عنه بانه من قبيل المسلسل
المعنى لان استغراق كل فرد يستلزم استغراق مجموع من الدواب والطيور فيصح باعتباره حمل امم عليه ونظيره كل في تلك يسبحون
وهذا هو مراد صاحب الكشاف لان النكرة اعني دابة محمول على المجموع من حيث هو مجموع بقرينة الخبر كما حمل الرضي في حواشي المطول عليه
لان عبارة الكشاف لا تساعده قوله انما هو الى الجنس لا الفرد لم يرد بالفرد الفرد الواحد حتى يرد انه ليس محتملا اصلا لان النكرة

المستفيد من نفي الاستغراق بل اراد مطلق العدد الفردي الذي يقارن الاستغراق العرفي فان قلت كان اراده فرد واحد منها
الاستغراق لذلك اراده الجنس دون العدد فكيف حمل الآية على اراده الجنس قلت يحقق بالنظر الى الاجناس كما في قوله تعالى وما
الله يريد ظلما للعباد قوله لا يحتمل الخصوص اصلا اجيب بان مراد المص بها بخصوصه انما دابة بخصوصه بخصوص النوع كالحمار
والفرس والغنم لا الخصوص الشخصي فلا يرد ما ذكره قوله ان لا تظهر اولويته لا مساواته اعترض عليه بان عدم ظهور ما
مما يقتضي التخصيص بالذكر شاني ما ذكره سابقا من ان ظهور ما ليس موجبا للتخصيص واجيب تاره بالحمل على التغليب وتاره بان
قوله او غير ذلك اشاره الى قوله لا خرج مخرج الغالب وما بعده لقرينة قوله مما يقتضي تخصيصه بالذكر مع ما سبق قوله او خوف
الا انه لا يكون خوف يمنع المتكلم عن ذكر حال المسكوت عنه وقيل المراد وقع خوف كما اذا قيل للخايف عن ترك الصلوة المفروضة
اول الوقت يجوز ترك الصلوة المفروضة اول الوقت قوله اذا لم يظهر للوصف فايدة اخرى فيه بحث وهو ان المفهوم ثابت لغة فاخراجه
عن الفوايد الاخر جمع حتى المساواة الى الاصل القياس بعيد لان شرائط القياس مما يعرفه المجتهد لا غيره الا هم الا ان يقال ان اهل
اللغة لما اعتبروا ان ثبوت المفهوم انما يكون حيث لا شيء من موجبات التخصيص ولم يظهر للوصف فايدة اخرى فرط باشتغال الموجبات
فهم المفهوم والا فلا ولا يقدح في ذلك ان شرائط القياس لا يعرفه الا المجتهد قوله واما ثانيا فلان الوصف للكشف اه قيل
مراد المص ان ذكر الوصف لما كان لفوايد كثيره جاز ذكر وصف مخصوص لفوايد ايضا فلا يحصل الظن بانتفاء جميع الفوايد سوى نفي الحكم
فكلامه محمول على السطر لا التمثيل واجيب بانه لا يلايم ظاهر كلام المص لما عرفت اراد به قوله وذلك بان يكون الشيء مما يطلق على ماله
تلك الصفة وعلى غيره فيقيد بالوصف قوله يعارضه القياس فيه بحث اذ قد صرح فيما سبق بان المفهوم ليس محلا للقياس لاشتراط
الاولويه فيه وعدمه في القياس فكيف يصح قوله يعارضه القياس على ان النص وان كان ظنيا كخبر الواحد مقدم على القياس كما تقرر
ويمكن ان يدفع البحث بجواز تعارض الاصل في القياس والمفهوم فليتامل قوله وهو حاصل بعدم ظهوره اه فان قلت قد تقرر ان
عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود قلت معناه انه لا يدل دلالة قطعيه قوله عما تقال انه لو ثبت اه يعني شبهه من يقول
ببطلان دليل الخطاب اورده ابن الحاجب في المختصر واجاب عنه وضمير ثبت راجع الى المفهوم ولفظ هذا اشاره الى ما ذكره من ان
القائلين بالمفهوم انما يقولون بذلك اذا لم يظهر للحكم علة اخرى بعد التفحص والاستقصاء وتحصل الظن وهو كاف قوله المص
لان الحكم يثبت بعلل شتى في المحصول انهم قالوا بتعليل الاحكام المتساويه بالعلل المختلفه خلاف الاصل واجاب بمنعه وفي المفتاح
الاصل عدم علة اخرى واجيب بان الاصل انما يصلح للدفع لا للاثبات كما تقرر عندهم قوله ليس كما ينبغي اه قد يجاب عن ذلك بانه يكفي
في الخروج مخرج العادة ان يكون الغالب اتصاف المذكور بذلك الوصف بالنظر الى الحكم المقصود ولهذا قالوا في قوله تعالى فان خفتم شقاق بينهما الآية
وفي قوله عم ايما امراة نكحت بغير اذن وليها لا دلالة للتخصيص على المفهوم لان الباعث عليه هو العادة فان الخلع لا يجري غالبا الا
عند الشقاق والمراة لا تنكح نفسها الا عند اباء الولي فلجواز ان يكون سبب التخصيص هو العادة لم يقولوا بنفي الحكم عما عداه وهذا
وان كان في التعليق بالشرط الا انه يجوز ان يكون في الوصف ايضا كذلك ولا شك ان الغالب فيما نحن فيه كون البنات التي يتعلق بها
النكاح هو منات وان العادة جارية بذلك قوله فيكونان ولدي الامة فيه بحث لان الدعوة وان ثبت في هذا الوقت لكن يستند الى
وقت الولادة لاستحالة ان يكون ولده في هذا الوقت ولا يكون ولده في وقت الولادة فالولدان الاخران يكونان ولدي ام الولد
لا ولد

لا ولد الامة ويمكن ان يجاب بان امومية الولد ثبتت من وقت الولادة في حق الاكثر وردة فلا عموم لنفي حق الاخرين قوله
او لا يجمع ما ذكراه اي وان لم يكن ذكر الدليل المذكور لكونه دليلا لا يختص بالشرط فلا وجه لتخصيصه بالذكر لان جميع ما ذكراه قوله فلا اصل
عدمه ويحصل الظن بالمفهوم فيه بحث لما سبق من ان الاصل يصلح للدفع لا للاثبات قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
الآية طولا اي غنا واعتلاء واصله الفضل والزيادة وان ينكح في موضع النصب بطولا او بفعل مقدر صفة له اي ومن لم يستطع
منكم ان يعلي نكاح المحصنات او من لم يستطع من يصلح به نكاح المحصنات يعني الحراير قوله عند استطاعة نكاح الحرة اعترض
على الشافعي بانه لم يعمل بمفهوم قوله تعالى المحصنات المومنات حيث جعل طول الحرة الكتابية مانعا من نكاح الامة كطول الحرة
المومنة ومفهومه يقتضي ان لا يكون طول الكتابية مانعا اذ لو كان مانعا لما كان لقيد الايمان فايدة اجيب بان العمل بالمفهوم
انما يجب اذا لم يعارضه دليل آخر وقد عارض ههنا فان صيانة الحرة عن الاسترقاق واجب ما امكن وقد امكن ذلك بنكاح الحرة الكتابية
مع رعاية وصف الايمان في الولد فاذا تبع خبر الابوين دينا فلا بحث العمل بالمفهوم فان قلت اي فايدة في تعليق الجواز بالشرط اذا كان
يجوز بدونه عندنا قلت الفايدة كراهة نكاح الامة حال طول الحرة فانه عندنا وان جاز نكاح الامة الا ان المستحب لمن قدر على
تزوج الحرة ان لا يتزوج الامة ويكره له اذا تزوجها او هو شرط خرج على وفاق العادة كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا
وذلك ان الرجل في العادات لا يتزوج بالامة الا عند العجز عن نكاح الحرة ويستنكفون عن ذلك فاخرج الله تعالى هذا الكلام على
وفاق العادة كذا في المطلع الزاهدي قوله لقوله تعالى واحلت لكم فيه رد على الشافعي رح ان التخصيص انما يثبت عند التعارض
وعنده يكون المنطوق راجحا لانه اقوى من المفهوم قوله لان عدم الانفساخ قد يمنع الظهور بناء على ان رفعه الظن ليس على
ترتيب النزول وفيه تامل قوله المحقق في الجملة الشرطية اه قال الفاضل الشريف ما ذهب اليه من ان الحكم هو الجزاء وحده مذهب
صاحب المفتاح وهو مخالف لكلام ساير النحاة حيث صرحوا بان كلم المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني فيكون مدلولها
ارتباط الثاني بالاول ولزومه له ويكون كل واحد من الشرط والجزاء جزءا من الكلام بمنزلة المبتدا والخبر الا ان يكون الشرط
قيد الجزاء على ان هذا المذهب ليس بصحيح لان معنى قولك ان ركبت اضربك لو كان اضربك الآن كما زعم لما اختلف صدقا وكذبا اذا
لم يوجد منك ضرب ولا ركوب ولا كذلك لان العرف شاهد على ان الاول صادق والثاني كاذب ولكفى به شهيدا وح لا يخفى ان ما ضمنه
الشارح في كلامه بعضا منه من ان مذهب الحنفية عقلي ومذهب الشافعي شرعي انعكست القضية فيه فصار العقلي شرعيا والشرعي غير
شرعي فلا يكون حقا وما ذا بعد الحق الا الضلال قوله ليس من التعليق بالشرط فكيف يصح قوله بناء على هذا الاصل قوله في معنى من حلف منكم
هذا النظير اما يناسب مذهب الشافعي والتقدير عندنا ان حنث فعليه اطعام عشرة مساكين فان سبب الكفارة عندنا هو الحنث
قوله متعلق بقوله يجوز تعجيل الكفارة لا بقوله فان اليمين سبب اما الاول فلانه عده من فروع ذلك الاصل واما الثاني فلانه لم
يبنى عليه بل على ان الموافق للنص فانه يدل اضافة الكفارة الى اليمين حيث قال عز من قايل ذلك كفارة ايمانكم والفرق حيث يقال كفارة
اليمين والاضافة دليل السببية قوله واعلم ان المذكور في اصول الشافعية اه اعتراض على المص من وجهين احدهما انه نسب
الى الشافعي عدم الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء في الواجب البدني مطلقا وليس كذلك والآخر انه نسب اليه الفرق
بينهما في المالي وليس كذلك لانه يقتضي تعلق الوجوب بنفس المال ولا يطابق اصولهم وقد يقال ما نقل في كتب الحنفية من كلام الشافعية

يجوز ان لا يوجد فيما اشتهر من كتب اث فيه لان الكلام قد يتغير ولا علم لنا انهم افتوا عليه فجاز ان يكون في كلام بعضهم ولما لم يكن ح جاز كونه
من بعضهم واجيب بان هذا الاحتمال الذي ذكر لا يقدح في البناء على ما هو المشهور من مذهبهم خصوصا لمن اراد تعويضه قوله لوجود السبب
وتعلق الخطاب ه واشتراط فهم الخطاب لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب فان تعلق الخطاب جرى في حقه قوله ولا يطابق اصولهم فيل
يجوز ان يكون معنى تعلق الوجوب بجزء المال انه يجب عليه اداء المثل عند المطالبة بالشرط فيكون مطابقا لاصولهم قوله وعندنا لا ينعقد
ان المعلق سببا للحكم الا عند وجود الشرط ه فيه بحث لان هذا الابلاغ ما ذكر في كتبنا الفقهية كالهداية وغيرها حيث قالوا فيما اذا
قال رجل ان اشتريت هذا العبد فهو حر فشراه بنية الكفارة لا يسقط الكفارة لان علة العتق اليمين والشرا شرط فلا يكون النية مقارنة لعلة
العتق وذلك لان التعليق لما كان مانعا لانعقاد السبب عندنا لم يكن المعلق شرطا الا عند وجود الشرط فيكون النية مقارنة لعلة العتق
ح كذا ذكره المص في شرح الوقاية والجواب ان الموجب للاعتاق وجد وقت اليمين ولهذا اشترط الاهلية عند اليمين لكنه امتنع المانع
وهو التعليق فاذا ارتفع صار ذكرا اعتاقا قوله وارد على الاول اه ه قال الفاضل الشريف لا ما يدفع بالتخصيص بالاول لانه يرد على
الثاني ايضا ان القيد مانع المصدر عن الوصول الى الحكم قوله بسبب السبب اه ولهذا ذكر في نوادر القوم من المبسوط اذا قال القوم
على ان اتصدق بدرهم غدا فعجل يجوز في لو قال اذا جا غد فلله علي ان اتصدق بدرهم فتصدق به قبل مجي الغد لا يجوز لوجود السبب
في الاضافة وعدمه في التعليق قوله يشكل بما روي اه ه اجيب عنه بانه ان صح فما وال لان مداره على الزهري وقد عمل بخلافه وذلك
لانه او لقوله عم لا طلاق قبل النكاح بان المراة كانت تعرض على الرجل فيقول هي طالق ثلثا فيحرم فرده الرسول عم بذلك
فرد الزهري المعلق الى المرسل دليلا انه روي جهة التعليق بالنكاح فلا يجوز التمسك به ثم ما خرج عند رواية ولو سلم انه لا يقبل النادر
يقول بالموجب فان الطلاق لا يقع عند الا بعد النكاح قوله بطريق الانقلاب والخلفية ه اي الانقلاب في جانب السبب والخلفية في جانب
المسبب فان اليمين التي كانت لسبب البر انقلب سببا للكفارة والبر الذي كان مسببا عن اليمين صارت الكفارة خلفا عنه فيه بحث اما اولا
فلان الاصل الملاية بين السبب والمسبب ولا يتحقق بين اليمين والكفارة ولا انقضاحه والتي الملايم يتحقق فلا ضرورة في اعتبار الانقضا
بطريق الانقلاب فيما لا ملاية فيه وترك الملايم اي الحنث واما ثانيا فلان هذا لا يفيد الشافعي رح لان السببية اذا كانت بطريق الانقلاب
لا يكون اليمين سببا قبل الحنث وبه يبطل جواز تعجيل الكفارة كما لا يجوز تعجيل كفارة الصوم قبل الاكل واما ثالثا فلانا مشايخنا
ينكرون كون اليمين سببا مفضيا الى الكفارة بطريق اصالتها وترتب الكفارة عليها نفسها ولا ينكرون كونه سببا لها بطريق الانقلاب
قال صاحب الكشف ناقلا عن الامام البرغري انا لا ننكر ان اليمين سبب للكفارة ولكنا نقول انه سبب لها بعد الحنث وجواب البطلان
الانقلاب فان اليمين كانت سببا للبر فلما كانت الكفارة خلفا عن البر انعقدت سببية اليمين للبر التي سببيتها للكفارة والكفارة مضافة
الى ملك اليمين لا الى اليمين قبل الحنث والمتبادر من عبارة المص وان كان نفي السببية مطلقا الا انه ينبغي ان يحمل على ما ذكروا قوله
كالمهر سواء ه فيه بحث لان الفرق ظ فان نفي المهر يعد وجوبه عند وجود العلة واما توقف وجود المعلول ابتداء على عدم
العلة فليس بمعقول وهذا هو مراد المستدل بالوجه الثاني اذ كلامه صريح في ان اليمين ليست سبب الكفارة لانها لا تبقى عند وجود
الكفارة لان الكفارة هل تبقى بعد انتقاض اليمين قوله والقائل ان يقول الاعتاق اه ه قال الفاضل الشريف لا يخفى ان يال
اثبات القوة الحكمية والمقصود الاصلي هنا ازالة الرق انتهى وبالجملة المراد من الاثبات اثبات الملك ولثبات القوة الشرعية

١٧٠

بواسطة ازالة الملك فالعتق واضح الباب الثاني قوله في الباحث المتعلقة اه ه اشار الى ان الظرفية في قول المص في افادة الحكم الشرعي
لا دني التلبس قوله الا ان الخبر والانشاء اه ه يعني ان عروض القسمة الى الخبر والانشاء للنظم ليس باعتبار افادة الحكم المطلق فكان الانسب
ايرادها في الباب الاول كالاقسام المذكورة هناك وليس المراد انهما لا يفيدان حكما شرعيا حتى يرد ان الكلام في الخبر والانشاء
الواقعين في الكتاب ولا يبعد ان يفيد كل منهما حكما شرعيا قوله بالمفيد ليخرج المفرد ه اللام في المفيد للعهد والمراد به المفيد للحكم والمفرد
ما قابل الكلام قوله ضرورة لذاته ه علة للمنفي اعني الاستغناء لا النفي قوله كخبر الشارع وكقولنا واجب الوجود موجود فان عرض
خصوصيه وهي ان موضوعه يقتضي محمولا اقتضاء تاما ولهذا لم يحتمل الكذب ولو نظر الى ما يحصل مفهومه وهو ان المحكوم عليه هو المحكوم
به احتمل قوله فعلى هذا لا حاجة اه ه اي على تفسير الاحتمال لكونه بالنظر الى نفس اللفظ قوله الامكان انصافه قال الفاضل الشريف الظاهر
يراد امكان اتصافه بحسب نفس الامر فعلى هذا لا يكون الامكان المذكور هو نفس الاحتمال الذي هو الامكان الذهني بل سببه كانهم
من عبارة المفتاح قوله لانا نقول هذا التقسيم اه ه قيل التقسيم يستلزم التعريف فيعود الاشكال على ان هذا اخالف قوله اولا فيلا
منقض حد الانشاء فافهم قوله لا من حيث انها مدلول هذا اللفظ ه فلا تأخذ لفظ الخبر في تعريف الصدق بل نقول هو مطابقة الكلام
للواقع مثلا فلا دور قوله فالامر قول القائل اه ه قدم الامر على النهي لتقدم الوجود تصورا وقول افعل متعلق بالمصدر دون المشتق
تعريف النهي ولا حاجة الى تقدير الحيثية قوله ولم يشترطوا العلو اه ه فمن عرفه بانه قول القائل لمن دونه افعل اراد العلو وبه حصر وادا
وقيل اراد تعريف الامر الذي يجب امتثاله ولا عبر ذلك الا اذا كان الامر اعلى مرتبة من المامور قوله مجازا اي يشيرون ويجوز
ان يكون الامر على حقيقته بناء على ان فرعون اظهر التواضع لملئه لغاية دهشته من امر موسى عم كذا في فصول البدائع قوله والمراد
بقوله افعل اه ه اسماء الافعال الدالة على الطلب ملحقة بالامر عند الاصوليين فلا يضر عدم دخولها في تعريف الامر على ان الكلام في
اقسام النظم القرآني وليس فيه امر بهذا الوجه والتعميم بقدر الحاجة قوله على طريقة اشتقاق افعل اه ه لم يرد خصوص هذا الطريق لفساد
لروعها وهو طريقة اشتقاق الامر من المصدر مطلقا ثم ثنا وله امر الحاضر وامر الغايب والحق ما في ايضاح المفصل من ان فعل امر
جنس لكل ما يدل على طلب الفعل من لغة العرب ولا فساد في اختصاص التعريف بلغة العرب لان مقصودهم فهم مراد الالفاظ
العربية لمعرفة الاحكام الشرعية المستفادة من الكتاب والسنة لا غيرها قوله واحترز بقوله غير كف عن النهي قيل الصواب ان يترك هذا
القيد وتعريف الحيثية فان الكف له اعتباران احدهما من حيث ذاته وانه فعل في نفسه ملحوظ بالذات وبهذا الاعتبار هو مطلق في قولك
كف عن الزنى والثاني من حيث انه كف عن فعل وحال من احواله واله لملاحظته وبهذا الاعتبار هو مطلق في قولك لا تزن فاذا قيل
اقتضاء فعل من حيث هو فعل دخل فيه كف عن الزنى وخرج عنه لا تزن قوله ويرد عليه نحو اكفف ه اي الطلب المستفاد منه لانه بصدد
تعريف الامر بمعنى الطلب لا الامر بمعنى الصيغ المخصوصة قوله الا ان يراد بغير كف اه ه يرد عليه نحو اكفف عن الكف اللهم الا ان يراد
غير كف من المشتق منه من حيث انه مشتق منه واجاب العلامة الشيرازي عن اصل الاعتراض بان المراد ان يكون المطلوب بالامر فعلا غير
الكف الذي لم يشتق منه صيغة الطلب وهذا اعم من ان لا يكون ذلك كفا كاضرب او يكون كفا لكن لم يكن صيغة الطلب مشتقة منه كخف
وهذا معنى ما ذكره بعض العلماء من ان المراد من الكف هو الذي دل عليه الصيغة والدلالة على الكف في كف بالمادة لا بالصيغة
ولا يخفى ان الكل تكلف لا يصار اليها في التعريفات ولهذا ذهب اهل التحقيق الى ان هذا الاعتراض وارد وقال بعض الفضلاء

الاولى ان يقال ان ابن الحاجب حد الامر باعتبار المعنى القائم بالنفس ولهذا اعترض بلا تفعل دون القول فانه فعل غير كف على سبيل الاستعلاء
امر سواء كان في صيغة سماها اهل العربية امرا او نهيا اذ لا اعتبار للمعنى دون الصيغة فعلى هذا يكون قوله كف واترك نهيا وان كان في صيغة
الامر نظرا الى المعنى كما في قوله تعالى وذروا البيع ولهذا قالوا البيع وقت النداء منهي عنه وقوله عم دعي الصلوة ايام اقرائك ولهذا قالوا
الحائض منهي عن الصلوة في ايام حيضها ويكون قوله لا تترك ولا تكف امرا وان كان في صيغة النهي لانهما بمعنى افعل ولا اعتبار للصيغة على هذا
لانه حد باعتبار المعنى ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله بمعنى المقول وح يكون لفظ افعل في التعريف بدلا عن القول قوله لا ما يقول ح يكون
قيد الاستعلاء مستدركا كما قال الفاضل الشريف الاستدراك لازم اذ لا يتبادر من الصيغة الا الطلب وقد يمنع الاستدراك ايضا بناء على جواز
ان يكون القيد لدفع الوهم او لمجرد البيان دون الاحتراز قوله لانه اراد الاسم دون المسمى اعترض عليه بانه مخالف لعادة المصنف لانه اذا
اعاد صريح اللفظ يكون الثاني غير الاول كما مر في فصل الفاظ العموم واجيب بان هذا من وضع الظاهر موضع المضمر وما ذكره الشارح يكمله وانما
تلك القاعدة التي ذكرها فليست بكلية قوله فلم يلتفت اليه فان قلت من اين يعلم عدم التفات المصنف اليه وهو انما قال وعند البعض حقيقة فعلا ذكره
اللفظ حقيقة للقدر المشترك قلت عدم الالتفات يفهم من قوله في الجواب لان الاشتراك خلاف الاصل اذ معلوم ان خلاف الاصل هو الاشتراك
اللفظي لا المعنوي قوله عند من يقول بعموم المشترك فيه تقريره هكذا وكل ما يطلق عليه الامر للايجاب فلا جمع بين معنى المشترك وفيه
لان الدلائل الدالة على ان الامر اللفظي للايجاب لا يدل على ان كل ما يطلق عليه الامر له لانه يطلق على الشان والصفة لا يقال الكلام مع من يقول
بالاشتراك بين القول والفعل فقط لانا نقول القول بذلك لم يتعلق في تحرير المبحث بل المفهوم مما ذكرنا ان القائل بالاشتراك اللفظي قائل بالاشتراك
بين الخمسة فالصواب ان يقيد موضوع الكبرى الكلية بما يخرج عن القول والفعل قوله فان كان سهوا او طبعا او خاصا به فلا ايجاب الاول كالزلات
كسهوه عم في الصلوة والثاني كالاكل والشرب ونحوهما والثالث كالضحى والتهجد والسواك والتزوج فوق الاربع قوله وان كان
بيانا لمجمل كقطعه عم يد السارق من الكوع فانه بيان لقوله تعالى فاقطعوا ايديهما قوله لانه الموصوف بالرشد قيل فيه نظر لان الرشد بمعنى
الصواب قال الله تعالى تحروا رشدا اي صوابا والقول يوصف بالصواب وجوابه ان المذكور في الصحاح وغيره ان الرشد خلاف الغي ولا يخفى
ان الموصوف حقيقة هو الفعل فلو استعمل في موضع بمعنى الصواب فعلى المجاز دفعا للاشتراك قوله فان قيل اي حاجة اه انما الاحتجاج سلما
الاحتجاج على الفرع اذا ثبت اولا ان الامر مطلقا اعم من القولي والفعلي يفيد الوجوب حالا فاما افادة الامر القولي للوجوب فمسلم
افادة الفعلي له قوله لخصوصه اتفاقا قد سبق ان البعض قالوا بالاشتراك المعنوي وح لا يدل الاحتجاج الاول على بطلان الاصل الا على
قول من يقول بالاشتراك اللفظي الا ان ذلك القول لما كان قولا شاذا مخالفا للاجماع لم يلتفت اليه قوله لكونه اكثر اي لكون المجاز اكثر في
الاستعمال حتى قال ابن جني اكثر اللغة مجاز وبهذا احمل اللفظ على الاغلب وهو مقبول بلا شبهة وليس من قبيل الترجيح بكثرة الشهود قوله وانما
قيد اه فان قلت لا احتياج الى هذا القيد لان الخصم لا يقول بالاشتراك المعنوي لكونه حقيقة فيهما يوجب الاشتراك اللفظي تلك المصدر
اقامة البرهان على بطلان الاصل لا مجرد الزام الخصم قوله فانه حقيقة في الانسان والفرس اي اذا لم يرد به كل منهما لخصوصه واما اذا
اريد الخصوص كان مجازا لما تقرر ان ذكر العام وارادة الخاص من حيث خصوصه انما هو بطريق المجاز قوله الثاني ان الامر اه اعترض
ابن الحاجب على هذا الاستدلال بان صحة النفي يتوقف على معرفة المجاز فلو عرفناه بصحة النفي لزم الدور وجوابه ان معرفة كونه مجازا
في الحال موقوف على صحة النفي في مجاري استعمالات العرب وذلك لا يتوقف على معرفة كونه مجازا في الحال فلا دور واعترض الفاضل

بانه ان اراد انه يصح نفي كونه موضوعا له فهو اول المسألة فالخصم كيف يسلمه وان اراد انه قد يطلق الامر ويصح نفي الفعل عن ان يكون مرادا فلا يصح
انه لا يصح دليلا على المجازية انتهى وقد يجاب عنه بان المراد صحة نفي الامر عن الفعل الصادر عن شخص بانه لم يامر لغة وعرفا وشرعا على عدم
كونه موضوعا له ولا خفاء في التغاير بينهما قوله ولا يدل على ان الامر الدال اه لان صحة النفي لا تتصور في هذه الصورة لانه لا يمكن الاشتقاق منه
حتى يقال انه لم يامر وفيه بحث لان صحة نفي الحقيقة لا يتوقف على جواز الاشتقاق الا يرى انه يصح نفي الاسد عن الرجل الشجاع وان لم يكن يصح
الاشتقاق كان يقال مثلا لم يوضع هذا الامر اولا امر هنا الى غير ذلك من العبارات فتامل قوله بناء على ان الفعل يجب بالامر ويثبت به
رد عليه بان المراد من امر فرعون فعله فامره كيف يكون سببا لفعله وانما يكون سببا لفعل غيره فح لم يحسن بناء المجاز عليه وجوابه
ان هذا مبني على ما ذهب اليه كثير من الناس من انه يكفي في المجاز بعلاقة السببية اطلاق السبب على ما جعل المسبب كما اذا قلت رعينا الغيث
واردت مطلق النبات وان لم يحصل بالمطر وبعض الناس اشترط خصوصية المسببية ولهذا اشار الى توجيه آخر بقوله وقد يقال اه قوله
حيث الداعي لذا الفعل بالامر اه لان كلا من الداعي لذا الفعل والامر يفضي الى الفعل قوله والمقصود واضح وهو جعل كون الترادف خلاف
الاصل لكونه اختلاف الدالين اتحاد المدلول دليلا على عدم اتحاد القول والفعل في الايجاب قوله بل زيادة عليها لوقوع الترادف في جزء
المتن فان الدوال الاربع دوال على المعاني مع انها ليست من جنس القول قوله مستفاد من قوله عم اه لا يقال المستفاد من ذلك القول
وجوب الكيفية اعني وجوب القضاء مرتبا فان هذا هو المتبادر من ظاهر الحديث والمستفاد من الفعل نفس وجوب الصلوة لانا نقول
بل المستفاد من ذلك القول وجوب القضاء والقيد معا كيف ولو اختلف الموجب لم يصح اصل الاحتجاج على الفرع على انه اذا دل الفعل على الوجوب
فلا بد ان يدل الفعل المقيد على وجوب القيد ايضا كما ان الامر بالفعل المقيد كذلك فان الفعل عند الزاعم بمنزلة الامر بل هو هو قوله
بعد قوله اطيعوا الله الاية يعني انه لو استفيد ايجاب الفعل من نفسه لكان وجوب اطاعته عليه السلام في افعاله مأمورا به من الاية
فلا حاجة لايجاب قضاء الصلوات مرتبة الى قوله عم صلوا كما رأيتموني اصلي قوله تسامح اجاب صاحب الترجيح بان المصدر اعني الايجاب
مضاف الى المفعول والمراد بفعله هو الفعل الذي استفيد من الحديث لا مطلق الفعل والمعنى ايجاب الرسول عم فعله علينا ثبت بقوله
عم صلوا وهو امر لا فعل فلم يثبت الوجوب بالفعل بل بالامر وقد يقال في قول الشارح والاقرب اشارة الى توجيه كلام المص بالوجه
المذكور قوله ثم عارض اه اشارة الى ان قوله على انه اه معارضة ويمكن ان يجعل منعا وسندا الى لا نسلم ان ما ذكرتم يدل على وجوب المتابعة
فان النبي عم انكر صوم الوصال وخلع النعل مع ان كلا منهما فعل قوله يطعمني ربي ويسقيني حملهما بعض العلماء على حقيقة الاطعام
والاسقاء بناء على ان اللفظ لا يصرف عن الحقيقة الا لدليل وهو بعيد اذ لا يوجد حينئذ صوم وصال والمختار ان المراد بهما الغذاء
الروحاني من المعارف ولذات المناجاة وفيضان الالطاف الالهية وما يتبعهما من المسرات المغنية عن الغذاء الجسماني كما قيل

بيت
لها احاديث من ذكراك تشغلها عن الشراب وتلهيها عن الزاد لها بوجهك نور تستضيء به ومن حديثك في اعقابها حادي
اذا اشتكت من كلال السير واعدها روح القدوم فتحيى عند ميعاد قوله لما انكر فيه اشارة الى دفع ما يقال من ان الانكار ليس
للمتابعة لذاتها حتى يصح المعارضة بل لامر زائد هو ترك السكينة والتجنب عما ينافي الصلوة في الحديث الاول وتحقق الاختصاص
في الثاني ووجه الرد ان الانكار لو كان لامر زائد لما انكر بل بين العلة والخصوص قيل وايضا هذا الدليل مشترك الالزام بان يقال
لو لم يكن واجبا للاتباع لما اتبعوا في الصلوة وفيه ان وجوب الاتباع دليل عليه ورد بان اتباعهم رضوان الله عليهم في فعل واحد

لا يدل عليه لجواز ان يكون بطريق الندب ولا نم فهمهم وجوب الاتباع ولو سلم ذلك فلا نم انهم فهموه من الفعل بل من قوله عليه السلام صلوا الحديث قوله اى الاثر الثابت به دفع لما يتوهم من ظاهر الكلام من ان التوقف فيه لو لحقيقي لمسمى الامر قوله يكون محتملا لمعان كثيرة الظاهر ليس المراد من احتمال المعاني الكثيرة الاحتمال للمعاني الحقيقية والمجازية لرجحان الحقيقة على المجاز وتعينها عند عدم القرينة كتعينه عندنا بل المراد احتمال المعاني الحقيقية ضرورة انها متعددة ايضا كما يدل عليه قوله لانه غير موضوع بالاشتراك اللفظي اه وذلك ان بعاله الاحتمال عنده مطلقا يوجب التوقف ولعله اورد عليه بالاحتمال انما ينافي القطع باحد المعاني لا الظهور ثم ان احتمال الامر يكفي لاحتمال المجاز قوله المص وهي ستة عشر زاد في فصول البدايع خمسة معاني الانذار كما ذكروا الافحام اى الاسكات نحو فأتوا بها من المغرب وتخصص لموضع المناظرة بخلاف التسخير والتعجيز نحو اسمع بهم وابصر والاخبار نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا والالتماس قوله احتقار لسحر السحرة اه الفرق بين الاهانة والاحتقار ان الاهانة للمخاطب والاحتقار للفعل قوله ثم عارضه بانه لو كان اه فيه بحث لان قول المص ولان النهي امر بالانتهاء عطفا على قوله لاستعماله في معان يقتضي ان يكون هذا ايضا من شواهد البعض فلا معنى لجعله معارضة وما يقابله نقضا وقد تكلف في توجيه كلامه بان مراده ان الوجوب في النهي الذي هو السالي اعم من وجوبه في النهي من حيث انه نهي او من حيث انه امر بالانتهاء وطلب له وعلى الاول دليل الملازمة قوله لاستعماله وحاصل الملازمة المعللة بهذا النقض وعلى الثاني دليلها قوله لان النهي وحاصل الملازمة المعللة بهذه المعارضة وقوله فلا يتوى اه بيان لبطلان الثاني على التعيين قوله كان موجب النهي ايضا الوقف وذلك لا ضد بينهما مطلقا كالظن بل للقطع بديهة اللغة والشرع بالفرق بينهما حتى من الصبيان والمجانين كذا في فصول البدايع قوله اما اولا فلان الواقع اه قال في فصول البدايع ومن اجاب بان من التوقف من مخالف الامر وعينه من معاني النهي بونا بائنا لم يفهم معنى التوقف ههنا فانه بمعنى لا ادري ولا يتصور التفاوت فيه لا بمعنى التردد بين المعاني والا لم يتم بينه وبين القول بالاشتراك اللفظي فرق ولم يكن لتذكر المعاني التي لم يقل احد بكونه حقيقة فيها وجه وهو غير المعاني الاربعة وقال في حواشيه لا نسلم معنى لا ادري ربما يكون نفي دراية معنى من بين المعاني في الارادة لا انا نقول ذلك معنى من يمكن المعاني التردد والاشتراك وقد صرحوا بانه غير معنى لا ادري وان التوقف هي بالمعنيين وقد يجاب ايضا عن النظر بان التوقف في النهي مختلف فيه عند القائلين بالوقف في الامر فلعل بعض الشارح بالنسبة الى القائلين للتوقف في النهي قوله واما الثاني فلان الاحتمال اه قيل ما عدا الوجوب والاباحة والندب والتهديد احتمالات مجازية في الامر لا يذهب اليها لولا الدليل الصارف فيندفع اعتراضه بالفرق بين الاحتمالين قال جدي في فصول البدايع والفرق بان بعد الاحتمال بخلافها دليلا كالوضع ثم والانتفاء الكلام وكالشيوع وكثرة الاستعمال غير مفيد لانها في المعاني المعلومة مجازيتها اكثر من ان يحصى واوفرتها في اكثر من المعاني ولان الاشياء كما يحتمل بعد لها احتمل كثرة بعد لها ايضا فمن اين علم الشيوع والكثرة ههنا دونها انتهى قوله وادناه المستفاد اباحة اعترض عليه بانا لا نم ان ادنى الطلب الاباحة لوجوب مرجح الطلب فالاولى ان يقال في دليله ان الاذن لوجود الفعل يقينا وادناه الاباحة قوله منها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اعترض على الاستدلال بمنع بانها انما يدل لو كونه لفظ الامر حقيقة فيما يفيد الوجوب وهو ليس بمحل النزاع انما النزاع في صيغة افعل يكون موجبا للوجوب او غيره ولا دلالة في الاية عليه واجيب بان الامر على ما اشار اليه الشارح فما يسمى حقيقة في الصيغ

الفرق بين التسوية والاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز الاتيان بالفعل فابيح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما كما ذكره الشارح في المطول

كما يكون

كما يكون حقيقة في الاقتضاء يكون في الاية دلالة على التشارع فيه وفيه نظر لان الامر في الاية على ما سنذكره مصدر فلا يدل على التشارع فيه اذا التنبيه التلازم بين كونها للوجوب فتامل قوله اى يعرضون عن الامر اعترض عليه بان المفهوم من كلامه انه على توجيه التضمين لا يحتاج الى ذكر المخالفة ومن البين ان التضمين لا يدفع ذلك لانه انما يكون لو كان معنى التضمين الغاء المضمن فيه بالكلية وجعله بمعنى المضمن كما يشعر به تعبيره وجعله هذا التفسير مقابلا للتوجيه الاول مع ان الظاهر على التضمين ايضا وقد يجاب بان التفسير الواقع في التضمين بيان لحاصل المعنى وتصويره ويكفي فيه تعلق الجار بما في ضمن ما قبله ولا يلزم تقديره في نظم الكلام ونظير العطف من جهة المعنى بخلاف التوجيه الاول فان عن امره وقع هناك حالا فيقدر المتعلق في نظم الكلام عاما او خاصا على الرايين قوله وانما يحسن ذلك اذا كان فيهما خوف الفتنة او العذاب اعترض عليه بان حسن التحذير قد يكون لاستلزام المخالفة الملامة والملام قد يكون في ترك غير الواجب ايضا وجوابه يفهم من قوله فيما سياتي لكن ما الزمني السحور ونعلم اللوم قوله وهو اول المسئلة يمكن دفعه بان الحكيم لا يطلب الحذر عن شئ وان لم يوجد الا لان فيه توقع مكروه ولا يتوقع ذلك الا لكونه تركا للواجب قوله بقرينة السياق يعني قوله تعالى ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم قوله واذ لا معنى للندب والاباحة قيل لا يلزم من هذا كونه للايجاب لجواز ان يكون للتهديد وليس بشئ اذ بعد تسليم كون التهديد معنى حقيقيا للامر لا معنى له ههنا اصلا لان المهدد عنه هو مدلول صيغة الامر كما في قوله تعالى اعملوا ما شئتم والحذر عن مخالفة الامر ليس مما يهدد عنه بل عدمه فليفهم قوله وامره مصدر مضاف لفظ امره بالجر على الحكاية وهو جواب عن منع عمومه اى هذا اللفظ الواقع في الاية عام لا مطلق ولا يحتاج الى تخصيص عمومه ام قصد به غير الوجوب بمعونة القرائن لان العموم اللازم انما هو بالنظر الى الافراد حقيقة والامر فيما ذكر مجاز قوله وعلى تقدير كونه مطلقا ثم المط فيه بحث لان المطلق في المدعى بمعنى المطلق عن القرينة والمطلق في التقدير ليس بهذا المعنى فكيف يثبت المط على ذلك التقدير قوله بل الاقرب اه انما كان الاقرب لانه يحتاج الى جعل طلب الحذر للوجوب بخلاف الاول على زعمه قوله وفي من امرهم الى الله ورسوله قيل المراد من الامر الشان بناء على ما هو الظاهر من الكشاف او المصدر بمعنى القول وهو مضاف الى المفعول فلا حاجة الى جعل الضمير لله ورسوله حتى يكون فيه انتشار الضمير قوله بدليل وقوع الامر نكرة في سياق الشرط اعترض عليه بان الشرط ههنا ليس في معنى النفي فلا يعم ما في سياقه كما سبق تحقيقه في بحث الفاظ العموم حتى قال الشارح ثمه بعد تقرير الكلام نظرا الى عموم النكرة في موضع الشرط ليس الا عموم النكرة في موضع النفي فالصواب ان يقال يثبت المط على تقدير كون الامر مطلقا ايضا كما مر لان استفاد العموم من وقوعه في سياق النفي معنى مما اشار اليه بقوله والمعنى ما صح لهم ان يختاروا من امرهم شيئا قوله ان القضاء ههنا بمعنى الحكم اعترض عليه بانه لو كان بمعنى الحكم لتعدى بالباء فيلزم حذفها في قوله امرا وسيأتي انه خلاف الاصل ويمكن ان يجاب بجواز ان يكون نصبه نصبا على المصدرية او التمييز ولا يتأتى هذا اذا جعل بمعنى الفعل فان قلت الحكم بحسب الوضع يقتضي شيئا يتعدى اليه بالباء فان جعل الامر ذلك الشئ يقدر الباء فقد ورد الاعتراض والا فاما ان يقدر او يجعل الحكم بالنسبة اليه منزلا منزلة اللازم فان التنزيل قد يعتبر بالنسبة الى المفعول بواسطة كما ذكره الشريف في حواشي المطول في اقرا باسم ربك وعلى كل تقدير لا يتخلص عن ارتكاب خلاف الظاهر قلت التنزيل المذكور يفيد العموم الملايم للمقام وذلك من البلاغة بمكان فلا يقدح فيه كونه خلاف الاصل على ان تجرد حذف الباء وايضا الفعل لكنه معنويه قوله فلا معنى لنفي خيرة المؤمنين

والمراد ان النكرة في سياق الشرط ثم لان المفهوم منه ان الحكم على المتعرض والطلب كما لا يخفى

رد عليه بان له معنى صحيحا اذا اريد به فعل يتعلق بالمؤمنين والامر كذلك في سبب النزول فان اهل التفسير قالوا الامر فيه هو خطبة زينب لزيد
ابن حارثة فانها نزلت في امتناع زينب من تزوج زيد بعد ان خطبها النبي عم لزيد ويمكن ان يدفع بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
فبعد تقييد الفعل بمطلق الفعل المتعلق بالمؤمنين لا معنى لنفي الخيرة في اكثر الافعال المتعلقة بهم اذ بعد صدور الفعل كالاماتة والاحياء
مثلا لا يتصور الخيرة حتى تنفى نعم يتصور في الخطبة باعتبار حكمها فليفهم **قوله** وعلى تقدير ارتكابه لا يصح نفي الخيرة مطلقا اه اعترض عليه
بانه فهم مما سبق ان القضاء الذي بمعنى الحكم اتمام الشيء قولا والاتمام القولي لا يكون الا بالحكم الجازم وهو الايجاب فوجب قوله
الامر في المراد من قوله قضى الزم فيصح نفي الخيرة مطلقا ويمكن دفعه بمنع انحصار الاتمام في الحكم الايجابي فانه اذا عين ندب فعل
او اباحته فقد اتم قولا **قوله** ثبت المدعى اه اعترض عليه بانه ثبت لكن لا بالطريق المذكور وهو كون المراد بالامر القول مثلا بعد
عند اهل المناظرة انقطاعا مردودا والامر فيه هين فان اصل المقصود اذا ثبت ولو بطريق اخر لم يضر فوات الطريق الاول
ومثله بعد نقله وهو مقبول الا يرى لما قول الخليل عم بعد ان احتج بقوله ربي الذي يحيي ويميت وقال نمرود انا احيي واميت
قال الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب واعترض ايضا بانا لا نم ثبوت المدعى من كون الحكم بفعل موجبا لنفي الخيرة وانما
يثبت لو كان ورود صيغة الامر مطلقا حكما بالفعل فنحن نمنع كونه للوجوب كيف سلم ذلك وربما يدفع بان منع كونه حكما بالفعل مطلقا
سواء كان تعلق بوجوبه او اباحته مكابرة **قوله** فظهر ان المراد اه لان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت عين الاولى **قوله** نصبا على
المصدر اه قد سبق منه ان الكلام في الامر الكلي ليس بعام لانه مؤكد لمفهوم الفعل فاذا جعل امرا ههنا مصدرا لم يكن عاما ودعوى انه
عام بوقوعه في سياق الشرط فالاولى ان لا يحمل على المصدر **قوله** من ان الابهام اه لاحتماله القول والفعل كالامر **قوله** كما يقول جاءني زيد راكبا
فاعجبني ركوبه اه قيل التمثيل لا يطابق الممثل اذ ليس الركوب فيه بمعنى الراكب فهو سهو من قلم الناسخ والصواب جاءني زيد ركوبا
على ما في بعض النسخ وغاية ما يقال ان التمثيل بالنظر الى المال وهو وقوع اسم الفاعل حالا وقوله فاعجبني ركوبه استطرادي لا دخل
له في التمثيل **قوله** على زيادة لا اه ليس المراد بزيادتها انه لا فائدة لها اصلا حتى يرد ان كلام الله تعالى منزه عن ان يقع فيه شيء لا فائدة
له اصلا بل لها فائدة وهي التأكيد وتقوية الكلام كما اشار اليه في مغني اللبيب واما الكلام في انها كيف تكون زائدة مع افادة
افادة ما وكيف لا يكون ان مثلا زائدة مع ان فائدتها ايضا التأكيد فقد فصل في حواشينا على المطول فليطلب فيه **قوله** زاد في
الآية الكريمة احتمال اخر اقرب من الاحتمالين اللذين ذكرهما الشارح وهو ان يجعل من قبيل آتيك خفوق النجم والمعنى ما منعك
من السجود وقت علمي بوجود ذلك **قوله** تمثيلا للغائب اعني تأثير قدرته اه قد تقرر عندهم ان التمثيل انما يكون في المركب فهو ههنا
تشبيه الحالة المعقولة من تأثير قدرته تعالى في المراد ووجود المراد عند ارادته بالحالة المحسوسة من امر المطاع ووجود المأمور به
عند امره الا ان اكتفى الشارح بذكر التأثير والامر من طرفي التشبيه لظهور الباقي نعم فيه بحث وهو ان قوله في حصول المأمور
به وجه التشبيه كما هو الظاهر انه لا يوجد في المشبه اذ لا حصول للمأمور به في تأثير القدرة في المراد ضرورة انه لا امر في تأثير
القدرة على هذا التقدير ويمكن ان يقال انه صرح في جانب المشبه به لكونه اصلا في التشبيه بما يفهم منه وجه الشبه المشترك وهو حصول
المراد **قوله** محتاج الى خطاب اخر وهكذا فيه بحث لان معنى قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ليس قولنا
لشيء من الاشياء فيكون منه الا هذا القول وهو لا يقتضي ثبوت هذا القول لكل شيء يجوز ان يكون البعض بلا سابقة قول فلا تسلسل

قوله

قوله لا يسمى خطابا وان كان يسمى امرا اه هذا بحسب العرف فانه يصح مثلا ان يقول امرنا النبي عم بكذا ولا يصح ان يقول خاطبنا بكذا كذا في
حاشية الكشف **قوله** واعلاما للملائكة اه قد سبق ان المراد الكلام النفسي فيه حصول الاعلام للملائكة تامل **قوله** لزم افتقار صفة التكوين الى
شيء اخر اه وله دفع اخر وهو انا لا نم ان افتقار صفة الذات الى اخرى له دلالة النقصان كافتقار الايجاد والى الارادة وافتقارها الى
القدرة خلاف المستحيل وافتقار الكل الى الحيوة ولا فرق في افتضاء الافتقار النقصان بينه الى الشرط وبينه الى الجزء المؤثر **قوله** يقتضي سبق
الوجود نظرا الى الفعل والديانة اه لا احتياج الى التقييد اذ يمكن ان يقال ان الوجوب يقتضي سبق الوجود بالنظر الى جنس المكلفين لجواز
ان يجتمعوا على ترك ما ليس بواجب ولا يجوز ان يجتمعوا على ترك الواجب لان الامة لا تجتمع على الضلالة **قوله** فان طلب فعل هذا اه اي سبيل
ان اعتبار جانب الامر يوجب وجود المأمور به **قوله** الكلام في مدلول الصيغة بحسب اللغة اه قيل عليه بل الكلام ههنا في مدلول صيغة الامر
بحسب الشرع حتى ان المصنف جعل هذا الباب في افادة اللفظ الحكم الشرعي فما معنى قوله الكلام في مدلول الصيغة بحسب اللغة واجيب بان
المراد ان الكلام بالنظر الى الآية الكريمة في كان لا بالنظر الى المقام وفيه نظر ظاهر والحق في الجواب ان الكلام في مدلول الامر بحسب اللغة
ويكفي في افادة الحكم الشرعي وقوعه في كلام الشارع متعلقا بحكم شرعي كما يدل عليه قول الشارح ولا بأن اوامر الشرع اه **قوله** يدل
بعضها على الاول وبعضها على الثاني اه اراد بالاول الايجاب بمعنى الالزام وبالبعض الدال عليه الدليل الرابع اعني قوله تعالى انما قولنا
الآية واراد بالثاني الايجاب بمعنى الطلب وبالبعض الدال عليه ما سوى الدليل الرابع المذكور **قوله** ولقائل ان يقول اه يراد على
قوله نعم معنى انه لطلب وجود الفعل وارادته اه وقد كتب عنه بان التأمل بالانصاف يشهد بان المتبادر بحسب اللغة من قولك اضرب
هو طلب الضرب وارادته لا طلب فقط **قوله** ولان اوامر الشرع مجازات لغوية اه قيل لا شك ان ايجاب الامر بمعنى استحقاق
تاركه العقاب بالنار شرعي واستعمال الامر في هذا المعنى من حيث خصوصه مجاز فكيف يصح قوله ولان اوامره **قوله** وايضا لو
كان اه ايراد على قوله نعم معنى انه لطلب الوجود اه بملاحظة قوله السابق اعني قوله والمعنى بقوله احدث تحرك في عقيب هذا القول
لكن المراد الكلام الازلي **قوله** لزم تقدم الحادث اه اجاب البعض بانه انما يلزم ذلك لو كان المأمور به التكوين في الازل اما لو
كان المراد التكوين فيما لا يزال فلا يلزم ذلك ورد بان الفاء الدالة على التعقيب في قوله فيكون تأبى عن الحمل على ذلك هذا وقد
يمنع اللزوم لجواز حدوث تعلق امر كن الازلي وبه يندفع ايضا قوله وايضا اذا كان ازليا اه **قوله** دل على ان تارك المأمور به
عاص اه قيل لو كان كذلك لزم التكرار في قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لان معنى لا يعصون الله ما امرهم
يفعلون ما امرهم اجيب بان المعنى والله اعلم لا يعصون الله ما امرهم في الماضي ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل فلا تكرار
قوله على ان من يريد طلب الفعل اه قيل فيه اعتراف بانه مانع قوله فيما سبق ولقائل اه ورد بان الارادة المأخوذة في دليل
الاجماع ارادة الطلب وفيما سبق ارادة الفعل والفرق ظاهر **قوله** وبعضالم يرد الفعل اه قيل هذا ضعيف بما ذكره بعض الائمة
في مذهبهم ان الامر المطلق للوجوب واستدل لا نسلم لا يلزم المخالفين لهم واما استدلال الكل حتى المخالفين لهم **قوله** ولقائل ان يقول
اه اشار في فصول البدائع الى جوابه بقوله ولان الثابت لا يتغير بلا مغير والوارد بصيغة ليس الا بمعنى ان الثابت بالادلة
وهو الوجوب ههنا لا يتغير الا بمغير ومغير النفي ما ينافيه والورود بعد الحظر لا ينافي الوجوب فليس مغيرا وحاصل
هذا مانع كون الورود بعد [illegible] الامر حتى لا يقوم عليه الادلة والا لم يكن الورود بعده مطلقا ونيافيه

ان هذا الاجماع ليس الا في عدم التكوين بل يبقى عقيب ما ليس هو المقصود في هذا الباب فعليه [illegible] الاستدلال [illegible]

قوله بعد هذا اعلم ان المشهور اه قوله وليس القول بكونه للندب مما ذهب اليه البعض فقيل هذا ليس كما ينبغي لان غايته عدم عثوره
على النقل ولا يلزم من وجوده وظفر به نقله كيف وقد نقل عن سعيد بن جبير انه قال اذا انصرفت يوم الجمعة فساوم بشيء وان لم تشتره وهذا
يدل على انه مندوب عنده لعدم وجوبه بالاجماع قوله احدهما ان فخر الاسلام اه حاصله ان الخلاف لو كان في صيغة الامر لما اختار كونها
حقيقة في الندب او الاباحة بعدما اثبت كونها للوجوب خاصة قال الفاضل الشريف اجيب عنه بان المراد بقوله الامر حقيقة اذا اريد به
الندب او الاباحة ان صيغة الامر حقيقة قاصرة ذهابا الى مذهبه وحيث اثبت كونها حقيقة للوجوب خاصة اراد انها حقيقة كاملة قوله
وثانيهما انه استدل اه قال الفاضل الشريف اجيب عنه بانه استدلال على مذهب الخصم بدليل من تتبع الفساد ليتمكن من دفعه بسهولة
فيقال دليلك يدل على ان اطلاق لفظ الامر اي ا م ر على ما اريد به الندب او الاباحة بطريق المجاز اما ان صلوا اصلوه الضحى مجاز فلا
دلالة له عليه والكلام فيه وقد يجاب ايضا بان كون الامر مجازا في معنى يستلزم كون الصيغة ايضا مجازا فيه اذ لا قائل بكون الامر مجازا
حيث يكون الصيغة حقيقة وان قيل بعكسه ولا شك في صحة الاستدلال بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم قوله فالجمهور على ان لفظ الامر حقيقة
في الندب وبه يعلم كون لفظ الامر حقيقة في صيغة الامر المستعملة في الندب على ما هو محل الخلاف قوله لكونه ترك الحرام او مقدمة له
يعني ان مباشرة المباح نفس ترك الحرام فان السكوت ترك القذف وان سلم انه غيره لكنه مقدمة له اذ لا يحصل ترك الحرام الا به وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب قوله وجوابه ان المباح اه قيل في هذا الجواب نظر لان كلام الكعبي ليس في مباح متعين بل في مطلق المباح
ان ترك الحرام كما يحصل بفعل مطلق المباح يحصل بفعل مطلق المندوب والمكروه ومطلق هذه الاحكام الثلاثة اشياء معينة محصورة فيتم
كلام الكعبي وجوابه يلزم ان يكون فعل المباح واجبا مخيرا فليتأمل قوله فهذا محمل جيد اه اي ما ذكر من ان الخلاف في لفظ امر محمل جيد
لكلام فخر الاسلام لكن نظم الندب والاباحة في سلك واحد وتخصيص الخلاف بالكرخي والجصاص مانع عنه لان المجاز في الاباحة
قول الجمهور لا قولهما فقط ثم المجاز في الندب قولهما فقط فينبغي ان يذكر خلافهما فقط في صورة الندب قوله فلهذا ذهب
اكثر الشارحين اه قال الفاضل الشريف قيل الموجب لذهابهم الى ما ذهبوا اليه انه قال في الاستدلال على المذهب المختار عندنا ان
معنى الاباحة والندب من الوجوب بعضه في التقدير كانه قاصر لا مغاير حيث لا تكون طبيعة على ما ذكره الشارح وحمل الكلام عليه لان
لفظ امر ليس معناه الوجوب فلا يتصور فيه معنى بعضية الندب والاباحة انتهى وهذا يعلم بطلان الملازمة التي يفهم من قول
الشارح وهذا محمل جيد لكلام فخر الاسلام لولا نظم الندب اه قوله لتأديه الى ابطال المجاز بالكلية اه فيه بحث لانه انما يلزم
اذا اريد بالقرينة القرينة المحصلة للدلالة واما اذا اريد القرينة المعتبرة اعني التي تدفع مزاحمة الغير فلا لانه لا ينافي الحقيقة
ويمكن ان يدفع بانه يلزم على هذا ان يكون الامر مشتركا وقد نفاه قوله والجزء ليس غير الكل اه فيه بحث وهو ان الغير في حد المجاز
لغوي لا ما اصطلح عليه في الكلام اذ لا خلاف في ان اطلاق الملزوم على اللازم الغير المنفك مجاز قوله وحاصله ان ليس معناه
فيه بحث لان معنى الاباحة لا يكون ندبا واباحة بل امرا ثالثا ليس معدودا من معانيه ولو سلم ثبوته فليس الكلام فيه قوله جزء
من الوجوب نقل من الشارح انه قال فان قيل سلمنا ان جواز الفعل ثبت بالامر لكن لا نسلم ان جواز الفعل جزء من الوجوب
بل يمكن ان يكون لازما قلنا جواز الفعل جنس للوجوب والندب والاباحة ثم حرمة الترك فصل للوجوب وجواز الترك
مع مساواة الطرفين فصل الاباحة وجواز الترك مع اولوية الفعل فصل للندب فان الفعل ان كان بحيث يعاقب في الترك

فهو حرام

فهو حرام وان لم يعاقب به فهذا ينقسم الى هذه الاقسام فعدم المعاقبة على الفعل عبارة عن جواز الفعل فهو داخل في مفهوم هذه
الاحكام فيكون جزء المفهوم الوجوب قوله وكونه بحيث يثاب فاعله لم نقل او يستحق الثواب كما ذكر مثله في جانب العقاب وان كان كل
من الثواب والعقاب غير واجب عليه تعالى عندنا اشارة الى ان المطيع يثاب عندنا بمقتضى الوعد قوله على ان الوجوب موضوع
الحرج لا شك ان هذا تفسير باللازم اذ الوجوب ثبوتي الا ان الفقهاء كثيرا ما يتسامحون في تفسير الاشياء ولا يلتفتون الى ما عليه
اهل الميزان ولهذا قال الشارح والمناقشة في امثال ذلك مما لا يليق بهذه الصناعة يعني صناعة الاصول قوله قلت هو
كما هو جواه اه قال الفاضل الشريف لا خفاء في فساد هذا الكلام اذ يلزم منه ان يكون المشبه مفهوم الشجاع وظاهر انه لا يتصور شبه
بين مفهوم الشجاع وحقيقة الاسد وقد يجاب بان مراد الشارح ان الاسد يطلق على ذات يصدق عليه الشجاع بالقرينة الدالة على
كونه انسانا ويدل عليه قوله من حيث انه من افراد الشجاع فالمشابهة بين حقيقة الاسد وذات الانسان الصادق عليه مفهوم
الجامع الشجاعة ونظير هذا التوجيه عبارة المطول الاسد انما يستعار للشجاع لا لزيد وعمرو وبانه يعني به ان لفظ الاسد يستعار للرجل
الشجاع ويكون الانتقال من معنى الاسد الحقيقي الى مفهوم الشجاع ومنه الى معنى الرجل الشجاع والاول انتقال من المعروض الى العارض
المشهور اتصافه به والثاني انتقال من مفهوم العارض الى بعض معروضاته هذا واعترض على اصل الجواب بان الصيغة اذا كانت
استعارة لا تكون كالاسد المستعمل في الانسان الشجاع لان الجامع داخل فيما هي فيه بخلافه في استعارة الاسد للرجل الشجاع نظيره
استعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى
وقطعناهم في الارض بجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما والجواب ان تشبيه الصيغة بالاسد في مجرد ان العلاقة المصححة
للاستعارة بحسب الانتقال من الملزوم الى اللازم ثم من اللازم الى بعض ملزوماته كما عرفت مما سبق فالفرق بينهما بدخول الجامع
وخروجه لا يضر في المقصود قوله او بدونه بالقرينة فيه بحث اذ يلزم على هذا ان يكون دلالة صيغة الامر على معناه الحقيقي هو
الوجوب محتاجة الى القرينة فان قلت استعمال الصيغة في جواز الفعل والاذن فيه لا بد وان يكون بقرينة مانعة من ارادة الحقيقة
فاذا اريد الدلالة عليها احتيج الى قرينة اخرى قلت يلزم على هذا الجمع بين الحقيقة والمجاز ومانع القرينتين الا ان يقال
ارادة الوجوب ما لزمت من صيغة الامر فقط بل منها ومن القرينة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتأمل قوله الا ترى انه لا يجوز
اه يعني ان اطلاق الاسد على الرجل الشجاع لو كان باعتبار خصوصيته لجاز اطلاق الانسان على الفرس بجامع الحيوانية مثلا ولكن
بطل والتحقيق ههنا ان المانع من اطلاق لفظ الانسان على الفرس بجامع الحيوانية كونها من الماهيات الحقيقية فان الجامع
في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد لكون الاستعارة مفيدة وذلك لا يتصور في اجزاء الماهيات الحقيقية وان كان متصورا
في غيرها كما في ما نحن فيه وفيه ان هذا التحقيق انما يتم اذا كان الجامع فيما ذكره الشارح وحكم بعدم جوازه منحصرا في الحيوانية
وليس كذلك لانه قال او ماشيا او نحو ذلك فتأمل قوله لان مدلول كل منهما جواز الفعل مع جواز الترك اعترض عليه بانه ان
اراد ان الجوازين ليسا بمدلولين حقيقيين للصيغة فمسلم لكن لا يفيد وان اراد انهما ليسا بمدلولين مجازيين فممنوع لا بد له من دليل
فانه عين النزاع بل الظاهر ان مدلول افعل عند قصد الاباحة بالقرينة جواز الفعل مع جواز الترك ومدلول لا تفعل جواز الترك
مع جواز الفعل قوله وعند الشافعي رحمه الله اه اجيب عما ذكره بان دليل الوجوب اثبت جواز الفعل المقيد بامتناع الترك

لا جواز الفعل وامتناع الترك منفصلا كل منهما عن الاخر وناسخ الوجوب مناف لهذا الجواز المقيد بامتناع الترك فاذا ارتفع هذا
الجواز لا يثبت الجواز المطلق عن هذا القيد الا بدليل اخر وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله اذا نسخ الوجوب لا يبقى الاباحة التي
تثبت في ضمن الوجوب اذ الاباحة التي اثبتها الشافعية مثبتة لجواز الفعل مع جواز الترك وهو ليس جزء الوجوب قوله لتمول الافراد
اه يعني ان العموم باعتبار الافراد والتكرار باعتبار الازمان مثل العموم في الطلاق ان يقع الثلث دفعة والتكرار ان يقع
مرة بعد اخرى قوله ولذا استمر اه اما ان يكون ستمر على صيغة المجهول وهو الظاهر والمعلوم اي المصنف حيث قال عدم التكرار
توسلا بنفي اللازم الى نفي الملزوم وفيه نظر لان هذا انما يصح اذا لم يكن اللازم غير اخص وما جعله اذا اقترن العنوان على التكرار
لم يصح عند الشافعية في الاسر والثلث معا في طلق تحت عنوان المسئلة لانه من قبيل العموم لا التكرار الا ان يراد بالتكرار
ما يشمله وهو خلاف الظاهر فلا يعتبر قوله ثم لا خلاف في ان الامر اه قيل ان الامر المعلق بالشرط لتكرار انما يفيده اذا كان مطلقه
موجبا اياه او محتملا له واما اذا لم يحتمله اصلا كما عند عامة علمائنا فالقرينة يكون مغير الموجب لا مغير المحتمل قوله فيه اربع مذاهب
بل الوقف مذهب خامس ذكره في المحصول ومختصر ابن الحاجب وغيرهما لكن البعض قالوا ان التوقف يعني لا ندري وبعضهم بمعنى الاشتراك
الاشتراك قوله مختصر من الطلب بشكل العرب قيل عليه ان اريد بالاختصار اختصار الواضع عند الوضع فهو ممنوع لم لا يجوز ان
يكون الواضع وضعه من غير ان يعتبر الاختصار او عدمه على ما هو الظاهر في الاوضاع وان اريد غير ذلك لزم ان لا يكون من الصيغ
الموضوعة لطلب المامور به اولا وليس كذلك واجيب بان معنى الكلام وضع لفظ الامر وضع مختصر ومختصر لطلب الفعل من
الفاعل وضع له عبارتان مختصره ومطوله فالاول هو الامر كقولك طلق طلق واشاله والثاني اطلب منك التطليق والحصر الملحوظ
في افادة اصل المعنى سوا الاحالة قوله دستم من جوابه اي في بيان المذهب الثاني من كونه مختصرا من الطلب منكم ضربا قوله واما
التكرار اه هذه اشارة الى ان في قول المصنف يوجب العموم والتكرار لان اضرب اه وسهو لانه لغو ومن امر بتاثم لا يخفى ان الكسرلك
سوال الاقرع على ثبوت الاحتمال اظهر منه على ثبوت الايجاب قوله ولا تعلق له بالامر اذ لم يصدر عنه عليه السلام امر بل انما نشأ سواله
من نفس الحج والملابسة بافعاله قوله لتقرر الوجوب انما حمل الوجوب على تقرره لان اصل الوجوب كل عام مستفاد من الامر المفيد
للتكرار على زعم المستدل لكن يرد عليه ان الجواب على هذا لم يطابق السوال لان السوال عن الوجوب مرة او مرات لا عن تقرر
الوجوب وعدم تقرره قوله الثاني مذهب الشافعي ره وهو ان هذا رواه عن الشافعي والصحيح ان مذهبه كمذهبنا كذا في
فصول البدايع والكشف قوله لما مر من سوال الاقرع فانه يفيد الاحتمال وان لم يفد القطع لما مر قوله ومن كونه مختصرا من الطلب
منكم ضربا ليس المراد ان كونه مختصرا من طلب الفعل بمصدره المنكر مفهوم مما سبق كما يوهمه ظاهر الكلام اذ المفهوم منه كونه من طلب
الفعل بمصدره المعرف فقوله ومن كونه اه شرح لمجموع قول المصنف لما قلنا غير ان المصدر اه فليتامل قوله لكن يحتمل ان يقدر المصدر
معرفة ظاهر كلامه يدل على ان احتمال العموم عند الشافعي ره لاحتمال ان يقدر المصدر معرفة وظاهر كلام المصنف يدل على
ان ذلك لاحتمال النكرة في موضع الاثبات للعموم كما مر في بحث الفاظ العموم قوله بدلالة القرينة مفيد العموم قيل الكلام
في الامر المطلق اي الخالي عن قرينة العموم والتكرار فكيف يتصور فيه مثلا احتمال وجود قرينة العموم فان قرينة اللام الاستغراق
قرينة العموم في المتفقة الخصم الا ان يقال المراد احتمال المعرفة باحتمال القرينة وهذا الاينافي الخلو عن القرينة الظاهرة

قوله

قوله لا لو كان الشمس ذلك الشمس ولو كان اي زال قوله من تعدد السبب ليس المراد بالسبب ههنا السبب المحض بل العلة وكثيرا ما يطلق
السبب عليها ولا شك ان تكرر العلة يستلزم تكرر المعلول فلا يرد ان وجوب الاداء لا يضاف الى السبب بل الى الامر فعلم ان الامر يوجب
التكرار قوله لان وجود الشرط لا يقتضي وجود المشروط لا يقال الشرط التعليقي يقتضي ذلك لانه اخر جزء من العلة التامة والحكم مترتب
عليه غايته ان لا يكون موقوفا عليه والشرط فيما نحن فيه من هذا القبيل لانه يقال وان كان حينا فاظهر والا انا نقول اجيب عنه بان المقصود
في الاية بيان السببية لا بيان الشرطية وان كان الاداة موهما لذلك فليتامل قوله لان مطلق الامر المطلق اراد بالمطلق الاول
المجرد عن قرينة التكرار او المرة وبالثاني ما يقابل المعلق بشرط والمقيد بوصف فلا تكرار قوله وظاهر عبارة المصنف اه لان المتبادر
من الاستثنا من النفي هو الاثبات وبعكسه وانما قال ظاهر عبارته لان الصحيح عندنا ان الاستثنا تكلم بالباقي بعد الثنيا فمعنى كلام
المصنف لا يحتمل التكرار في غير موضع الاستثنا ولكن اه نقول المراد ما يستفاد من ظاهر العبارة لكن المراد من الاحتمال هو الاحتمال
العام الذي لا ينافي الوجوب والضرورة ونظيره قول النحاة لا يجوز صرف غير المنصرف الا للضرورة مع ان الصرف عندها واجب
قوله بل على الواحد لان الوحدة مراعى في الفاظ الوحدان باجماع اهل العربية ولا يلزم من جواز تقييده بالمرة والكثرة
التكرار والتناقض كما زعمه البعض لجواز كون التقييد لتاكيد الحقيقة او لتعيين المجاز قوله سلما او واحدة بسياق كلامه يدل
على ان الواحد يعني مطلق اللفظ الى ما لا يحتمله وفيه بحث فان الواحد موجبه فلا يكون اقترانه به تغييرا بل يكون تقريرا قوله
تقدسيق وهو ان دلالة طلقي نفسك على المصدر الحادث في الحال انما تخلاف طلقي نفسك فانه يحتمل من افعل فعل الطلاق من غير
ان يتوقف على مصدر مغاير لما يثبت في ضمن الفعل لانه لطلب الطلاق في المستقبل فيكون ثابتا لغة لا اقتضاء قوله ولقائل ان يقول
اه يمكن ان يقال الاقتران بادوات العموم كالاقتران بالعدد الصريح مفرد الكلام في العام الغير المخبر بدليله وبالجملة المفرد
المقترن بادوات العموم عام بدليله فلا يرد نقضا لان الكلام في المفرد من حيث هو مفرد اي المجرد عن القراين من اللام وغيره
ولو سلم انه يعم ويثنى ولكل فرد من حيث هو واحد اعتباري فلا تم ان مطلوب الشافعي لان غايته انه يصح انتفاع كل واحد من حيث انه
واحد اعتباري لكنه لا يصح فيه التثنية اصلا لانه عدد محض وفي مذهبه يصح فيه كل واحد لا من حيث انه واحد اعتباري بل من حيث انه
عدد ولذا اجوز فيه التثنية ايضا فالحق ان الفرد الحقيقي موجبه والاعتباري محتمله والعدد لا موجبه ولا محتمله والاصل ان موجب
اللفظ يثبت باللفظ ولا يفتقر الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا نوى وما لا يحتمله اللفظ لا يثبت وان نوى قوله وقوله ان قطعوا
اه قيل ان هذا مبني على البحث السابق على ما فهمه الشارح يكون بحرو واعطوفا على قوله في طلقي نفسك الا انه لو اريد هذا لم يكن
لقوله اجماعا زيادة فايدة فهو مرفوع والمراد به نفي مذهب الخصم يعني لو كان العموم موجب الكلام لم ينعقد الاجماع على نفي ارادة
كل السرقات ههنا لان الاجماع لا يخالف موجب النص وانت خبير بان قوله فيراد الواحد فلم يدل على ان السارق شعر بالتفريع فتامل
قوله دل على مصدره صفة اسم الفاعل وفايدته الاحتراز عن اسم فاعل جعل علما كالحرث والقاسم فانه لا يدل على المصدر قوله
لمعنى السارق الذي سرق سرقة واحدة فيه بحث لان ظاهره يدل على ان لا يقطع يد من سرق سرقات والجواب ان يقال نفهم بطريق
الدلالة بل بطريق العبارة لتحقق السرقة الواحدة في ضمن السرقات الكثيرة او نقول يثبت القطع فيه بالاجماع قوله وانما عدل اه

قبل ما ذكره المصنف لم يرد ولا لعدم اعتبار جري مثالا ما هو عليه من بحث الامر ولانه ان السارق عام بل عموم الحكم فيه لعموم السبب وهو السرقة
المستندة الى ما سببيها يتعلق الحكم على المشتق قوله مثل اداء الزكوة اه الامثلة الاربعة امثلة لغير الموجبات وترك امثلة الموجبات لظهورها
قوله الا فيما يتصور فيه القضاء واما فيما لا يتصور كصلوة العيد والجمعة فلا يطلقون الا الاداء قوله فلهذا قالوا الاداء اه قوله تمام
تعلق وقد احترز به عن الفعل قبل الوقت وبعده وقوله المقدر له شرعا احتراز عن النوافل المطلقة اذ لا اداء لها ولا قضاء وقوله
شرعا احتراز عن المقدر لا شرعا كالشهر الذي عينه الامام للزكوة والجزء من الوقت الذي عينه المكلف للصلوة وههنا بحث وهو
ان التعريف المذكور للاداء لا يختص بالعبادات الموقتة كما زعمه الشارح لان الشرع لما لم يقدر غير الوقت بوقت معين جعل كل
العمر وقتها اي وقت فعله يكون اتيان المامور به في وقته المقدر له شرعا فيصدق عليه التعريف فتامل قوله والقضاء ما فعل اه
قوله بعد وقت الاداء ليخرج الاداء والاعادة في وقته وقوله استدراكا ليخرج الاعادة بعد الاداء في الوقت منفردا الا انه
الجماعة فان مثل الاعادة ليست بقضاء اذ ليس استدراكا وقوله لما سبق له وجوب ليخرج النوافل قوله اذ لا وجوب عليهما
هذا عند محققي الشافعية والحنفية عندنا ان الحيض والنفاس لا ينافيان الاهلية لوجوب الاداء لتحقق المانع وهو عدم الشرط اعني
الطهارة واما النوم والاغماء فهما ينافيان اهلية وجوب الاداء الثابت بالخطاب لعدم الاختيار لا اهلية نفس الوجوب الثابت
بالوقت قوله وجواز الترك مجمع عليه اه فيه بحث لانه مبني على عدم الفرق بين جواز الترك والتاخير والفرق ظاهر ولو سلم عدم الفرق
فجواز الترك انما ينافي نفس الوجوب بل وجوب الاداء وسياتي الفرق بينهما وبل عليه ان الوجوب ثابت في اول الوقت لوجود سبب
جواز الترك فيه بالاجماع قوله وان قوله في تعريف الاداء اه قال في فصول البدائع فيه بحث من وجوه الاول وقت الذكر ليس مقدرا
فانه بعين الاول والاخر وبين قولهم القضاء فرض العمر وسببه الشارع الى وقت الذكر لانه الصالح لقضائه لا وقت النسيان الثاني
ان بقدر التقييد بالا يخرج شهر الامام ووقت المكلف لانهما مقدران ثانيا فلا يبقى الى شرعا حاجة الثالث ان اولا ههنا منافاة
ما بيناه في الاعادة وذكر قيد الفعل باعتبار قوله فالاداء تسليم عين ما ثبت بالامر قيل ينبغي ان يزاد قيد اخر وهو الى مستحقه
بان اداء ما وجب انما يسمى تسليما اذا اسلمه الى المستحق لان التسليم تحصيل وهو مشتق منها قوله ما علم ثبوته بالامر وهو فعل خارجي
يقبل التصرف من العبد ويمكن اداء عينه بخلاف نفس الواجب الذي هو وصف في الذمة قال الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي
جوابا عن الاعتراض بان التسليم في الافعال غير متصور لاستحالة بقائها الا فعال الشرعية لها حكم الجواهر وذلك من مسلمات الفن
ولهذا يوصف بالبقاء شرعا بدليل قبول العقود الفسخ والاقالة فيجري فيها التسليم كالاعيان انتهى قوله لما ثبت وجوبه قال في
فصول البدائع اذا اريد وجوب الاداء وهو طلب ايجاد الواجب بالسبب الخطاب وذلك بالامر صح بالكل توضيحه ان الوجوب عبارة
عن اشتغال الذمة ووجوب الاداء عن لزوم تفريغ الذمة والاول ثابت بالسبب كالوقت والثاني بتوجه الامر وسياتي تمام
الفرق قوله بالقياس لما علم من الامر اعترض عليه بانه لا يدخل في تعريف الاداء قضاء الديون لما تقرر من ان الديون
تقضى بامثالها لا باعيانها فلا يصدق عليه انه عين ما علم ثبوته بالامر بل مثله الا ان يدعي سقوط المثل بل الذي اشار اليه بقوله
وعلى هذا الاحاجة وكذا نقول لا نحتاج في عدم الدخول الا ان قولك اداء الدين مجاز شرعي كما سنشير اليه قوله ليعلم ان اداء

النوافل

النوافل قيل هذا اختلاف ما عليه عامة الفقهاء من ان الفعل لا يطلق عليه الاداء الا بطريق التوسع نعم هو لفظ قول من جعل الامر
حقيقة في الاباحة والندب كالجي مسوغا قوله وبعضهم قيده اه نقل صاحب الكشف هذا التقييد عن شمس الائمة وقال فلم يذكر الشيخ
يعني فخر الاسلام مثل الواجب من عنده كما ذكره شمس الائمة فقال والقضاء اسقاط الواجب بمثل من عند المامور به هو حقه وكذا ذكر
القاضي الامام ايضا ثم قال ولابد منه وذكر فايدة التقييد كما ذكره الشارح ههنا وههنا بحث وهو انه صرف دراهم الغير الى
دينه وكذا صرف الظهر الى العصر مثلا يخرج عن تعريف شمس الائمة بقيد اسقاط الواجب اذ به لا يحصل اسقاط وقد يقال لا احتياج
الى القيد المذكور اصلا لان القضاء وجد في الصور المذكورة الا انه يفسخ ما لا استرداد ولهذا لا يفسخ في حق اليمين فمن حلف
ليقضين دين فلان اليوم فقضاه ثم استحق يفسخ القضاء ولا يفسخ البر قوله بان يكون له عند من وجب عليه اي يكون حقا له لا
لغيره قادرا على صرفه الى ما يريد قوله لا يصح مع قوة المماثلة لان الفرايض خالص حق الله تعالى ليس للعبد اختيار صرفه الى غيره بعد تعينه له
قوله بخلاف صرف النفل فان النفل خالص حق العبد وهو قادر على فعله وتركه فاذا صرف الى القضاء بان نوى القضاء بالنفل جاز وههنا
بحث وهو ان هذا التقييد يقتضي ان لا تقضى صلوة المغرب لانه لا نفل له على هيئة المغرب شرعا ويقتضي ايضا ان جماعة اذا قضوا
صلوة الليل بالنهار ان لا يجوز لهم الجهر بالقراءة لان الجهر في نافلة النهار غير مشروع ويمكن ان يجاب عنه بان النهي عن التنفل المقتضي
المشروع بنية باصله كالعمر عندهم وما لم يشرع من الوصف كيفية كان او كمية فهو كالمقتضيات لكونه نفلا فاذا انتفى ذلك بالعرض لا ما
عليه لم يبق الا الاصل المشروع فيجاز كيف ما كان قوله ولهذا قال فخر الاسلام اه قيل فيه بحث لان الاستشهاد بكلام فخر الاسلام للا
الحصر المستفاد من قوله فالثابت بالامر لا يكون الا واجبا او مندوبا لانه في كلامه ضم الاباحة الى الندب فينافي ذلك الحصر وجوابه
ان الاستشهاد بكلام فخر الاسلام على كون الثابت بالامر الماخوذ في تعريف الاداء منحصرا في الواجب والمندوب وهذا الحصر مستفاد
من سياق كلام فخر الاسلام وضم المباح الى المندوب في الكون مامورا به لا يستدعي ضمه اليه في كون الاتيان به اداء ولا يلزم من كون
الاداء والقضاء من اقسام المامور به ان يكون كل ما هو مامور به منقسما اليهما وبهذا ظهر انه لا بحث قوله الا ما ذكر صاحب الكشف اه
الاستثناء منقطع لان المذكور قبل انه ليس في العرف اطلاق الاداء على المباح وما ذكره صاحب الكشف لا يفيد ذلك الاطلاق بالفعل
بل ينبغي ان يطلق بناء على القول بكون الامر حقيقة للندب والاباحة ثم حاصل كلام الشارح انه لا يلزم من القول بذلك الاطلاق المذكور
كالحقيقة فيرد الاعتراض على صاحب الكشف وان قيل مراده الاعتراض على فخر الاسلام لا بيان مراده قوله وذلك لانه توهم اه
فان قلت من اين علم توهمه ذلك قلت من قوله لان الكل موجب الامر ومن قوله ينبغي ان يسمى اداء بناء على ما ذكره الشارح فلو لم
لان الكل موجب صيغة الامر لا موجب صيغة الامر اذ لا معنى له
يكن فعل المباح ايضا اداء اه وذلك لان الاختلاف في لفظ الامر على وجهين احدهما ان يكون للطلب الجازم والثاني ان
يكون لمطلق الطلب المتناول للوجوب والندب والاباحة وليس ههنا عند فخر الاسلام قول ثالث لا يكون متناولا للاباحة
كما كان كذلك في صيغة الامر فلو لم يكن كلام صاحب الكشف مبنيا على زعم ان مراد فخر الاسلام صيغة الامر لم يكن لما ذكره وجه
واما قول الشارح لكن التحقيق اه فهو رد كما زعمه فخر الاسلام من ان الاختلاف في لفظ الامر منحصر في الوجهين وذلك لان ههنا
ايضا وجها ثالثا وهو ان يكون في الطلب الجازم او الراجح وبهذا التقرير ظهر انتظام الكلام ولكن كلام الشارح خال عن
الاضطراب والاختلال والله اعلم بحقيقة الحال قوله لفظ الامر لا صيغته ويدل عليه قطعا انه لو اراد فخر الاسلام صيغة الامر

لم يتو لتقييد وهو الفعل في الاداء يقوله على قول من جعل اه وحاصله اذ لو جعل الصيغة للايجاب جميعه واريد بها الندب مثلا مجازا دخل
النفل في الاداء ايضا لكون المندوب مامورا به واما اذا اريد لفظ امر على ما ذكره الشارح توجه التقسيط قوله فاذا قضيت الصلوة
الاولى ان يورد فيه بحرف العطف او ليس حرف العاطف في مثل تفليس حتى يترك ذلك كذا ذكره الدماميني في شرح مغني اللبيب ثم
كون القضاء ههنا مستعملا في الاداء مبني على المشهور من ان صلوة الجمعة لا تقضى فان المراد بالصلوة المذكورة في هذه الآية
وقيل الواجب الاصلي في يوم الجمعة هو الظهر لقول عائشة رض انما قصرت الصلوة لمكان الخطبة الا ان الجمعة اقيمت مقامها مع القدرة
على ادائها بنوع حاجة فكان اسم القضاء لها حقيقة من هذا الوجه قوله ولقوله كما ادیت الدین فيه نظر لان الظاهر ان اداء الدين ليس
من باب القضاء كما يشار اليه في تقسيم الاداء الى الكامل والقاصر قوله في عباره اه تعليل النعم السبب بالنص موافقا لما اشار اليه العلم
قوله في اثناء الدليل يعني قوله الا بنص ويفهم ايضا من قوله لانه لما وجب بسببه لا يسقط بخروج الوقت حيث لم يقل لا يسقط بعدم
قيل ولان الضمير في قوله لانه للاداء وسبب الخطاب لا الوقت وفيه انه لا يلائم تقرير الشارح حيث جعل الضمير للفعل لا للاداء قوله
يجب بالدليل الذي اوجب الاداء قال صاحب الكشف تقريرا لقول فخر الاسلام وهذا القيس واشبه بمسائل اصحابنا هذا القول
اوفق بمسائل اصحابنا فانهم قالوا ان قوما فاتتهم صلوة من صلوات الليل يقضونها بالجماعة جهرا امامهم بالقراءة ولو فاتتهم صلوة
من صلوات النهار يقضونها بالليل يخافت امامهم بالقراءة ومن فاتته صلوة في السفر يقضيها في الحضر صلى ركعتين ولو فاتته في
الحضر يقضيها في السفر صلى اربعا فمن اعتبار حال وجوب الاداء دون وجوب القضاء دليل على انه يجب بالسبب السابق وفيه
بحث لانه وجوب مراعاة صفة الجهر وعدمها وكذا القصر والاتمام باعتبار ان وجوب القضاء بالدليل الاول لان وجب بالسبب الاول
الاحسن الا ان يقال المماثلة المعتبرة ان يكون باعتبار الاصل لا باعتبار الكيف والكم قوله اي دليله الدال عليه في السبب
لئلا يتوهم ان المراد به الوقت فيما في ما سبق قوله لا يسقط وجوبه لما عرفت ان سقوط الوجوب باحد الامور الثلثة ولم يوجد
قوله كالواجب بالقدرة الميسرة اراد بالواجب الزكوة وبالقدرة الميسرة النصاب قوله قلنا نعم اذا كان اه قيل
هذا الجواب في غاية البعد عن الحق فان الله تعالى حكيم ولو لم يكن في الوقت الذي عين فيه المامور به ما ليس في غيره لم يتعين له
اذ يستحيل ان يكون ذلك من الشارع امرا اتفاقيا وما روي عنه عم انه قال من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام
الدهر كله مما يحقق هذا وكون تعظيم الله تعالى ومخالفة الهوى مقصودا من العبارة لا ينافي كون التعظيم ومخالفة الهوى فيه اكثر
بل هو كذلك اذ مخالفة الهوى والتعظيم في الايتمار بالامر على ما هو عليه اكثر وان اردت معرفة شيء من اسرار الاوقات في العبادات
التي عينت لها فعليك بمطالعة الرسالة المسماة بكيمياء السعادات في اسرار العبادات فالحق في الجواب ان يقال الاشارة الى
من ان الواجب لا يسقط الا باحد الامور الثلثة وههنا لم يفت الا الوقت وما لا يدرك كله لا يترك كله ويمكن ان يقال مراده بان
الغرض الاصلي هو التعظيم وان كان يحافظ الوقت المعلوم بالامر ايضا غرضا لكنه ليس اوليا فبفوت الاول للثاني اتباع الاصل
للتبع فعلى هذا لا يرد ما ذكرنا قوله بالمثل او الضمان الاول في الجبر والثاني في خلافه قوله فقد استقصيت في غير العمد اه قال
في الكشف فيسقط عند استدراك شرف الوقت الى الاثم ان تعمد التفويت والى عدم الثواب ان لم يكن بعمد للعجز وفهم من هذا ان
المقابلة بالضمان يتحقق في غير العمد لكن ما ذكره الشارح اظهر وهو المذكور في نفس اصول فخر الاسلام قوله للتمسك بهما على ان

اعترض عليه بان الدليل يدل على عدم سقوط الواجب من الصوم والصلوة عمن له عذر والمدعى اعم والاول لا يستلزم
الثاني لان كلا من الصلوة والصوم ليس عقوبة من الله تعالى حتى يلزم من وجوبه على المعذور وجوبه على غيره بل كرامة
واستحقاق المعذور لا يقتضي استحقاق العابد العاصي والجواب ان الدليل بعبارته اخص من المدعى ومع دلالة
مساويه لان الصلوة والصوم كرامتان مشتملتان على مشقة ظاهرة والمشقة اذا وجبت على المعذور فعلى المفرط اولى
قوله بل مع ابائه اه حيث قال فان ذلك وقتها قوله ويمكن اه وذلك بان يجعل قوله تعالى متعلقا بقوله لا يسقط ويكون قوله
اشد للتنبيه على فائدة زائدة لكنه بعيد من سياق ظاهر الكلام ولهذا قال يمكن قوله على زيادة فائدة هي عدم ضمان
من الوقت اذا كان عامدا الا بالاثم قوله فصامه ولم يعتكف انما قال فصامه ولم يعتكف لانه لو لم يصم ولم يعتكف
يخرج من العهدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم ولا يلزمه قضاء الاعتكاف بصوم مبتدا كذا في الجامع الكبير قوله لزمه
قضاء الاعتكاف اه خلافا للحسن بن زياد وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف وزفر رض قالا لانه التزم اعتكافا بصوم
لا اثر للاعتكاف في وجوبه ولا سبيل الى قضائه في شهر اخر لانه يلزمه بصوم الاعتكاف اثر في وجوبه فيزيد على ما التزمه
فوجب ان يبطل قوله خلافا لزفر مربوط بقوله ولا يجوز ان يقضيه في رمضان اخر نص عليه في الكشف وفي فصول البدائع
ولم يذكر الشيخ اكمل الدين خلاف زفر الا في وجوب اصل القضاء كما هو قول الحسن فاغتر البعض بهذا وحكم بان تعلقه بلا يجوز
فاسد وليس كذلك فان الخلاف في وجوب اصل القضاء احدى الروايتين عنه والرواية الاخرى وجوبه وجوازه في رمضان
اخر ووجه هذه الرواية ان الصوم شرط الاعتكاف والشرط يعتبر مطلق وجوده لا وجوده قصدا كالطهارة ووجه
تسكا هو المذكور في الكتاب قوله بسبب جديد هو التفويت رد عليه بوجوبه بالفوات ايضا كالمرض لمنعه من الاعتكاف لا
الصوم كالمبطون ولا يمكن جعل كالتفويت لعدم الاختيار قوله هو سبب الحكم مع ان اكثر المشايخ صرحوا بان المراد من السبب
في هذا المقام دليل الحكم كما مر اليه اشارة في الدرس السابق قوله هو قياس المندوب اه اعترض عليه اولا بان هذا
مخالف لما سبق من قوله فعند البعض بسبب جديد اي نص مقيد الظهور ان القياس ليس بنص وثانيا بانه اذا كان السبب الجديد
هو القياس او النص المذكور كان هذا عين مذهب الجمهور وثالثا بانهم صرحوا بان القياس لا يصلح ان يكون سببا حديدا
والجواب عن الاول بعد تسليم ان ليس المراد بالنص في تفسير السبب ههنا مطلق الدليل ذكرا للخاص واراده العام او النص
وما في حكمه ان ما ذكره ههنا اولا كلام ظاهري ولذا اضرب عنه بقوله بل النص الوارد اه بناء على ان القياس مظهر لا مثبت
وبهذا يندفع الثالث ايضا واما الجواب عن الثاني فلان النص على ما زعموه للايجاب ابتداء لا للاعلام ببقاء الواجب وهو مذهب
الجمهور فلا عينيه قوله اشارة خفية الى هذا المعنى اي الى ان كون التفويت كاية عن وجوبه بالقياس وذلك حيث قال بعد
قوله قالوا ان القضاء انما وجب ابتداء بالتفويت لا بالنذر لكنا نقول انما وجب القضاء في هذا بالقياس على ما قلنا لا بنص
مقصود في هذا الباب واراد بالنص المقصود في هذا الباب التفويت لانه المذكور سابقا في استدلال الخصم وليس ذلك
على حقيقته بل المراد به القياس الذي في حكم النص واعترض عليه بانه لو كان اشارة الى ذلك لكان عين مذهب الجمهور
الذي عبر عنه بقوله قبله انما وجب القضاء في هذا بالقياس على ما قلناه ولا يخفى بطلانه والجواب ان مراد فخر الاسلام

بقوله انما وجب القضا في هذا بالقياس على ما قلناه ان القضا انما وجب بالقياس لكن على ما قلناه من انه بالنص حقيقة لا علام ان ما
وجب بالسبب غير ساقط بل الساقط شرف الوقت لا انه وجب ابتدا بالقياس الوارد في وجوب قضا الصوم والصلوة او بالنص
الوارد ابتدا في ذلك وهذا المعنى وان لم يكن صراحة في كلام فخر الاسلام لكن هو المراد من سياق كلامه والا كان ما ذكره حجة علينا
لا لنا كما اشار اليه الشارح بقوله فان قيل هذا عليكم لا لكم اه وعلى هذا التوجيه لا يكون ما ذكره عين مذهب الجمهور قوله سنة
الاعتكاف الواجب فيه لان في الاعتكاف النفل لا يشترط الصوم في ظاهر الرواية لانه مبني على المسامحة وروى الحسن عن ابي حنيفة
رضه انه شرط للنفل ايضا لان الصوم فيه كالطهارة في الصلوة قوله بخلاف الوضو في الصلوة حاصل الفرق بين الصوم والوضو
في ايجاب الاعتكاف ايجاب لصوم مبتدا وليس ايجاب الصلوة ايجابا للوضو مبتدا سوا ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فالمنذور
يجب ان يكون قربة يكون من جنسه واجبا لله تعالى في الشرع والاعتكاف ليس لله تعالى واجب من جنسه واما صح النذر به الحاقا له بالصوم
باعتبار ان الصوم شرط له بالحدث فالتزامه التزامه واما الصلوة المنذورة فلله تعالى واجب من جنسه فلا ضرورة في الحاق
ايجابه ايجاب الوضو مستقل وقد يفرق ايضا بان الوضو شرط محض متى وجب وجب لغيره لكونه وسيلة دايما والصوم ليس بشرط محض
بل يجب تارة لعينه كصوم رمضان واخرى لغيره كصوم الاعتكاف فلا يجوز الاعتكاف بصوم في الجملة كالوضو للصلوة قوله
وزيادة هي فضيلة العبادة بدليل قوله عم من تقرب فيه بخصلة من خصال الخير كان كمن ادى فريضة فيما سواه ومن ادى فريضة فيه
كان كمن ادى سبعين فريضة فيما سواه كذا في شرح البزدوي قوله لما احتمل السقوط بمضي رمضان وذلك بان لم يصم او صام ولم
يعتكف بمضي خارج رمضان مع الصوم يجوز اجماعا كذا في شرح المنار للنسفي قوله اما الاول فلان خوف الموت اه اعترض
عليه بان الموت موهوم والحيوة متحققة لكان القدرة ثابتة نظرا الى استصحاب الحال اجيب بانه معارض بان العجز ثابت في الحال حقيقة
فيبقى بالاستصحاب فلا يثبت القدرة قوله وقد اشاره اي فيما ذكر من التطويل قوله وذلك لان النذر اي تحقق الاشارة الى الجواب قوله
لوجود سببه لا ان نفس سقوط شي دليل على وجوب صوم مقصود قوله على انه علم اذا قصد به معين لكن لا يتوقف تعريف الوصف بها
ان يعتبر العلم رمضان وحده ولا على ان يحمل على حذف المضاف لما تقرر من قاعدة نحوهم وذكر في ايضاح المفصل والاقليد وغيرهما
ان المضاف اليه في مثل هذه الاعلام متعذر علما بالالتزام جرى قاعدة نحوهم المعلومة وهي منعهم من اضافة المعرفة الى النكرة فلذلك
المعرف في نيته من ان قبره ومجي اللام في طبق من بعد طبق وبهذا يظهر معنى قول القاضي في قوله تعالى جنات عدن وعدن علم
المضاف اليه في العلم قوله ولا يخفى قبحه قد منع الشيخ بان الاضافة البيانية شايعة عرفا فلا مجال لاستقباحها بعد ان يكون مطردة قوله
الاعتكاف في رمضان قال الفاضل الشريف ذكر النذر مستدرك لا دخل له في المقصود لان الكلام حسن بدونه فيكون ذكره
ضايعا وقد يدفع بان اتحاده مناسبا لوضع المسئلة فيه ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله لتعذر ايجاب الشيخ كذا ذكره
صاحب الكشف وفيه نظر لان الشيخ المتعذر مهنا شرط وتعذر الشرط يستلزم تعذر المشروط بالضرورة وان كان تبعا
والجواب عنه ان ما ذكرنا يوجب ايجاب الشيخ لاجل ثبوت المتبوع وما ذكرتم يقتضي اسقاطه لتعذر الشيخ وما ذكرنا راجح
لكونه احوط الوجهين كذا ذكره الشيخ اكمل الدين قوله بان صفة حكم الامر ادا وقضا عبارة فخر الاسلام هكذا وهذا باب
ملقب ببيان صفة حكم الامر وذلك نوعان ادا وقضا وكلام الشارح يدل على ان ذلك في كلامه اشارة الى الصفة وهو المذكور

في شرح

في شرح الشيخ اكمل الدين الا ان صاحب الكشف صرح بانه اشارة الى حكم الامر ويؤيده بذكر اسم الاشارة وسوق كلام فخر
الاسلام حيث جعل الادا والقضا اولا نوعين لموجب الامر اي الثابت به وهو الواجب كما اشار اليه الشارح ثم لا يخفى ان
حكم الامر بمعنى الثابت به فهو عين الموجب فهما نوعان للحكم وكان الشارح نظر الى ان الباب لما انعقد لبيان صفة حكم الامر كان
الانسب تعريفهما وتقسيمهما بالقصد الاول قوله اي فيما سبق به قال صاحب الترجيح لقائل ان يقول كيف يكون المسبوق منفردا
وقد روي عنه عم من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك تلك الصلوة والمراد بادراك الركعة الادراك مع الامام والمراد
بقوله فقد ادرك تلك الصلوة اي مع الامام اذ ادرك فضيلة الجماعة فكيف يكون منفردا واجاب عنه بانه منفرد في امثال
السهو فيما سبق به حيث يلزمه السجود فانه لو لم يكن لم يلزمه قوله فيفعله ادا باعتبار اه فيه بحث وهو ان فعله اذا كان ادا
من وجه قضا من اخر فماله اذا فرغ الامام يجعل قضا محضا ولم يعتبر فيه جهة الادا اصلا وهي قوية واذا لم يفرغ يعتبر
الادا ولا يعتبر الشبه اصلا والجواب انه لا بد من اعتبار شبه القضا في الجملة لئلا يلزم تعطيل الدليل الشرعي واعتباره عند
فراغ الامام انسب لان القضا يقوى حينئذ لعدم بقا فعل الامام فيكون في الاقتدا به موديا محضا على خلاف ما اذا لم يفرغ
قوله فهو يقضي ما انعقد له احرام الامام قيل فيه تسامح لانه لا يقضي ما انعقد له احرام الامام وانما يقضي ما انعقد له احرامه
واجيب بان المتابعة والمشاركة لما لم يتحقق بدون فعل الامام جعله اصلا وبان التقدير من عقد له الاحرام مع الامام ولكنه اضاف
الاحرام الى الامام لادنى ملابسة قوله او غير معقول بمعنى انه لا يدرك بعقولنا لا ان يرده العقول فان العقل من حجج الله كالسمع بل
اقوى قوله ان الحج يقع على المباشر الا انه لا يسقط به فرضية لان الفرض لا يتادى الا بنية او بالنية المطلقة ولم يوجد وانما وجد النية من
الامر قوله وللامر ثواب الانفاق الا انه يسقط عنه الفرض باقامة الانفاق الذي هو السبب مقام المسبب وهو الحج او باقامة الانفاق
الحج مقام الانفاق والحج عند العجز عن ادا الحج قوله والثواب ليس شيا منهما اجيب بان المراد بالثواب الانفاق اقامة المسبب مقام
السبب وهذا انما يستقيم على ظاهر المذهب اذا كان المراد مجرد مثل غير معقول اما اذا كان المراد مثل غير معقول قضى به فلا
لان الانفاق ليس بقضا للحج بل القضا يحصل باحجاج النايب بحيث يجعل فعله نايبا عن فعله وقد يجاب عن اصل الشارح بان المثل
المثل فان الثواب الحاصل من النفقة لمن وجب عليه الحج مثل الواجب عليه لكن مثلية غير معقولة فكان الشارح غفل عن كونه مثال المثل الغير
المعقول فحمل الكلام على التسامح وهذا انما يظهر على تقدير عدم تقييد المثل بكونه من عنده قوله لانه لا يعقل له مثل فان قلت كلام
المص يدل على ان بطلان قضا الوصف وحده لانه لا يتقوم بنفسه لا لعدم المثل له قلت عدم قيامه بنفسه دليل عدم المثل له منفردا
كما سياتي بصرح الشارح به قوله المص فلم يشرع الا الاثم قيل فيه اشكال اذ يمكن الاستدراك بالاعادة وجوابه بعد التسليم
حمل الحصر على الاضافي اعني بالنسبة الى القضا قوله مشكوك لا معلوم فيه بحث لان بنا الحكم على المستوي اعلى غلبة المآخذ كما تقرر
عندهم فتعليق ايجاب الفدية على عدم الاطاقة في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه دليل على غلبة العجز فكيف يقال المعنى المؤثر في ايجاب الفدية
مشكوك نعم العلة المنصوصة لا يجب ان يكون متعدية ليصح بها القياس لجواز ان يكون قاصرة كما تقرر في موضعه قوله يجزئه ان
شاء الله تعالى اما اذا اوصى الميت فبالاتفاق واما فيما تبرع به الوارث بلا ايصا ففيه اختلاف فقيل لا يسقط الصلوات عن
الميت لان الايجاب معدوم اصلا ولانه ادنى رتبة من الايصا فيحكم فيه بعدم الجواز اظهارا لانحطاط رتبته وقيل يسقط

ان شاء الله تعالى كما في الايضاح لان دليل الجواز الرجال السعة رحمه الله تعالى وكال كرمه سبحانه وذلك يشمل الايصاء وغيره وفي النوازل سئل
ابو القاسم عن امراة ماتت وقد فاتتها صلوة عشرة اشهر ولم تترك مالا قال لوا استقرض ورثتها نصف من حنطة ودفعها مسكينا
ثم يهبها المسكين لبعض ورثتها ثم يتصدق بها على المسكين فلم يزل يفعل ذلك حتى يتم لكل صلوة نصف صاع يجزى ذلك عنها كذا في التحقيق
قوله بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله واما السنة فهو قوله عم من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا
قوله والاصل في العبادات المالية اه لان شكر كل نعمة انما يجب كشكر نعمة اللسان باللسان وشكر سلامة الاعضاء بالخدمة وشكر المال بدفع بعضه
الى الفقراء قوله وهي ضيافة الله اه يعني ان الناس في هذه الايام اضياف الله تعالى بلحوم الاضاحي ولهذا كره فيها الصوم لما فيه من الاعراض
عن ضيافة الله سبحانه وكره ايضا الاكل قبل الصلوة كراهة للاضياف ان ياكلوا من غير طعام المضيف واعلم ان ابا يوسف ومحمدا
رحمهما الله تعالى اختلفوا في ما يبقى التضحية فقال محمد رح هو التصدق في المالية باراقة الدم وقال ابو يوسف هو ذلك مع ازالة التمول عن
الباقي والفائدة تظهر فيمن وهب شاة لرجل فيضحي بها لم يكن للواهب الرجوع في قول ابي يوسف وله الرجوع وتجزيه التضحية عند محمد رح
وابو حنيفة رح قيل هو مع ابي يوسف والادلة مذكورة في شرح البزدوي قوله وبعد الوقت عملنا بالاصل فصل على المشروع في باب المال
وان كان هو التصدق لكن لما نقله الشارع الى التضحية انتسخ ذلك فلا يمكن اعتباره لانه مقابل النصوص ولا بعد فواته واجيب بان النقل
لا يستلزم النسخ الا ترى ان الشارع نقل غسل الرجلين الى المسح على الخف ولم ينسخ الغسل ونقل عن الآيسة الى الاشهر ولم ينسخ العدة
بالحيض ولهذا ان حاضت تعود ذلك تعتد بالحيض وله نظائر كثيرة قوله لا عملا بالقياس اه اي على سائر العبادات المالية بجامع ان الاصل
فيها التصدق بالعين وفيه بحث لانه شرح لا يطابق المشروح فان ظاهر عبارة الشيخ وان كان يوهم ان تقرير السوالين على سوال
واحد الا ان عبارة التوضيح ظاهرة في ان السوال الثاني بعض محرد على قوله ما لا يعقل له مثل قربة لا يقضي الا بنص بلا اعتبار قيا
فيه وحاصله ان التضحية ثبتت بالنص على خلاف القياس اذ لا يعقل وجه القربة في الاراقة وكان ينبغي ان تسقط بعد فواتها لما
علم من قول فخر الاسلام في توجيه السوال فان قيل الاضحية لا مثل لها وقد اوجبتم بعد فواتها التصدق بالعين قوله
الا انه جعل في الوقت متعلقا بالتصدق بالعين من كلام الشرح يعني ان في الوقت المذكور في كلام الشرح متعلق بالتصدق بالعين
المذكور فيه لان في الوقت المذكور في المتن جعل متعلقا بالتصدق بالعين المذكور في كلام الشرح قبيله اذ لا ضرورة الى ذلك قوله من جهة
بقاء الاشتغال اه بهذا ايبان تشبيهه بالقيام حقيقة واما بيان شبهه به حكما فهو ان مدرك الامام في الركوع مدرك لتلك الركعة فكان
المحل باقيا من وجه واعلم ان مصلي صلوة العيد اذا ادرك الامام في الركوع ياتي بتكبيرات العيد قائما ان كان يرجو ادراك الامام
في الركوع وان كان لا يرجوه يكبر للافتتاح وهو فرض ثم للركوع وهو واجب ثم يكبر بتكبيرات العيد في الركوع فلا يرفع يديه لان
الرفع سنة والوضع سنة ولا يجوز الاتيان بسنة فيه ترك مثلها لعدم جواز الترجيح بلا مرجح هذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف
لا ياتي بتكبيرات العيد في الركوع اصلا لانها فاتت عن موضعها ولا قدرة على مثل من عنده في الركوع فلا يصح اتيانها فيه لا اداء
ولا قضاء كالقنوت به قوله الصلوات على هذا الوجه لا قضاء للقطع ان يكون هذا الوجه قسما من حقوق العباد وليس كذلك
لا يقال قد مر ان المص كثيرا ما يتسامح في صلات الافعال ميلا الى جانب المعنى لانا نقول ليس ههنا معنى يعتد به فضلا عن جواز
قوله من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وفيه احتمال آخر وهو ان يراد بالرد دفع عين الحق الى صاحبه ولو مجازا قوله لئلا يلزم الا
الواو

الآخر فان قيل انهم قالوا بصحة الرهن بعين الصرف والمسلم فيه فلو هلك الرهن قبل الافتراق صار مستوفيا لثمن الصرف والمسلم فيه فقد جاز
الاستبدال قلنا المرتهن يستوفي من المالية لا بالعين ولهذا يعتبر حبا وكيفه مبنيا على الراهن والرهن من حيث المالية من جنس بدل الصرف
والمسلم فيه فيكون المرتهن مستوفيا بالهلاك عين الدين لا بدله لما ذكراراد به قوله وليلا يلزم امتناع الجبر على التسليم قوله فان قيل
القضاء الى اه منشأ السوال ظاهر قوله لان الديون تقضى بامثالها والظاهر ان محصل الجواب التحقيقي حمل القضاء على حقيقته يعني انه
من باب الاداء لا من باب القضاء وان كان ظاهر السوق يأباه يؤيده ما ذكره الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي فرقا بين رد المثل في باب
القروض حيث عد من القضاء وفي باب الديون حيث عد من الاداء ان رد عين ما قبض في القروض ممكن فيجعل رد مثله قضاء لوجود شرط
وهو تصور الاصل وفي الدين غير ممكن فلا يصح ان يجعل تسليم العين فيه قضاء لعدم شرطه فكان من اقسام الاداء قوله لان رد المقبوض ممكن
اذ ليس للمقرض ان يمتنع من القبول ولا كذلك في الدين قوله لا يكون تسليم عين الثابت اجيب عنه بان تسليم الدين بعقب تسليم العين
فان الشارع جعل بعض الاعراض في حكم الجواهر في صحة الانتقال كالملك حيث ينتقل من مالك الى آخر وكسببه الجزء الاول من الوقت حيث
ينتقل الى ما بعده فقضاء الدين تسليم عين الثابت مالا وان لم يكن اياه ابتداء قوله والتسليم لا يتبع عليه قد يتكلف في الجواب بانه لما صار
تسليم المودى سببا لثبوت وصف في ذمة رب الدين فعل كانه تسليم له قوله وايضا على هذا لا يكون اه وذلك لان مدار الفرق بينهما
على ما فهم من تقرير الشارح ههنا كون المسلم في قضاء الدين نفس العين في اعتبار الشارع وفي القرض مثل المقبوض لا عينه فاذا كان
المسلم في قضاء الدين ايضا هو المثل لا العين لم يبق بينهما فرق بجعل احدهما قضاء بمثل معقول والآخر اداء كاملا وقد يقال في توجيهه
ان الفرق كان مبنيا على تصور الاصل في القرض دون الدين كما فهم مما نقلناه الآن من شرح البزدوي فهذا القائل لما جوز تسليم الكل
لزمه ان يجعله كاداء القرض بلا فرق ويجاب بان شرطا آخر للقضاء مفقود في الدين وهو وجود المثل فان ما يودى من العين لا يمكن ان
يكون مثلا للدين فلا يتصور القضاء وفيه بحث اما في التقرير فلان القائل انما جوز تسليم المثل كما دل عليه صريح قوله قضاء مثلا بمثل
لا تسليم العين ليرد ما ذكروا واما في الجواب فلوجود المماثلة بين مائى الدينين قوله بان يأديه القرض قضاء بمثل معقول فان قيل
كان من الواجب ان يكون رد المثل في القرض قضاء يشبه الاداء لا قضاء بمثل معقول لانه قسم القضاء الخالص كما دل عليه قول فخر الاسلام
بعد هذا واما القضاء الذي بمعنى الاداء اه وذلك لان بدل القرض في حكم عين المقبوض والا لزم مبادلة الشيء بجنسه نسيئة الا ان غير
المقبوض حقيقة واخذ حكم عين المقبوض ضرورة الاحتراز عن الربو فلا يظهر فيما وراء موضع الضرورة وهو كونه اداء
اجيب بان شرط القضاء الذي يشبه الاداء امتناع تحقق الاصل بدونه وههنا الاصل وهو رد نفس المقبوض بالقرض متصور
فلا يكون شبيها بالاداء الا اتفاقا شرطه قوله ليستقض القبض مبنى الخلاف ان الشغل بالجناية بمنزلة الاستحقاق عنده فيمنع تمام القبض
وبمنزلة العيب عندهما فلا يمنع تمام التسليم قوله في لفظ الهلاك اه اما الاشارة في هلك فلان الخلاف في الشغل بالجناية دون
الدين فلان الهلاك يتحقق فيها دون الدين وانما يتحقق في البيع واما الاشارة في التسليم فلان الخلاف في البيع دون المغصوب
فلان التسليم يستعمل في العقد لا الغصب فيرجع فيه بالقيمة بلا خلاف لان الرد لم يتم لقيام سبب العقوبة لا زيادة كما اخذه
قوله المغصوبة حاملا فماتت في يد المغصوب منه في نفاسها يضمن قيمتها يوم علقت عند ابي حنيفة رح خلافا لهما رح ووجه
قولهما ان العيب في يد الغاصب بالحمل لكن لما ردها وولدت زال العيب فزال الضمان ثم التلف حدث في يد المالك فلا يضمن

به الغاصب ووجه قوله انما ملكت عند المالك بسبب ضمان الغاصب لان النفاس اثر الولادة وهي اثر العلوق فصار كأنه جنى عليها
بيد الغاصب ثم ردها وقد نفها الولي بالجناية قوله من حيث تسليم الواجب اداء لانه من جنس حقه حتى لو تجوز بها في الصرف والسلم جاز ولو لم تكن
من جنس حقه كان استبدالا وذلك غير جائز قوله وقال ابو يوسف رحمه الله ان يرد اه الفرق لابي يوسف رحمه بين هذه المسئلة ومسئلة
الزكوة حيث لا تعتبر الجودة في مسئلة الزكوة وتعتبر هنا لان ما قبضه الفقير في الزكوة لا يمكن ان يجعل مضمونا عليه لانه قبض من اذن
لان المزكي وبدون رد المثل يتعذر اعتبار الجودة ولهذا لو كان المقبوض قايما في يد الفقير لا يتمكن من رده وطلب الجياد وكذا
وكذا لا مطالبة له من الفقير ان لم يؤد اليه شيئا وههنا رب الدين يتمكن من المطالبة اصلا ووصفا بطريق الجبر فامكن ان يجعل المقبوض
مضمونا بالمثل احياء لحقه ولمحمد رحمه حيث عكس انه امكن تضمين الوصف في الزكوة لان سقوطه كان للاحتراز عن الربو ولا ربو
العبد وسيده وههنا لا يمكن لجريانه بين العباد قوله لا يكون الاداء قاصرا لان عدم العلم لا دخل له في كون الاداء قاصرا حتى لو علم
به لكان ايضا كذلك قوله هو ابو المراة فاين هذا التقييد يظهر في قوله ويتفرع على شبهة القضاء ان العبد لا يعتق قبل تسليمه الا اذا
اذ لو كان العبد اجنبيا من المراة لم يكن عدم عتقه قبل تسليمه اليها فرعا لكونه تسليمها بالقضاء لانه لا يعتق حينئذ بلا اعتاق لا قبل التسليم
ولا بعده سواء كان ذلك التسليم بسبب القضاء او ادا محض قوله بقول الزوج مع اليمين الى قوله بقول الغاصب مع يمينه قال صاحب
الكشف ولو كان للعبد بعد الدخول في ملك الزوج كان المغصوب اذا عاد من اباقه بعد قضاء القاضي بالقيمة للمغصوب منه بقول
الغاصب مع يمينه انتهى واصل المسئلة في الغصب على ما ذكر في الهداية ان المغصوب المغيب اذا ظهر بعد ضمان الغاصب بقوله مع
ان القيمة بهذا المقدار فالمغصوب منه بالخيار ان شاء امضى الضمان وان شاء اخذ العين سواء كان قيمته اكثر مما ضمنه او مثله او
اقل منه في الاصح واما اذا ضمنها بقول المالك او ببينة اقامها او بنكول الغاصب عن اليمين فلا خيار للمالك وهو للغاصب وبهذا
ظهر ما في كلام الشارح من التعقيد وذلك لان قوله بقول الزوج مع اليمين ينبغي ان يتعلق بمقدر اي اذا كان القضاء بقول الزوج
مع يمينه وقوله بقول الغاصب يتعلق بقوله بقضاء القاضي وقد يوجد في بعض النسخ اذا كان القضاء بقول الزوج فعلى هذا يندفع
التعقيد الاول قوله مناقشة قيل هي ان حكم الشرع انما يتعلق بفعل المكلف لا بالشيء من حيث انه مملوك وفيه ان اطلاق الحل
والحرمة على الاعيان غير مختص بعبارة المص بل واقع في كلام الله تعالى حيث قال تعالى احل لكم صيد البحر وقال عز من قائل حرمت عليكم
الميتة والدم الاية على ان هذه المناقشة بعينها آتية في عبارة الشارح حيث قال العين المتصفة بالحل والحرمة اللهم الا ان
يقال ان ذلك على سبيل الحكاية لكلام المص وقيل المناقشة هي ان قوله حكم الشرع على الشيء يدل ظاهرا على ان المحكوم عليه نفس الشيء
وليس كذلك بل المحكوم عليه نفس المكلف كما اشار اليه الشارح بقوله على بعض المكلفين وقيل هي ان المتبادر من كلامه ان يكون الحل
والحرمة المنظور اليهما واحدا والاقرب ان المناقشة هي ان المتبادر من كلامه خروج حيثية المملوكية من الشيء المذكور مع ان
المراد الدخول كما صرح به في قوله وقد اراد بالعين هذا المجموع قوله ولقائل ان يقول اه اجيب بان تبدل الوصف يوجب
تبدل الذات شرعا وان لم يوجد حقيقة فلا فرق بين المجموعية والمعتد به وايضا تفسير ان غير المص على المجموعية اللهم الا ان
يحمل على المساهلة قوله فصل هذا المثال اه لم يذكر وجه اصل الفصل ولعله ان قصود الامثلة المتقدمة تعلقها في العين ليس من
جهة المالك والمقصود الذي في هذا الاداء من جهة تصرف المالك بلا ذنه قوله ولم يوجد في كتب اصحابه قال في شرح البغية للشافعي

اذا الطعم

حكم عين السمي من كل وجه لعاد
حقيقة فيه اذا كان القضاء
بالقيمة بقول الزوج مع اليمين
صح صح صح

قد ظهر ما ذكرنا ان ليس المراد بالحق
هو القيمة التي قضى بها القاضي كما وهم

اذا الطعم المغصوب منه ولم يعلم انه ملكه ففيه قولان احدهما انه يبرا كما هو مذهب اصحابنا والثاني وهو الاصح انه لا يبرا قوله
بان كان ضيفا لخبزه اه انما البرا في مثل هذه الصور لانه يصير ملكا للغاصب والواجب عليه الضمان لا رد العين قوله لعدم المانع
الحسي بخلاف مال نفسه فان المانع الحسي وهو نقصان ماله موجود اذ المراد بالحسي ما يقابل الشرعي قوله وقد تعالى الا بكسان اه
فالنكتة الاولى تشير الى ان الاداء لم يوجد والثانية تشير الى انه وجد قاصرا ولكنه لم يعتبر نفيا للغرور قوله اصلا ووصفا احتراز
عن مثل رد الدنيق المغصوب جبرا فان فيه ايصال المغصوب الى يد المالك اصلا لا وصفا فلا يبرا كما مر قوله كما لو غصب عبدا اه اذا
قال البايع للمشتري اعتق هذا العبد مشيرا الى المبيع فاعتقه المشتري جاهلا بانه مشتراه فانه يعتق ويجعل قبضا ويلزمه الثمن وجهله
لا يمنع صحة ما وجد منه قوله في كتب الفقه قال الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي هذه المسئلة على اوجه لان القتل اما ان يكون بعد
البرء او قبله فان كان الاول فاما ان يكونا من شخصين او من شخص واحد عمدين او خطائين او احدهما عمدا والاخر خطا وعلى كل حال
فهما جنايتان بالاتفاق وان كان الثاني والقتل من ذلك الشخص او من شخص آخر لكن احدهما كان عمدا والاخر خطا فكذلك لانهما
جنايتان واما اذا كانا خطائين من شخص واحد فهما جناية واحدة بالاتفاق وان كانا عمدين فهو ما نحن فيه من الاختلاف وحكم
العمد والخطا معلوم في موضعه قوله بحكم النص وهو قوله تعالى والجروح قصاص بعد قوله سبحانه ان النفس بالنفس وقوله تعالى فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم قوله لانه لما انقطع المثل اه ليس المراد بانقطاع المثل ان لا يوجد اصلا في موضع من المواضع ولا ان لا يوجد
في هذا الموضع خاصة بل المراد به على ما ذكره الفقيه ابو بكر البلخي اذا لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان كان يوجد في البيوت
كذا في النهاية قوله بالمال المتقوم اه ولا بالمنافع اجماعا قوله وعند ابي حنيفة رضه لا يضمن لان المنفعة عرض اه سياق كلامه
يدل ظاهرا ان عدم الضمان في الغصب والاتلاف مبني على الاصل المذكور وصرح كلام شروح الاصول لفخر الاسلام بدل على خلاف حيث
قالوا في شرح قول فخر الاسلام ولهذا لا يضمن منافع الاعيان بالاتلاف بطريق التعدي قيد بالاتلاف احترازا عن الغصب
وهو ان يمسك العين مرة ولا يستعملها فان عدم الضمان فيه ليس مبنيا على الاصل المذكور بل هو مبني على الاختلاف في زوايد
الغصب فانها ليست مضمونة عندنا لان الغصب ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة ولا يتصور الازالة في الزوايد لحدوثها
في يد الغاصب فكذا المنافع زوايد تحدث في العين لكن ما ذكره الشارح هو الظاهر وهو موافق لما في الهداية فانه علل عدم الضمان
بعد ان عمم محل الخلاف للغصب والاتلاف بعلتين احديهما عدم مماثلة المنافع للاعيان قوله فيتوقف على البقاء اه اعترض عليه بان
التفاوت باعتبار البقاء لا يؤثر في المنع من ايجاب الضمان بعد المساواة في الوجود والا يرى انه اذا اتلف ما يتسارع اليه الفساد
كبعض الفواكه يضمن بالدراهم ولا مساواة بينهما فكذا التفاوت الذي بين العين والمنفعة في البقاء ينبغي ان لا يمنع وجوب
الضمان للتساوي بينهما في اصل الوجود واجيب بان التفاوت بين العين والمنفعة فاحش ينفي المساواة بينهما بخلاف ما يتسارع اليه
الفساد ولان التفاوت بينه وبين الدراهم في مقدار البقاء لا في اصله ومثل هذا التفاوت لا يمنع وجوب الضمان لا يقال الحاجة
ماسة الى اهدار التفاوت لسد باب العدوان لانا نقول مساس الحاجة فيما يكثر وجوده والعدوان منهي عنه شرعا ولا بد
نظرا الى الاسلام كيف وقد اوجبنا الزجر بالتعزير والحبس في الدنيا واحد حسناته بمقابلته في العقبى فانه ذكر في المبسوط انه يأثم
به قوله منع ظاهر اشار الى وجهه بالفاء التعليلية في قوله فلا يخفى اه قيل لكن الفقيه الشافعي رضه لانه قائل بعدم بقائها قوله

وايضا المحصر ان يقول اه قيل الظاهر من مذهب الشافعي رض ايضا ان مدار التقوم هو المالية لا الملكية ولذا صرح في بيان وجه قوله ان
المنافع اموال متقومة كالاعيان حقيقة لانها خلقت لمصالح الادمي كالمال وحكما لتقومها شرعا حتى صلحت مهرا وضمنت في العقود الصحيحة و
الفاسدة بالاجماع وعرفا لقيام الاسواق بالمنافع والاعيان على انه يشكل بمسئلة اتلاف خمر الذمي سواء اتلفها مسلم او ذمي اخر
فعنده لا يضمن لعدم تقومه كالخنزير في حق المسلم لان الذمي تابع لنا في الاحكام فلو كان التقوم باعتبار الملكية كانت مضمونة له
فتعال مراد الشارح بقوله بل التقوم باعتبار الملكية لا المالية لان الملكية مستلزمة للتقوم حتى يرد الاشكال لانا نقول في لا نفيد
هذا القول شيئا لان مبنى الاستدلال سلب التقوم لانتفاء الاحراز ومجرد كون الملكية موقوفا عليها للتقوم مع تحققها لا يستلزمه
فليتامل ، تقومه في العقد ثبت بالرضى منع لقوله اه الظاهر ان قوله منع لقوله اه من كلام الشارح فيه مناقشة بين ان كون ذلك
منعا لهذا القول مذكور في كلام المص صريحا فبيان الشارح لغو وجعله توطية للسوال والجواب لا تقتضي ذكره في صورة المقصود
بالبيان والاظهر في السوق ان يطرح قوله تقومه في العقد ثبت بالرضى ويجعل ابتدا الكلام من قوله منع اه حتى يكون هذا من
كلام المص ويجعل ابتدا كلام الشارح من قوله فان قلت ويراد لفظ هذا قبيل قوله منع ليجعل قوله لتقومها الى قوله فان قلت من
كلام المص قوله المص الى المال المتقوم قال الله تعو ان تبتغوا باموالكم فان قلت المفهوم منه جواز الابتغا بالمال فمن اين يلزم عدم الجواز
الا به ولو سلم فالمفهوم عدم الجواز الا بالمال فمن اين عرف انه لا يجوز الا بالمال المتقوم قلت الجواب عن الاول ان معنى الاية الكريمة
والله اعلم واحل لكم ما وراء ذلكم بشرط ان تبتغوا باموالكم والمشروط لا وجود له بدون الشرط وعن الثاني ان الاموال المطلقة
ينصرف الينا بواسطة الاحراز الذي يثبت به التقوم للاموال قوله المص ويجوز بمنفعة الاجارة فانه اذا تزوج عبد حرة باذن مولاها
على خدمة سنة جاز وللحادمة سنة قوله لانه جعل ما ليس بمتقوم متقوما قيل هذا مناقض لما ذكر سابقا من تحقق التقوم
بالرضى واجيب بان معنى كلامه هنا ان الرضى لا يؤثر في التقوم ما لم يكن معقولا ثم اعتبر الشارع باثر الرضى والعقد في التقوم
لاظهار خطر المحل المصون عن الابتذال فان ما يملك مجانا لا يكون له خطر ولو قال بأثر الرضى في التقوم ليس بمعقول ان
المقابلة معقول ولذا خص القياس مع الفارق بالمقابلة اذ الفارق لا يكون الا معنى معقولا في الاصل لكان حسنا قوله المص بهذا
تفريع اخراه قيل هذا في الحقيقة تفريع على قوله فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم وكذا ما بعده فكان حق العبارة ان يذكر
الفاء مكان الواو في قوله ولا يضمن فتامل قوله عن العمد بالكلية اه ان قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز العفو لان فيه اهدار
الدم قلت انما صح لان العفو من القصاص امر مندوب اليه فكان جائزا ان شئت بل حسنا كذا في البزدوي قوله والغرة نصف
العشر في الغرب غرة المال خياره وفي الشرع يسمى بدل الجنين وهو عبد او امة قيمته نصف عشر الدية غرة لكونه من خيار المال
او لانه اول مقدار ظهر في باب الدية كما يسمى اول الشهر غرة ويسمى وجه الانسان غرة لانه اول شيء يظهر منه واعلم ان الغرة
انما يجب في الجنين اذا القته امه ميتا واما اذا القته حيا ثم مات فالواجب الدية الكاملة واذا القته ميتا ثم ماتت الام يجب
الغرة للجنين والدية للام واذا ماتت بالضرب ثم القته حيا ثم مات يجب ديتان دية للام ودية للجنين ولو ماتت الام بالضربة
ثم القته ميتا يجب الدية لا غير قوله كانه احد الشيئين انما قال كانه لان الواجب بالعقد هو العبد الوسط والتسمية يصح انما اعتبرت
القيمة بناء على وجوب تسليم المسمى اذ لا يمكن تسليمه الا بمعرفته وهي تعرف بالقيمة لا انها تجب بالعقد لانه ما سماها كما اذا تزوجها على عبد

يعني

يعني بالمسمى او بمهر المثل تجب القيمة مهرا فاندفع ما يقال انه على التقدير المذكور صار كانه تزوجها على عبد او قيمته وذلك يوجب فساد
القيمة فكان ينبغي ان يجب مهر المثل كما قال الشافعي رح قوله بجريانه في جميع صور القضا قيل بل الوجه الاول دليل مستقل نعم
لان مبناه على ان القضا يستدعي تصور الادا والمجهول من جنسه مجهول لا يتصور اداؤه فكيف يكون القيمة خلفا عنه بل هي اصل كما
هذا الوجه الا انه معلوم الجنس وذلك يكفي في النكاح فصارت القيمة قضا حقيقة وهذا ليس استدلالا بالعجز الحالي حتى يكون جميع
صور القضا كذلك بل بالعجز عن الادا ابدا بمعنى عدم تصوره واما الوجه الثاني فمبناه على اعتبار القيمة في تعيين الاصل
من غير ملاحظة عدم تصور الادا فتامل قوله من قضايا الشرع اه يريد ان ما ذكر من القواعد المقررة في الشرع اذ قد
ثبت فيه انه حكيم والحكيم لا يامر الا بما له عاقبة حميدة وهو معنى حسن وهذا ظاهر الان في الاستدلال بقوله لان الشارع حكيم لا يامر
بالفحشا لان الفحشا ما له عاقبة ذميمة وهو القبيح كما يدل عليه قوله تعو وينهى عن الفحشا فاستفادته لا تستلزم ثبوت الحسن بالمعنى
المذكور اللهم الا ان يقال الحسن ما ليس له عاقبة ذميمة كما يشعر به ما سيذكر المص من اندراج المباح في الحسن عند الاشعري
او يراد بالفحشا ما ليس له عاقبة حميدة ولو اقتصر على قوله لان الشارع حكيم او قال بدل قوله لا يامر بالفحشا لا يامر بما ليس له
عاقبة حميدة لكان اظهر وقد يقال في اثبات المدعي على تقدير ثبوت الواسطة بين الحسن والقبيح الامر خطاب من الشارع على
سبيل الالزام وكل خطاب كذلك فمتعلقه اما حسن او قبيح على ما هو موجب الحكمة والقبيح لا يؤمر به بالنص المذكور فتعين انه حسن
ولا يخفى انه مبني على كون الامر للوجوب قوله بمعنى انه ثبت بالعقل ليس المراد بالثبوت ههنا ما هو المراد في قوله او لا يثبت
بالامر لان المراد بالثبوت في الاول ثبوت اصله بمعنى انه امر به لحسنه وفي الثاني حكم العقل به وهذا الحكم مشترك بين القسمين
فالتقابل انما يظهر بملاحظة قيد فقط في قوله والامر دليل عليه اي دليل عليه فقط وليس بعلة له مثلا ايضا كما في الاول ويجوز
ان يحمل الثبوت بالعقل على الثبوت سابقا بحكم العقل بذلك ولو بعد ورود الامر كما يدل عليه قوله او بالعقل قبله فيفيد السبق
اعني على الامر فيحصل التقابل واعتبار دلالة الامر عليه لاطرادها وان كان العقل يدركه في بعض المواضع بدون ورود الامر
قوله قال في الميزان اه الظاهر ان ما ذكره صاحب الميزان مذهب ثالث وهو القول بالتفصيل كما اشار اليه جدي في حواشي فصول
البدائع حيث قال قال صاحب الميزان هما يعني الحسن والقبيح من مدلولات الامر فيما نفهم حكمته عقلا ومن موجباته فيما لا نفهم
وقال الاشعري واصحاب الحديث وطائفة من مشايخنا هما من موجبات الامر والنهي عامة وهو مذهب الشافعي ولا مدخل
للعقل في حكمه وجهة شرعية في شيء من الشرائع وقالت المعتزلة وبعض من اصحابنا العراقيين هما من مقتضيات الامر والنهي ومدلولاتهما
الاقتضائية الثابتة بالعقل سابقا في الكل بشرط علمنا معرفة وجهه او تعسر او تعذر ثم قال هذا هو البحث المحرر في كتبنا قوله
يجوز ان يراد بذلك علم الاصول قيل عليه قد علم كون هذه المسئلة من امهات علم الاصول من عدها سابقا من امهات مسائل
فالاوجه حمل عبارة المص على المعنى الاخر ترجيحا للتاسيس على التاكيد واجيب بان في حملها على المعنى الاول تنبيها على ان هذه
المسئلة من امهات كل جزء من الاصول اعني المنقول الذي هو مباحث الكتاب والسنة والمعقول الذي هو مباحث الاجماع و
القياس ولم يظهر هذا من الاول قوله كلام من جهة البحث اه قيل يمكن ان يقال مسئلة الحسن والقبح من مباحث الكلام اللفظي
باعتبار رجوعها الى البحث عن الامر والنهي بل هما موجبان لهما او دالان عليهما او من مباحث افعال الباري تعالى بمعنى انها

بل بما من افعاله واثاره الثابته بالامر والنهي وعلى التقديرين يكون كلامه بلا تكلف زايد قوله افراط في تعويض الامراء قيل بهذاه
يصدق على الجبر الخالص والمتوسط اذ لا فرق في التحقيق بين اثبات قدره وارادة من غير تاثير لاحدهما في الفعل وبين نفيهما اصلا في المعنى
المذكور قوله اي جهات الاسباب متوافقه ينبغي ان يجعل اللام في الاسباب عوضا عن المضاف اليه اي اسبابي ليناسب جعله تفسير اللوا[ئح]
المسندة الى ضمير المتكلم قوله يطلق على ثلثة معان لا يخفى ان المراد بها المعاني المذكورة في التوضيح وان ليس في عبارة ما يوجب اطلاقها
على غير الثلثة فان كان المتبادر ذلك فلا يرد ان بهنا معنى اخر وهو موافقة الغرض ومنافرته مثلا ولو سلم الدلالة على الحصر فليحمل
على الاضافي اي لا يحمل على احدهما فقط نعم لو جعل احد المعاني مطلق الملايمة والمنافرة ثم فسر بملايمة الطبع او منافرته واد[خل]
الحصر في الثلثة لم يتوهم بطلانه بعد بعضهم ملايمة الغرض ومنافرته من معانيهما لانه يكون اختلافا في تفسير ذلك المعنى لا ابدا المعنى اخر
قوله نص الشارع عليه او على دليله النص على المدح مثل قوله تعالى في حق اهل قباء رجال يحبون ان يتطهروا فانه تعالى مدحهم بتكميلهم
الاستنجاء باستعمال الماء بعد الاحجار والنص على دليله مثل قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها
الانهار فانه تعالى نص على مجازاة المؤمنين العاملين بالجنة والمجازاة بها لا يكون الا بفعل ممدوح قوله او لصفة من صفاتها وتلك الصفة
عند قدماء هذا القوم صفة ثبوتية واما عند الجبائي فلا بد ان يكون صفة اعتبارية قوله حتى حكم العقل بانه حسن اه قيل انتفا[ء]
السبب الخاص للحسن والقبح لا يستلزم انتفاء السبب المطلق فيجوز ان يحكم العقل بهما بناء على تحقق سبب اخر واجيب بان الخصم اعني المعتزلة
قايلون بانحصار السبب فيما ذكر والغرض الزامهم فيتم الكلام قوله والمشهور اه الظاهر انه اعتراض على المص حيث حكم بان الحسن لا ينسب
الى افعال الله تعالى قوله لا علة لفعله ولا غاية لفعله لا شك ان المراد بالغاية العلة الغائية لا معناها المتعارف وهو ما يترتب على
الفعل سواء كان باعثا عليه ام لا والظاهر ان المراد بالعلة ايضا ذلك فالعطف تفسيري قوله ما ليس منهيا عنه يشكل بهذا التفسير
افعال البهايم فانها يلزم ان يكون حسنة على هذا التفسير مع انها لا توصف بحسن ولا قبح باتفاق الخصوم كما نقله في شرح المواقف
عن بعضهم وجعل ما عبارة عن الفعل الاختياري خاصة بعيد لا يقبل مثلها في التعريفات اللهم الا ان يمنع صحة المنقول قوله واما
بمعنى كون الفعل اه قيل عليه ان اراد كونه متعلقا لهما معا كان كما بعده مخصوصا بافعال العباد فلا وجه للتخصيص وان اراد
كونه متعلقا لكل واحد منهما بالانفراد كان صحيحا في حق الثواب دون المدح والجواب اختيار الاول ووجه التخصيص الذكري تنبيه
الاختصاص ان هذا التعريف هو الذي نقل المص عن الاشعري فهو مناط حكمه بانهما لا ينسبان الى افعال الله تعالى وهذا القدر
يكفي للتخصيص المذكور عند المص قوله محل نظر اجيب عنه بان من ادخله في تعريفه جعل المباح مامورا به مجازا وهو لا ينافي اتفاقهم
على انه ليس مامورا به بالامر المطلق الذي هو حقيقة في الوجوب وفيه ان حمل الامر في التعريف على المعنى المجازي بلا قرينة غير مستقيم فان
ان كان محل النظر دخول المباح في مطلق تفسير الحسن لم يرد اذ قد يفسر الحسن بما لا حرج في فعله ولا شك في دخول المباح فيه وان كان دخو[له]
في التفسير بالمامور به لم يصح التعليل بقوله ولانه ليس متعلق المدح والثواب قلت محل النظر دخوله في التفسير الذي ذكر في المتن وفي
التفسير الذي ذكر في الشرح على انه محل الخلاف والتعريف في التخصيص ظاهر قوله لا تفاقهم على انه ليس مامورا به لم يعتد بخلاف الكعبي
لانه مكابرة محضة مبنية على شبهة ضعيفة كما تقرر في موضعه ثم ان عدها من الاحكام التكليفية على راي الجمهور اما باعتبار التغليب
او الاصطلاح وقد سبق وجه اخر فليتذكر قوله والحسن ما ليس كذلك قد مر ما فيه من بطلان طرده بدخول فعل البهايم ولو تم

الحسن

الحسن ما يصح من فاعله ان يعلم انه غير منهي عنه شرعا عالم بل لو شئ قوله الحسن ما يكون اه اراد بقوله ما يكون للقادر اه ان يكون الاقدام
عليه ملايما لفعل العقلاء وقس عليه مقابله قوله وان شاء ترك الاولى ان يقول وان لم يشأ لم يفعل لان عدم الفعل ليس بالمشية والا
لزم حدوثه قوله لا ينتقض التعريفان جمعا ومنعا اي لم يكن تعريف الحسن مانعا ولا تعريف القبيح جامعا واعترض عليه اولا بانه ان
اراد ان ما لهما ان يفعلاه قد لا يكون حسنا بالمعنى المحدود فعنه قيد القدرة والعلم فظاهر انه ليس كذلك وان اراد بالمعنى الاخر
فلا نم استحالته وانتقاض التعريفين جمعا ومنعا واجيب بان المراد انه قد لا يكون حسنا شرعا وفيه ان قوله بل قبيحا لا يتيسر
لان فعل العاجز والملجا لا يوصف بشيء من الحسن والقبح شرعا ويمكن ان يقال المراد من قوله بل قبيحا انه قد يكون كذلك بالنظر الى الفعل
في نفسه مع قطع النظر عن خصوص الفاعل كاكل الميتة وقتل النفس مثلا وثانيا بانه لم لا يجوز ان يكون فعل المجنون والمضطر
حسنا منهما قبيحا من غيرهما واجيب بانه لا يتاتى منهما في الحسن والقبح الذاتيين ورد بان الانتفاع بالاعيان المملوكة حسن
من المالك قبيح من غيره بدون اذنه ومثله كثير فما يجاب به ههنا يجاب بمثله ثمة قوله فيكون التفسيران يعني تفسيري القبيح قوله
ومعناه منشا الاول قول المص وعلى الثاني لا واسطة بينهما ومنشا الثاني قوله وكلا تفسيري القبيح متساويان لا يتناولان
الا الحرام والمكروه وفي الجواب الاول بحث اذ قد صرح في شرح المواقف بان الفعل الغير المعتد به لا يوصف بحسن ولا قبح بمعنى كونه
معاني حسن الافعال وقبحها على ان عد فعل الخبط مطلقا من القبيح بعيد جدا كصدقة النايم قوله واما المكروه كراهة التنزيه اه
قيل الذي يفهم من كلام المعتزلة انه لا يوجد مكروه كراهة التنزيه عندهم بل كل كراهة تحريم فقد قال في الكشاف الامر المعروف
تابع للمامور به ان كان واجبا فواجب وان كان ندبا فندب واما النهي عن المنكر فواجب كله لان جميع المنكر تركه واجب لاتصافه
بالقبح ولا شك في ان المكروه مطلقا منكر فيندفع الاشكال ولكن لا يمنع المقدمة الاخيرة بناء على ان المنكر ما يتحقق فاعله محذورا
وان كان غير المعاقب بالنار وقد مر في تعريف الفقه اشارة الى انتفائه فيه واعترض صاحب الترجيح على جعل المكروه كراهة
التنزيه واسطة بان ما لا يلزم اثم على فعله لان ما يحمد على تركه انما يحمد لكون فعله من مواقع الذم لان المدح على الترك المطلق
ليس من دأب العقلاء وما نقل عنهم من انه لا يلوم على فعله فالمراد منه اللوم المعقب بسوء العاقبة والجواب عنه ان زيادة قيد
العقاب في الاجل كما صرح به المص في تحرير البحث لا يلايم درج المكروه كراهة التنزيه في هذا القسم قوله لم يكن كلا تفسيري القبيح
متساويين اه واقتضاء الظاهر على هذا خروج المباح عن الحسن لان ما ينبغي للقادر العالم بحاله ان يفعله يكون فعله اولى من تركه
والمباح متساوي الطرفين قوله ظاهر هذا الكلام مشعر اه ان اعتبر المشعر به انتفاء المدعى على الاصلين كما هو الظاهر مما ذكره
في تعليل النفي ولفظ الظاهر لا ينافي الى التوجيه الذي ذكره سابقا بقوله وليس المراد اه وان اعتبر كون تلك الادلة لاثبات
الاصلين فلا احتمال لكون قول المص لاثبات الاصلين علة للمجموع قوله او ردت على مذهبه دليلين لان اثبات المذهب يستلزم
اثبات الاصلين ان كان ظاهره التعلق بقوله دليلين قوله ادلة كثيرة منها انه لو كان حسن الفعل وقبحه عقليا لزم تعذيب
تارك الواجب ومرتكب الحرام ورد الشرع ام لا واللازم باطل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اجيب بان
التعذيب ليس من لوازم ترك الواجب وارتكاب الحرام لجواز الانفكاك عنهما بناء على شفاعة او عفو اللهم الا ان
يجعل دليلا الزاميا بناء على اصلهم من وجوب تعذيب من استحقه اذا مات غير تايب ووجوب النظر عقلا ويمكن ان يجعل الثاني

في الدليل عدم الامن من التعذيب وح لا يرد ما ذكر لان التعذيب وان لم يكن لازما لما ذكر عدم الامن من التعذيب لازم له لا محالة
اللازم بالاية المذكورة فليتامل قوله فتقريره ان الحسن اه اقتصر على ذكر الدليل في الحسن اختصارا لظهور جريان مثله في القبح واما
القول بان الاقتصار بناء على ظهور عدمية القبح على تفسير المعتزلة لانه عندهم عبارة عن سلب كون الفعل بحيث يكون للقادر العالم بحاله
ان يفعل فانما يتم اذا كان ما ذكر حداله لا رسما على ان معناه كون الفعل بحيث يمنع القادر العالم بحاله من ان يفعله قوله ولا يخطر بالبال
حسنه فيه بحث مشهور في امثاله وهو انا لا نم تعقل الفعل بالكنه وبالوجه لا يجدي فالاولى في اثبات الزيادة الاكتفا بالضرورة
اذ كل عاقل يجزم بان كون الشي متعلقا للمدح مثلا زايد على الشي نفسه قوله لان نقيضه اه لم يكتف باعتراف الخصم لوجوديته لان الغرض
اثبات المدعي باقامة البرهان لا مجرد الالزام واراد بلا حسن سلب الحسن لان نقيض الشي سلبه لا عدوله فلا يرد منع صدقه على المعدوم
قوله وهو عدمي والا لما صدق اه صورة السبب لا يلزم ان يكون سلبا في نفس الامر فالاسند لا لا الاثبات ذلك على انه يجوز ان يكون
ما ذكر فيهما لا اسند لا لا قوله للفعل الذي هو عرض اعترض عليه بمنع ان الفعل عرض عند المتكلمين فان اجناس الموجودات عندهم
اثنان وعشرون كما عد في اول شرح التجريد وليس الفعل معدودا منها واجيب بان المراد الهيئة التي يكون الفاعل عليها عند الفعل
اعني الحاصل بالمصدر وفيه بحث لان تلك الهيئة لو وجدت لكانت كيفا وليس معدودة من انواع الكيفيات عندهم الا ان
الا ان يجعل من الكيفيات النفسانية اي المختصة بذوات الانفس قوله لمحل الفعل لا له ذكر الشارح في حواشي شرح المختصر ان الاولى
ان يقول لمحل المعنى لانه في بيان بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقا ولذا قال في تعليله لان الحاصل قيامهما اي المعنيين معا بالجوهر ولم يقل
بالفاعل انتهى والاقرب ان يراد بالفعل العرض مطلقا بقرينة ما ذكره وقال ايضا المراد بالحكم القيام فالمعنى مثلا يلزم قيام
الحسن بمحل الفعل اعني الفاعل لا بالفعل ولو حمل على ذلك يلزم ان يكون قوله لان الحاصل قيامهما متضمنا اه لتعليل الشي بنفسه فيعلل
ينبغي ان يحمل على الاثر والموجب كما في قولهم العلة صفة توجب حكما لمحلها وحكم الصفة لا يتعدى محلها وهو الحسنية مثلا والمعنى مثلا لو قام
العرض الذي هو الحسن بالعرض الذي هو الفعل لزم اثبات حكمه اعني الحسنية لمحله اعني الفاعل لا الفعل فيكون الحسن هو الفاعل
لا الفعل وهو ظاهر البطلان وقوله لان الحاصل قيامهما معا بالجوهر لاثبات ان محل الحسن بالحقيقة هو الفاعل لا فعله حتى يظهر لزوم
اثبات حكمه له وقيل المراد بالحكم هو المعنى المصطلح عليه اعني الوجوب ونحوه والمعنى لانه يفضي الى اثبات الوجوب ونحوه لمحل الفعل
اعني زيدا مثلا فيلزم ان يكون زيد واجبا ولا يخفى بطلانه وانما قلنا يفضي الى ذلك لان الحاصل اه وفيه بحث لان قيام العرض
بالعرض مسيلة عقلية جعل المستدل ابطالها احد مقدمات الدليل فعلى تقدير ان يحمل الحكم على ما ذكر يكون المقدر هكذا قيام
العرض بالعرض باطل مطلقا لانه يلزم منه اثبات الوجوب مثلا للفاعل كزيد لا للفعل ولا يخفى انه ركيك جدا وبنا الكلام على عدم
القايل بالفصل لا يلتفت اليه في امثال هذه المقامات فان قلت ليس المراد ههنا ابطال قيام العرض بالعرض مطلقا لان
كون القيام بمعنى التبعية في التحيز لا يستقيم في الاعراض القايمة بالمجردات كالعلم القايم بالنفس المجردة قلت الكلام على
مذهب الجمهور والقول بالمجرد انما اسند للغزالي والراغب والاصفهاني قوله اذ هما حيث الجوهر تبعا له قيل لم لا يجوز
ان يكون احد العرضين تابعا في تحيزه لتحيز الاخر التابع لتحيز الجوهر بان يكون واحد منهما خصوصيته تقتضي كونه متبوعا في الاخر
خصوصيته تقتضي كونه تابعا قوله الاولى انه ابتداه لو جعل الدليل المذكور حجة الزامية لا برهانية يسقط عنه الوجوه المذكورة في بيان

ضعف

ضعف قوله فالقيام بهذا المعنى لم يلزم نعم لو ثبت ان ليس المعقول من قيام الشي بالشي في المتحيزات الا ان يكون حيزه القائم تبعا لتحيز المقوم
به كان الحسن من المتحيزات لزم القيام بالمعنى المذكور وهو في اثباته خرط القتاد قوله لا لمقتضى العدمية ولو سلم فلا يلزم وجودية
الحسن بمعنى كونه موجودا لان النقيضين قد يكونان عدميين كالامتناع واللاامتناع وارتفاع النقيضين انما يستحيل بحسب الصدق لا بحسب
الوجود قوله كاللاممتنع الصادق على الواجب والمعدوم الممكن حقيقة اللاممتنع القايم بالواجب انما يكون وجوديا كما يشعر به سياق كلامه
لو كان الامكان وجوديا ويكون اللاامتناع نفسه والا فلا يلزم وجودية شي منهما لاحتمال قوله لزم الدور توضيحه ان النفي المعروض للعدم
هو النفي الذي يكون ملكة موجودة فاذا حكم على سلب من السلوب كاللاحسن مثلا بكونه معدوما لكونه سلبا مطلقا او لصدقه على
المعدوم يكون الاسند لال باطلا فلابد ان يستدل عليه بكونه سلبا لامر موجود حتى يكون الدليل صحيحا فلو اثبت وجودية الحسن بعدمية
اللاحسن المثبت له بكونه دورا مضمرا قوله ذاتيا له مع انه باطل لان الامكان لكل ممكن ذاتي والالزم انقلاب الحقايق قوله انه مشترك
الالزام اجاب عنه في شرح المقاصد بان الحسن الشرعي عند التحقيق قديم لا عرض ومتعلق بالفعل لا صفة له فلا يكون مشترك الالزام وقد
بينه في شرح الاصول قوله والاتفاقي والاضطراري اه قيل الاتفاقي ايضا اضطراري لانه صادر بلا سبب يقتضيه فلا يكون اختيار
لان الفعل الاختياري لابد له من ارادة جازمة مرجحة قوله لا يخفى انه لا جهة للتخصيص اه اراد بالتخصيص في الاثبات لا التخصيص في
الثبوت اعني الحصر اذ لا يذهب اليه الوهم وقد يجاب عنه بان المعتزلة لما قالوا بالحسن والقبح العقليين قالوا خلق القبيح قبيح فنسبوا
خلق ما هو قبيح من افعال العباد اليهم لا الى الباري سبحانه حتى نفى بعضهم كالنظام وشيعته قدرته عليه فكان ذكر الاصل مع قطع النظر
عن ادلتهم الاخرى على خلقهم افعالهم دليلا لهم وباعثا على تلك النسبة فعنون المص من طرف الاشعري دليل ابطالهم ذلك الاصل لنفي خلق
القبيح لمزيد اهتمام بنسبة خلقه كالحسن اليه تعالى وبهذا القدر يكفي جهة لذلك التخصيص وبالجملة لما ثبت بهذا الدليل ان العبد مجبور في
القبايح ثبت ان المؤثر فيه هو الله سبحانه على مقتضى زعم المص من ان هذا الدليل على تقدير تمامه يدل على ان ليس للاختيار مدخل
في وجود الفعل وان الله تعالى هو المؤثر التام كما يدل عليه قوله فيما سياتي هذا الدليل الذي ذكرناه هو ابطال دليل الجبر فالان حينئذ
اثبات ما هو الحق الا في التخصيص المذكور ايما الى ان الله سبحانه قادر على القبيح خالق له ومزيد اهتمام بذكره ولو ذكر معه الحسن لم
يفهم ان ذكر القبيح اهم الغرض الذي ذكر قوله وانه للحاجة اه اجيب عنه بان وجه الحاجة اليه ان الاختيار ربما يطلق على فعل وجب لتعلق
الارادة حتى انه اشتهر بينهم ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار ربما ورد على قوله ان لم يتمكن من تركه فعله اضطراري
ان عدم التمكن من الترك لا يقتضي الاضطرار لجواز ان يكون ذلك بسبب تعلق الاختيار دفعه بانه لا يجوز ذلك لانا نقل الكلام
الى ذلك الاختيار اه ويؤيد هذا الجواب قوله الاتي ولما كان ههنا مظنة ان يقال اه قوله ان اراد به عدم التوقف اه قيل
هذا ترديد قبيح لان المص قد بين ان مراده بالمرجح جملة ما يتوقف عليه الفعل ولا شك ان الفعل اذا صدر بدونها يكون ترجيحا من
غير مرجح ولا يرد ما قال من ان نفي الخاص لا يوجب نفي العام لان بعض المرجح لا يكون مرجحا والا لم يكن ما فرضناه جملة ما يتوقف
عليه الفعل كذلك بل يكون الجملة بعضها وانت خبير بانه تولح الى اختيار الشق الثاني فيرد عليه ما اورده وقد اجيب
ايضا بان المراد بعدم التوقف عدم التوقف على مرجح متجدد في العبد كالاختيار واما قوله وايضا يكون رجحانا من غير مرجح
وهو محال فهو مبني على مذهب الخصم حيث يقول ان الفعل الغير الضروري يحتاج في وجوده الى الارادة التي بها يجب وجود الفعل

زوقت وقوعه فاذا لم يحتج ذلك الفعل الى مرجح متجدد في العبد لم يجب وجوده بالنسبة الى الفاعل لان الوجوب عندهم موقوف على
المرجح المتجدد الذي هو الارادة فيلزم على تقدير عدم المرجح المتجدد في العبد رجحان بلا مرجح على ذلك المذهب قوله اذ لا بد من الاتفاقي
لم اجيب بان المراد بالاتفاقي ههنا ما لا يكون بالاختيار على ما هو اصطلاح المعتزلة او ما لا يكون حصوله بسبب يقتضيه وايضا
العلة ههنا موجودة لان الكلام في فاعل القبيح والتردد في انه متمكن من الترك ام لا وفاعل القبيح علة تامة له بلا مرية فاذا تمكن
من الترك بالمعنى المذكور لزم ان يصدر عنه القبيح تارة ولا يصدر عنه اخرى مع تساوي الحالتين من غير تجدد امر من الفاعل فلا
يكون اتفاقيا ورجحانا بلا مرجح ايضا قوله لان الاختيار صفة محققة ستسمع من المص منع كونه صفة محققة قوله او يكون اختيار
الاختيار عين الاختيار معطوف على قوله بانقطاع الاعتبار لا على قوله ينقطع التسلسل لانه احد وجهي انقطاع التسلسل ثم لا
يخفى ان هذا بظاهره ليس بمعقول لان الاختيار المضاف اليه نسبة بين الفاعل ووجود زيد مثلا والاختيار المضاف نسبة بين
الفاعل والاختيار الاول فلا يتصور كون احدهما عين الاخر فالمراد من العينية ان لا يكون امرا زائدا عليه في الخارج لعدمه فيه
وبهذا يظهر سر بناء العينية على الاعتبارية قوله الثالث انه يلزم ان لا يوصف اه الاظهر ان يقال يلزم ان لا يوصف بحسن وقبح
شرعيين لانهما من صفات الافعال الاختيارية فان حركة المرتعش والنائم والمغمى عليه لا يوصف في الشرع بحسن وقبح وتسليم ان يكون
التكاليف باسرها تكليفا بما لا يطاق ولا قائل به قوله الرابع انا نختار اه قيل هذا لا يرد على تقدير المص لانه ابطل كون الاختيار
مرجحا بلزوم التسلسل فيه وحكم بان سلسلة المرجحات منتهية الى قديم لا يكون من العبد ويجب الفعل عنده اجيب بان السؤال
لا يندفع بمجرد هذا التقرير ما لم ينضم اليه ما ذكره الشارح اذ يمكن ان يقال الانتهاء الى القديم لا يوجب كون الفعل اضطراريا
اذ الوجوب بالاختيار لا ينافي كون الفعل اختياريا سواء كان الاختيار الموجب من جهة الفاعل كما في الباري او من غيره كما
في العبد قوله والحاصل ان معنى الاختيار استواء الطرفين قيل في العبارة مسامحة والمقصود ان هذا الاستواء معتبر في معنى
الاختيار لا انه نفس معناه على ما في شرح المقاصد القصد والارادة مع ملاحظة ما للطرف الاخر فكان المختار ينظر الى الطرفين
ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف الذي يريده وقد يجاب بان المراد من المعنى المعنى الالتزامي لا المطابقي فلا مسامحة
لان الاستواء مدلول التزامي للبين بالمعنى الاخص قوله بان المعلوم ضرورة اه اعترض عليه بان الخصم يدعي الضرورة ايضا
ان القدرة ربما مدخلا في افعالنا الاختيارية ولا اقل من الكسب فيمنع ضرورية التأثير لا يجدي نفعا والجواب ان مجرد مقارنة
الفعل للقدرة بدون التأثير لا يخرجه عن الاضطرارية عند الخصم وهو ظ قوله بان مرجح فاعلية قديم قيل عليه الفعل
ان وجب مع ذلك المرجح القديم لزم الجبر والا احتيج الى مرجح اخر ورد بان الجبر انما يلزم لو لم يكن ذلك المرجح القديم ارادته
واختياره فان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار فان قلت ذلك المرجح القديم ان استند الى ذاته تعالى لم يجز تخلفه عنه
فلزم الجبر بالضرورة والا احتاج الى مرجح اخر وتسلسل قلت اجيب عنه بان علة الحاجة الى المؤثر عندهم هو الحدوث
وذلك المرجح القديم لا يستند لا الى ذاته ولا الى غيره وهو لا ذاته ولا غيره ولا يلزم من وجوب الفعل بالنظر الى ما لا يغاير
ذاته وجوبه بالنظر الى ذاته فلا يلزم عدم تمكنه من الفعل والترك بالنسبة الى ذاته وهو معنى كونه قادرا هذا واعترض على
الجواب المذكور ايضا بان مرجح فاعليته تعالى اعني تعلق ارادته الذي يترتب عليه الوجود لا يكون قديما والا لزم قدم المراد

اللهم

اللهم الا ان يقال تعلق ارادته في الازل بوجود المقدور فيما لا يزال لوقت وجوده كاف في حدوث المقدور في ذلك الوقت والكلام
بعد محل تامل قوله وعن الرابع اه فان قلت يجوز ان يكون ما يجب الفعل عنده من العبد قلنا ان صدر عنه باختياره لزم التسلسل
وان صدر بالايجاب لزم الجبر ح ان الخصم لا يقول بصدور اختيار العبد من نفسه بطريق الوجوب وبهذا اندفع ما قيل المرجح
لاختيار العبد هو اعتقاد النفع في الفعل وهو قد يكون من العبد لا من الله تعالى وبالجملة ذلك الاعتقاد وان كان ضروريا فهو
من الله تعالى باعتراف الخصم فان كان نظريا متولدا من نظر العبد يحتاج الى سبق فعل اخر هو نظره وهو مسبوق ايضا بمرجح هو اعتقاد
النفع فيه ويلزم جرا الى ان ينتهي الى اعتقاد ضروري من فعل الله سبحانه قوله ان كثيرا من المصادر قيل انما قال كثيرا لان ذلك في المصادر
اللازمة دون المتعدية والظاهر ان هذا انما يستقيم اذا اعتبر في قوله مما يحصل به للفاعل معنى ثابت قيد فقط والا فلا شك انه يحصل
في المصدر المتعدي هيئة الفاعل كالعالمية وهيئة المفعول كالمعلومية وهذا ظ وقد صرح بذلك جرى في تفسير الفاتحة وقال
وباعتباره يتسامح اهل العربية في قولهم المصدر المتعدي قد يكون مصدر المعلوم وقد يكون مصدر المجهول يعنون بهما المشتقين
اللتين هما معنيا الحاصل بالمصدر والا فكل مصدر متعد مشترك ولا قائل به بل استعمال المصدر في المعنى الحاصل بالمصدر استعمال
الشيء في لازم معناه والظاهر ان كثيرا احتراز عما لا يحصل به معنى ثابت كالامكان والامتناع وغيرهما مما لا يوجد في الخارج كالة موجودة
في الخارج قوله او غير ذلك كالحالة التي اه هذا مبني على القول بان الحركة من مقولة ان ينفعل كما ذكر في شرح المواقف واما ما ذكر
في شرح المقاصد من ان الحركة تطلق على كيفية يكون بها الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى فعلى مذهب اخر والمراد من الكيفية الحالة
مطلقا قوله وهو امر اعتباري اه فيه بحث اذ قد صرح الرضي في بحث المصدر من ان معنى المصدر عرض لا بد له في الوجود من
محل يقوم به وزمان ومكان ومن البين ان الامر الاعتباري ليس بعرض وغير محتاج في الوجود الى محل يقوم به الا اذا ثبت
خارجية الاتصاف والجواب بعد تسليم كون كلامه حجة في مثله بان الحاصل بالمصدر قد يسمى ايضا مصدرا واليه اشار الشارح
بقوله حقيقة معنى المصدر وانت خبير بان التعميم لا يستقيم ايضا لما عرفت من ان الحاصل بالمصدر قد لا يكون امرا موجودا
في الخارج قوله فيلزم التسلسل في جانب المبدا اعترض عليه بما اشتهر في امثاله من جواز الانتهاء الى انقطاع اعتباري اذ لا يلزم من وجود
فرد من افراد طبيعة واحدة وجود جميع افرادها وعدم العلم بالمرجح لا يفيد لجواز تحققه في نفس الامر وقد ذكرنا في حواشي شرح
المواقف ان الاعتبارية في مثله ان حمل على المعدوم في الخارج فانه يكفي سند المنع لزوم التسلسل فالامر ظ وان حمل على الممتنع يستقيم في افراد
طبيعة نوعية ايضا عند المتكلمين الا ترى انهم قالوا الواجب تعالى ماهية كلية مع ان فردا من تلك الماهية وهو ذات الله سبحانه واجب
وفردا اخر ممتنع قطعا وذلك لان مبنى امتناع الممتنع مما خصوصية على ان معنى ان ما سوى هذا التعين الحاصل في الواجب مثلا
يمتنع اجتماعه مع تلك الماهية لاقتضائها تعينا مخصوصا اقتضاء تاما على ان ادعاء اتحاد الماهية مما لا حاجة اليه اذ يكفي ان يقال مثلا يجوز
ان يكون بعض الانتزاعات من الموجودات الخارجية وبعضها من الامور الاعتبارية وان لم يكن بينهما اشتراك الا في اسم الانتزاع
وفيه اذا اتصف بهما شيء من الاشياء مستلزمان وقوع امر في الخارج وبهذا القدر كاف في منع لزوم التسلسل فان قلت الانتزاع
الاعتباري يتصف به الموقع في نفس الامر يحتاج الى انتزاع اخر فيلزم التسلسل في الانتزاعات النفس الامرية وان لم يكن موجودات
في الخارج وذا باطل ببرهان التطبيق قلت بعد تسليم ان الممكن اذا احتاج في وجوده الى الاتصاف فاعل بانتزاع اعتباري وجب

احتياج ذلك الاتصاف الى اتصاف آخر بايقاع اخر قد اتفق الفريقان على ان برهان التطبيق انما يجري في الموجودات الخارجية والنزاع
في اشتراط الاجتماع في الوجود زمانا والترتيب فيه ذاتا فلا يسمع دعوى جريانه في الامور الذهنية قوله او يكون ايقاع الايقاع
عين الايقاع قد اشرنا فيما سبق الى ان ظاهر هذا غير معقول فلا بد ان يؤول العينية بعدم زيادته في الخارج على الايقاع المضاف اليه لكونه
غير موجود فيه قوله في جانب العلة مما قام عليه البرهان انما لم تعارض العلة لان التسلسل كما يستحيل في نفس العلة الفاعلية كذلك فيما يتعلق
بعليتها كالايقاع مثلا للاشتراك في العلة قوله ليس بتام على ما عرف في علم الكلام لانه ان اريد بكون الناقصة كالزايدة التساوي
بمعنى توافق حدي الكميتين فليس بلازم اذ لا حد في الجانب من جهة اللاتناهي وان اريد عموم قصور ربما عن وقوع كل جزء من اجزائها ما
مقابلة جزء من الاخرى فلانم استحالته لان ذلك من عدم التناهي لا من المساواة في الكمية وفي ضعف برهان التطبيق وجوه اخر ذكرها
في حواشي المواقف فليطلب منها قوله اما لو اوجد شيا اه اعترض عليه بان هذا ينافي كون الموجد فاعلا اذ لا يتصور كونه موجبا
وهو ظاهر ولا مختارا لانه مع قطع النظر عن ذلك الغير لا يتمكن من الفعل والترك ومعه يجب الفعل واجيب بانه لا ينافي كونه موجبا
غايته ان لا يكون موجبا بالذات ولا كونه مختارا لجواز ان يكون ايجاد الغير تاثيره القائم به مترتبا على اختياره لكمال اختياره انما اثر اوجد
ذلك الغير فيه فكان متمكنا من الفعل والترك نظرا الى اختياره والوجوب المترتب على الاختيار لا ينافيه قوله واذا انتهى الى ايقاع قديم
الخ اعترض عليه اولا بان ذلك الايقاع القديم ممكن فيحتاج الى ايقاع اخر واجيب بما اشتهر ان علة الاحتياج هو الحدوث وان
صفات الباري تعالى ليست غيره فلا تحتاج الى علة ولا يخفى ضعفه وثانيا بان اثر الايقاع حينئذ مستند الى الايقاع القديم فيلزم الجبر
من العبد والجواب ما اشرت اليه سابقا من جواز ترتب الاستناد اليه على اختياره قوله والالزام ليس بتام اه اجيب عنه بان
مراد الاشعري بما ذكره نفي وجود التكوين لا نفي ازليته فقط والا لزم كون الباري سبحانه محلا للحوادث ولا نفي مغايرته للقدرة فقط
بان يكون موجودا ازليا ويكون عبارة عن القدرة لان التكوين عنده عين المكون بخلاف القدرة فالالزام تام واعترض
بانه يلزم على هذا ان لا يكون الاتحاد بالمعنى المصدري عبارة عن التكوين فلا يتم الالزام على مذهبه واجيب بان مراده بالعينية
نفي زيادته على المكون بحسب الخارج كما صرح به في شرح المقاصد قيل والتحقيق ان مراد الاشعري نفي القيود المذكورة في قوله
ازلية مغايرة للقدرة نفي بعضها على تقدير وبعضها على تقدير اخر لا نفي مجموعها لظهور ان نفي المغايرة مناف لنفي قيدي الازلية
والوجود وتوضيح كلامه ان التكوين الذي اثبته الخصم اما ان يريد به المعنى المصدري كما يشعر به تفسيره باخراج المعدوم من العدم
او يجعله عبارة عن الصفة التي يتكون بها الاشياء لاوقاتها فعلى الاول نفي وجوده وازليته وعلى الثاني نفي مغايرته ومقصود
المص هو المعنى المصدري فيتم الالزام قوله لانه يستلزم قدم الحادث قيل عليه الايقاع وان كان قديما الا ان تعلقه حادث
فلا يلزم قدم الحادث وانت خبير باندفاع هذا بقوله ضرورة انه اه واجيب ايضا بانا ننقل الكلام الى ذلك التعلق على ان
اسناد الايقاع اي تعلق الايقاع القديم دون نفسه خلاف المفروض ثم ان ذلك التعلق الاضافي ليس بموجود ولا معدوم كما سبق
فيثبت اسناد الحادث الوجود الى ما ليس بموجود ولا معدوم وهو المط قوله ضروري واضح من ملاحظة مفهوم الممكن فيه بحث
وهو ان الممكن بالمعنى المذكور وان كان توقفه على علة موجودة ضروريا الا ان الممكن الخارج من القسمة ليس بذلك المعنى بل بمعنى ما لا يقتضي
ذاته وجوده ولا عدمه اقتضاء تاما وافتقاره الى علة موجودة ليس ببديهي لان العقل لا يمنع بداهة ان يقتضي احدهما في الجملة ويكون

كابا

كابانه وجوده بل هذا مما استدل عليه كما فصل في علم الكلام وذكر هنا ايضا قوله لكان واجبا الاولى ان يقول بدله لكان وجوده رجحانا
من غير مرجح وهو باطل اذ قد ناقش في قوله لكان واجبا بانه لا يلزم من عدم توقف وجود الممكن على الموجد كون ذاته مقتضية
لوجوده حتى يلزم كونه واجبا وانما يلزم لو ثبت توقف وجود كل ممكن على موجب وهو اول المدعى وان امكن ان يدفع بان المناقشة
في الضروريات لا تسمع قوله ويجب وجوده عند وجودها بجميع اجزائها المراد بوجود العلة بجميع اجزائها حصولها بها سواء
كانت موجودة بجميع اجزائها او مركبة من الموجود والمعدوم لان ارتفاع الموانع جزء من العلة التامة قوله لصدق قولنا قد يكون
اذا عدمت اه كان الظاهر تعالى با الصدق قولنا قد لا يكون اذا عدمت الجملة امتنع وجود الممكن الا انه نظر الى كذب الموجبة الكلية
كانه لزم صدق السالبة الجزئية يستلزم صدق الموجبة الجزئية السالبة المحمول قوله الامكان العام قيده ليتناول الواجب قوله
لزم ان لا يكون بعض الموقوف عليه موقوفا عليه اعترض بانه ان اراد بالموقوف عليه ما يستحيل وجود المعلول بدونه فلانم لزومه
للعلية بل هو اول المسئلة وان اراد ما يجوز ان يكون له مدخل فيه في الجملة فلزومه للعلية مسلم ولكن يمنع لزوم التالي لذلك الغرض اذ
يجوز ان يتوارد على المعلول الشخصي علتان على سبيل البدل فلا يلزم من انتفاء احدهما عدم المعلول ولا كون العلة غير موقوف
عليها بالمعنى المذكور واجيب بانه قد ثبت بشهادة الضرورة ان الممكن لا يتم وجوده بذاته بل يحتاج الى امر منفصل وهو المراد
من العلة فان صح كل موجود معين فله علة بعينه بذلك والا فالعلة التي يدعي امتناع وجود المعلول بدون وجودها هو مطلق ذلك
الامر المنفصل قوله بل امكن عدمه بالامكان العام قيد بالامكان العام ليتناول الممتنع ولعدم اولا بانه لا يلزم الترجيح بلا مرجح
على تقدير ضرورية العدم ورد بان تلك الضرورة لا يجوز استنادها الى الذات لان الكلام في الممكن فاذا فرض وقوع العدم الضروري
فان توقف الوجود على امر اخر يلزم ان لا يكون الجملة جملة والا لزم الرجحان بلا مرجح كما ادعاه فلا يبطل اللازم في قوله لو كان عدم
الممكن على تقدير وجود الجملة ممكنا بالامكان العام لما لزم من فرض وقوعه محال وثانيا بان قوله بل عدمه وقد ذكره المص ايضا حيث قال
والا امكن عدمه على ان المراد بالوجود في امثال هذه المواضع نقيض العدم بحيث لا يكون بينهما واسطة لا يصح لتصور الواسطة
وهو مخالف لما سياتي في المقدمة الثالثة من اثبات الواسطة فكيف يتصور اثبات المطلوب بالمقدمتين المتخالفتين قوله فان قيل ان
اردتم بالرجحان اه قيل عليه قد تعين من بيانه الرجحان سابقا بقوله وهو وجود الممكن تارة وعدمه اخرى اه ان المراد هو ما
ذكره في الشق الثاني من السؤال فلا وجه للترديد ثم الجواب عنه باختيار الشق الاول والجواب ان مقصود القايل شرح قوله
المص فان قيل لانم انه اه ثم حاصل السؤال انك ان اردت بالرجحان بلا مرجح الذي فسرته بوجود الممكن تارة وعدمه اخرى
وجود الممكن من غير ان يوجده شيء بان يحمل التفسير على وجود الممكن تارة بلا ايجاد ايجاد اياه فلانم اللزوم وان اردت ظاهر
ما سبق من التفسير فلانم بطلان اللازم وحاصل الجواب اختيار الشق الاول وحمل التفسير على المعنى الذي ذكره ضرورة
دلالة قول المص قلت قد لزم هذا المعنى اه على ذلك فليتامل هذا واعترض على قول المص نفي الرجحان الذي وجدا بانه ان
اراد به ان وجد بسبب ايجاد شيء اخر اياه مختار الشق الثاني ونقول وجد لا بسبب ايجاد شيء اخر اياه ونمنع لزوم ما سلموا استحالته
لان ذلك هو وجود الممكن بلا ايجاد لا وجوده بلا سببية ايجاد وان اريد به انه ان وجد مع ايجاد شيء فمنع اللزوم ناله لظهور
ان مصاحبة شيء لاخر لا يستلزم توقفه عليه ورد بان المحال المسلم عند المص كما صرح به هو وجود الممكن من غير ان يوجد له شي

ولا فرق بين قولنا وجد بسبب ايجاد شيء اياه وقولنا وجد مع ايجاد الشيء اياه في ان المراد كون الايجاد في كل من القولين موقوفا عليه قوله فجوابه
قال الفاضل الشريف لقائل ان يقول اذا جعل الايجاد جزءا من جملة يكفي في تقرير الدليل آه ان وجد الايجاد وجد الممكن لامتناع التخلف
والا فلا لاستحالة وجود شيء بلا ايجاده واي المقدمات يستدرك وايضا يلزم ح امتناع بساطة شيء من العلل مع انهم صرحوا بها حيث
قالوا ربما يكفي مجرد الفاعل في المعلول وذلك اذا كان المعلول غير مادي والفاعل موجبا والحق ان الايجاد محتاج اليه غير داخل في الجملة
كما سيأتي في بيان سبب الوجود قوله وهو معنى الرجحان بلا مرجح قد نوقش فيه بان الوجود بلا ايجاد لا يستلزم تفسير الرجحان بلا مرجح بل الرجحان بلا
مرجح وانت خبير بان المراد نفي المرجح من حيث هو مرجح فيؤول الى نفي الوصف وتحرر المثال قوله زيادة لا حاجة اليها هي قولنا ان امكن عدمه
الى قوله لكنه يلزم قوله فان قيل المعلول النوعي قد يتعدد علله قيل عليه مبنى هذا السؤال والجواب وجود الكلي الطبيعي في الخارج وفساده
بين فالصواب في الجواب ان يقال معنى تعليل النوع بالعلل المختلفة تعليل كل فرد منه بعلة اذ لا وجود للطبايع حتى تعلل في ضمن الافراد
بعللها ولا شك ان انتفاء كل واحد من تلك العلل يستلزم انتفاء معلوله فان الضوء المستند الى النار ينتفي بانتفائها وقد يجاب عنه
بحمل الواحد النوعي في كلام الشارح على الواحد بالنوع لا الكلي الطبيعي ومعنى قوله في الجواب اذا اعتبر المعلول نوعيا ان المعلول
النوعي متعدد بحسب الشخص وكل واحد من ذلك المتعدد يمتنع الوجود عند انتفاء علته فاذا نظرت الى نوعية تلك الاشخاص المتعددة
بحسب الذات واعتبرت الوحدة العارضة لها بحسبها وجعلتها بذلك الاعتبار معلولا واحدا نوعيا فخذ القدر المشترك بين
عللها ايضا واجعلها امرا واحدا بحسبه وتقول علة احد الامور التي هي علل متعددة لتلك الاشخاص المتعددة فتستقيم العلية المذكورة
بحسب هذا الاعتبار ايضا وانت خبير بان تقرير الجواب بالوجه المذكور لا تساعده العبارة قوله واعلم ان ما ذكره المص آه قيل
انما يظهر هذا من تقرير الشارح للجواب والذي يظهر من كلام المص انه غير مبني عليه لانه ردد وقال لانه وجد بايجاد شيء ولم يجزم
بانه يوجد بايجاد شيء ورد بان المص ابطل الشق الاخير من الترديد وهو كون الوجود بلا ايجاد وحكم باستحالته فظهر من كلامه
ان الايجاد امر يتوقف عليه وجود الممكن على ان الترديد المذكور واقع في كلام الشارح بعينه لانه بصدد الشرح فورد الكلام على
طبق المشروح قوله والحق انه اعتباري عقلي قال الفاضل الشريف هذا لا ينافي توقف الموجود عليه كعدم المانع ولو لم يتوقف
وجود الممكن على الايجاد لزم وجوده في الخارج بلا ايجاد قوله عند تحقق جميع ما يتوقف عليه وجوده من جملته ارادة المختار وتعلقها
فاندفع ما يقال هذا ترجيح بلا مرجح من المختار وانه جائز عند بعضهم انما المستحيل اتفاقا هو الترجح بلا مرجح وتقرير الاندفاع
ان المفروض ههنا ان المختار ارادته وتعلقها موجود في الزمانين معا فلا يتصور منه ترجيح بخصوص احد الزمانين فيكون
وقوع الوجود في احدهما دون الاخر ترجحا بلا مرجح وانه باطل بديهة واتفاقا قوله فان قيل لم لا يكفي آه قال الفاضل الشريف
معترضا عليه السؤال بعدم كفاية الاولوية بعد اقامة البرهان على وجوب الوجود عند تحقق جميع ما يتوقف عليه الوجود غير
موجه واجيب بان السؤال انما هو على المشهور وحصوله منع دلالته على الوجوب فانه يجوز ان يحصل من العلة التامة اولوية الوجود
فيقع المعلول بتلك الاولوية من غير ان ينتهي الى حد الوجوب فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولو سلم ان السؤال على غير المشهور فيتوجه
انه منع لقوله وكلاهما محال كانه قال لا نم استحالته انما باعتبار الشق الثاني ولا يلزم الترجيح بلا مرجح وانما يلزم لو صح قوله من
زيادة او نقصان ترجح الوجود او العدم وهو ممنوع لجواز وجود المرجح في جانب الوجود من غير ان ينتهي الى مرتبة الوجوب

قوله

قوله كان من جملة ما يتوقف عليه الوجود عدم ذلك السبب قيل هذا مدفوع بان سبب عدم الممكن هو عدم علة وجوده فعدم هذا
العدم هو وجود العلة التي تفيد الاولوية فلا يلزم ان لا يكون المفروض جملة ما يتوقف عليه الوجود ورد بانا قد فرضنا وقوع العدم بسببه
مع وجود ما يفيد الاولوية فكيف يتصور ان يكون عدم سبب هذا العدم هو وجود ما يفيد الاولوية بل لا بد ان يكون هناك
امر اخر يتوقف عليه الوجود ايضا ويكون سبب العدم في هذه الصورة عدم ذلك الامر قوله يعني مع كونها اولية قال الفاضل الشريف
هذا التفسير كما ينبغي لان الكلام في وجوب الممكن عند حصول العلة التامة كما يفصح عنه قوله وهي احتياج كل ممكن الى علة يجب وجود الممكن
عند وجودها لا في الاحتياج الى علة تامة مطلقا والثاني هو الاولي دون الاول والوقوع الاستدلال عليه من الفريقين بحيث يعد
عدم من البديهيات وقد تكلف في الجواب بانه قصد المبالغة في الوضوح فكانه قال ان مع كونها ظاهرة مقطوعا بها كالاوليات يبرهنون
بينهم قوله وجود الشيء واجب على تقدير ايجاد الله اياه ظاهره يدل على ان المراد من الوجوب الوجوب اللاحق مع انه لا نزاع فيه
لاحد انما النزاع عن بعض المعتزلة في الوجوب السابق فالوجه ان مراده الوجوب السابق بان يؤول قوله على تقدير ايجاد الله تع بان
المراد على تقدير اختياره الايجاد وقصده اليه قوله واعترض عليه الحكماء قال الفاضل الشريف الجواب انا نختار الشق الاول
ولا يلزم قدم الحادث لانه اختار في الازل ان المعلول سيوجد فيما لا يزال وما الدليل على استحالته وفيه بحث اما اولا فلان
الارادة اذا تعلقت في الازل بوجود المعلول في وقت معين لم يمكن تركه وهو ينافي القدرة بمعنى صحة الفعل والترك
واما ثانيا فلان وجود المعلول ح يتوقف على حضور الوقت فينتقل الكلام الى حدوثه فان قيل لو سلم كون الوقت داخلا تحت
القدرة والارادة فارادته متعلقة من الازل بوجود كل وقت في مرتبته من غير احتياج الى وقت اخر لان الوقت ليس من الامور
الزمانية قلنا كون الوقت من الامور المتجددة يستلزم دخوله تحت القدرة واستغناؤه عن الزمان لا يمنع اقتضاءه
تخصص الوقوع في مرتبته فان التزم ازلية الوقت وكون كل سابق منه معدا للاحق كان التزاما لمذهب الخصم ويمكن ان يقال
التعلق الازلي عين الوقت ايضا واعلم ان للمشايخ في ايجاد الله تع للحوادث طريقين احدهما قدم الارادة وتعلقها بحسب
الاوقات المعينة وهو الذي ذكره الشريف ههنا وثانيهما القول بقدم الارادة وتجدد تعلقها وقت الحدوث فان قلت
يلزم الاحتياج الى تعلق اخر ويتسلسل قلنا لو سلم فالتسلسل في الامور الاعتبارية غير مح اذ لا يجري فيه برهان التطبيق لا يقال
التوقف على اشتراط الوجود في جريانه انما الخلاف في اشتراط الاجتماع في الوجود زمانا والترتب ذاتا ولو ادعي بطلانه لو لم
اخر فلا بد من بيانه فانا لا نم عدم جواز تحقق تعلقات غير متناهية بان يكون كل تعلق سابق معدا للاحق فليتامل قوله واعترض
عليه المص آه فيه بحث لان الدليل المذكور اذ الخصم يدل على ان الايجاد ايضا ليس محتاجا اليه كما لا يخفى على المتامل مع ان المستدل
معترف به فتامل قوله والجواب ان المراد بالسبق الاحتياج اليه في نفس الامر فيه بحث من وجوه الاول ان المراد بالوجوب السابق
الترجح الواصل الى حد امتناع العدم فهو امر ثبوتي وفي ثبوته للمعلول الاول اشكال اذ لو قام به لاحتاج الى وجوده اما في الخارج
او في الذهن لا سبيل الى الاول لتأخر وجوده الخارجي عن الوجوب السابق ولا الى الثاني لان الوجود العقلي له لا يجوز ان يكون في
نفسه لان ذلك متأخر عن وجوده الخارجي ولا في المبدأ الاول لان علمه حضوري عند الاكثرين وقد يجاب عنه بان معنى ثبوت
الوجوب للممكن انه اذا تمت علته صار بحيث اذا لاحظ العقل وجده موصوفا بالوجوب وفيه نظر لان الوجوب ثابت للمعلول

عندهم ولو لم يلاحظه ملاحظ اصلا الثاني انهم صرحوا بجواز كون العلة التامة بسيطة فلو كان الوجوب منها لم يكن ذلك واجب ان
مرادهم بالعلة التامة هو المؤثر المستجمع لجميع شرايط التاثير والوجوب ليس معدودا منها فانه امر مترتب على فعل العلة التامة والعلة
نفس المؤثر مع ماله مدخل في التاثير وبالجملة المراد بالعلة التامة ما سوى الوجوب ولا مساحة في الاصطلاحات الثالث انهم حكموا
بعدم وجوب تقدم العلة التامة على معلوله وعلى تقدير دخول الوجوب يجب ذلك لان وجود المعلول متاخر عن وجوبه الذي
هو اثر سابر اجزاء العلة التامة ومتاخر عنه الرابع ان قوله لكنهم حين قالوا اه لا يكاد يصح اما اولا فلان جميع ما يتوقف عليه الممكن
الوجوب يشمل مجموع المادة والصورة التي هي نفس المعلول فلو تقدم على الوجوب المتقدم على المعلول تقدم المعلول على نفسه واجيب
بان العلة التامة عبارة عن جميع العلل الناقصة ماخوذة فرادى من غير اعتبار اجتماع فيما بينها ووحدة لها والمعلول مجموع المادة
والصورة معروضا للاجتماع والوحدة الحقيقية ولو لم يكن كذلك لزم كون الشيء علة ناقصة لنفسه ومتقدما عليها لان اجزاء العلة
علة متقدمة وهو بديهي الاستحالة لكن يبطل على هذا قولهم بعدم وجوب تقدم العلة التامة كما لا يخفى واما ثانيا فلانهم قالوا لو لم
يتحقق الوجوب عند تحقق العلة التامة لامكن طرفا وجود المعلول وعدمه عند تحققها ثم استدلوا على بطلانه بلزوم الترجح بلا مرجح
كما مر فلو ارادوا بالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء سوى الوجوب لم يكن لهم القول المذكور اذا كان المعلول مركبا من المادة والصورة
او على تقدير انتفاء الوجوب عند تحقق العلة التامة بالمعنى المذكور يكون المعلول ممتنع العدم وقد يجاب عنه بان المراد جميع ما
يتوقف عليه الممكن مجموع ما يتوقف عليه التاثير في الممكن فيكون المعنى ارادوا بالعلة التامة الفاعل المستجمع لجميع ما يتوقف عليه التاثير
في وجود المركب فيعود المحذور على ان الوجوب ليس معدودا من شرايط التاثير كما مر في الجواب عن الوجه الثاني اللهم الا ان يكون
استثناء منقطعا قوله والا فالمعلول متاخر عن العلة لا محالة اعترض عليه بان العلة التامة اذا اشتملت على المادة لا يتصور تقدمها
على المعلول وقد عرفت جوابه قوله فمن نظراه قال الفاضل الشريف هذا لا يقتضي ان يكون القول بسبق الوجوب غلطا باطلا لانه من الاعتبارات
العقلية ولهذا قال فللعقل ان يعتبرهما معا ومتقدما ومتاخرا بحسب الاعتبارات المختلفة ولو لم يكن الاختلاف في الواقع لم يكن
للعقل ان يعتبره فالقوم لما راوا كون الوجوب محتاجا اليه جزموا بالسببية وعدم ملاحظتهم المقارنة والتاخر لا يقتضي عدم
الجزم بهما ولا الجزم بعدمهما فلا يلزم عدم الاختلافات في نفس الامر ولا عدم اعتبارها فلا يكون قول المص ان العقل يابى المنشا
الغلط بل هو كلام ضايع لا طايل تحته هيهنا قوله وقد نبهناك على ان الوجود اه قيل التنبيه المذكور ليس بشيء لان الوجود لا يتوقف
على ما سمي بالوجوب لا في الذهن تصورا وهو ظاهر ولا في العقل وجود الممكن لا يتوقف على وجوبه بل الامر بالعكس كما مر ولا في الخارج تحققا
اذ لا تحقق له فيه وجوابه ظ فان عدم تحقق شيء في الخارج لا ينافي توقف تحقق شيء فيه عليه كارتفاع الموانع وان اراد نقول في الذهن
وفي الخارج تحقق الوجوب في احدهما فلا حصر لان توقف الوجود على نفس الوجوب واتصاف الممكن به لا على وجوده فان الصفة لا يلزم
لها تحقق اصلا نعم يرد ان يقال قد اعترف في الايجاد بانه ليس جزءا من العلة التامة لكونه اعتبارا عقليا حاصلا بعد العلة
المعلول فهو في الذهن متاخر عنهما وفي الخارج غير متحقق والمعترض على المص بذلك فكيف جوز ان يكون الوجوب جزءا من العلة
التامة وقد اعترف بانه ايضا اعتبار عقلي هذا وقد يعترض ايضا بانه لما اعترف بان الوجوب ايضا اثر العلة التامة يكون معلولا
لها وكل علة تامة لمعلولها ما لم يجب لم يوجد ولو كان اعتبارا عقليا بعين دليله فللوجوب وجوب ويتسلسل الكلام ويلزم التسلسل

اذ لم يحصل من العلة

والاعتبار

والاعتبار وجوبات غير متناهية فان وجب عنها او الاعتبار بها جاء الاستحالة وان لم يجب بناء على ان للعقل ان لا يعتبر ولذا قيل بعدم استحالة
التسلسل في الاعتبارات فقد وجد معلول بلا وجوب اذ لما كان اعتبارها من شانه الا يتحقق عند عدم الاعتبار ولك ان تمنع استحالة
التسلسل على تقدير اعتبارية الوجوب وان يقول الاعتباري ما لا يكون موجودا الا ما اثبت للاجزاء الا باعتبار العقل كان امتناع الممتنع اعتبار
كون الممتنع متصفا به ولو لم يعتبره معتبر فالمعتبر قوله دون ان يقال وجد فوجد قيل هذا مستند ركدكره اذ لا قايل بتاخر الوجوب وان
اريد الوجوب بشرط المحمول فهو متاخر يصح معه وجد فوجب وجوده واشار بان المفهوم من تقرير المص هو القول بتاخر ما حكم بتقدمه
ولو باعتبارين ولذا رده الشارح قوله وان توقف الجميع قوله وان الوجوب اه قيل ليس في كلام المص ما يقتضي كونهما متضايفين
بل ذكر المتضايفين على سبيل التمثيل وبيان تجويز اعتبار التقارن بين الشيئين تارة واعتبار التقدم والتاخر اخرى قوله كالابداع
الذي هو اضافي ليس الخلاف في دخول الابداع في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث والا يكفي في التنبيه بل كونه مثلا لما ليس بموجود
والمعدوم فليفهم قوله وهي صفة غير موجودة اه ذكر الصفة ليحقيق ما هية الحال فانها جنس لها وليس بخارج لا بد منها في اخراج الذوات
ليلزم استدراكها لخروجها بقوله لا موجودة ولا معدومة بناء على ان الامور القايمة بنفسها لا يتصور تحققها تبعا لغيرها فلا يكون
الا موجودة او معدومة وقوله قايمة بموجود لان القيام معتبر في مفهوم الحال وان كان صفة للمعدوم خارجا بقوله ولا معدومة
ثم الموجود الذي اعتبر قيام الحال اعم من ان يكون موجودا قبل قيام معنى الصفة به او معه فاندرج في التعريف نفس الوجود على القول
بانه حال قوله لم يكن المفروض قبل الوقت جملة ما يتوقف عليه الا انسب لتقرير المص ان يقول يلزم ان لا يكون جملة ما يتوقف عليه الحادث قديما
قوله من غير ايجاد شيء اياه اه قيل عليه ان اريد انه يلزم الوجود بلا ايجاد اصلا فممنوع لجواز ان يكون هناك ايجاد قديم مسمى بالتكوين
يوجد به الحوادث في اوقاتها ولا نم انه لا يتصور الايجاد بهذا المعنى بدون حصول الاثر وان اريد انه يلزم الوجود بلا ايجاد حادث فمسلم
ولكن لا نم الاستحالة على ان لزوم الوجود بلا ايجاد لا يختص بهذا القسم بل يلزم في القسم الاول ايضا اذ بعد حصول الوقت لم يتحقق مما يتوقف
عليه الوجود شيء سوى الوقت فرضا قوله وبهذا يندفع ما يقال اه قيل تقرير الدفع ان الارادة القديمة من حيث كونها قديمة لا
يجوز ان يستند اليها وجود زيد والا لزم قدمه وهو ظ وان اعتبر تعلقها بالوجود بها في وقت مخصوص قلنا ذلك الوقت ان كان من
الجملة لم يكن المفروض تمام الجملة والا كان حدوثه فيه رجحانا من غير مرجح لانه مسلم انه ليس من الجملة الموقوف عليها وفيه نظر اذ لو
جعل لزوم قدم المستند الى القديم من مقدمات الدفع يكفي في اصل المطلوب وهو ان جملة ما يتوقف عليه وجود زيد الحادث لا
يمكن ان يكون قديما بجميع اجزائه فالاقرب ان الاشارة في قوله وبهذا يندفع الى قوله بمعنى وجود الممكن من غير ايجاد شيء اياه وما ذكر
في بيانه مليا فتامل قوله لا حاجة الى هذه المقدمات يعني قوله وذلك لان جملة الى قوله قوله وان كان شيء منها الى قوله فيلزم انتفاء الواجب
فيه ايضا الى ان قول المص فيلزم قدم الحادث او انتفاء الواجب ليس كما ينبغي لان المفروض دخول الحادث في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث
كما دل عليه قوله فيكون بعضها حادثا ثم ان لم يدخل اه فيكون بعض تلك الموجودات معدوما في شيء من الازمنة واللازم في هذا الشق
انتفاء الواجب في شيء من الازمنة فقط فكان عليه ان يترك قوله اما قدم الحادث ولك ان تقول مراد المص ان البعض ان كان داخلا مع
كون اجزاء العلة التامة موجودات مستندة الى الواجب يلزم قدم العلة التامة وهو مع كونه خلاف المفروض يستلزم قدم المعلول
الحادث ايضا قوله لا معنى لقوله وهو مستند الى الواجب اذ على تقدير تعين الاسناد اليه لا يصح الترديد المذكور في هذا التقرير

قوله ولان الكلام في زيد المركب اعترض عليه بان الكلام في مطلق الحادث مركبا كان او بسيطا وذكر زيد للتمثيل فالتعليل قاصر اه واجيب بان المقصود اثبات تلك الامور التي هي لا موجودة ولا معدومة في شيء من المواد ادبكن ان يلتجا اليها بعد ذكره في كل مادة يحتاج اليها على انه قد اشار الى دليل عام ايضا قوله واللازم بطلان من القضية اه قيل عليه هذا اعادة للدعوى بعبارة اخرى لا ابطال اللازم فهنا مسندا راك واعتذر بان المقصود تلخيص الدعوى اولا ثم ايراده بعبارة المص ليتمكن من ايراد الدليل على وفق ما اورده قوله ومن قولنا كلما وجد اه قيل عليه الموجود قد يكون ازليا كالحركة والسكون والجسم الملزوم لاحدهما فعلى تقدير وجود جميع ما يتوقف عليه وجود هذا الموجود في الازل لا يوجد هو فيه فلا تصدق القضية المذكورة والجواب بعد تسليم امكان وجود جميع ما يتوقف عليه هذا الموجود في الازل ان امكان كل ممكن ازلي وازلية الامكان يستلزم امكان الازلية كما حققه الشريف في شرح المواقف وامتناع وجوده في اي وقت فرض لنقصان في علته قوله اذ لو توقف على عدم شيء اه قال الفاضل الشريف لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يتوقف على امر اعتباري يستمر عدمه كالايجاد وما في معناه من الايقاع وتعلق الارادة ونحوهما فلا يكون عدم سابق ولا لاحق فلا يستقيم الترديد بينهما ويكون المعتبر في العلة هو نفس ذلك الامر الاعتباري لا عدمه المستمر كما يشعر به ذلك من كلام المص في جواب السؤال قوله اي ازلي فسر القديم به لان القديم في المشهور موجود لا اول له فلا يوصف به العدم قوله ضرورة استناده الى القديم فانه اذا لم يكن ذلك البعض قديما على تقدير هذا الاستناد لزم اما التسلسل في الحوادث او استغناء الواجب او تخلف المعلول عن علته التامة وكل منها باطل واما توقفه على عدم حادث فهو خلاف المفروض لان العدم الحادث اذا كان موقوفا عليه لذلك البعض يكون موقوفا عليه لزيد الحادث ايضا لان علة العلة علة قوله بما يتوقف عليه وجود عمرو وبقاؤه اه اشارة الى ان علة الوجود قد تكون غير علة البقاء قال في شرح المقاصد ما يفيد وجود الشيء قد يفيد بقاءه من غير افتقار الى امر اخر كالشمس يفيد ضوء المقابل وبقاءه وقد يفتقر البقاء الى امر اخر وهذا ما يقال ان علة الحدوث غير علة البقاء كمماسة النار يفيد الاشتعال ثم يفتقر بقاء الاشتعال الى استدامة المماسة واستمرارها بتعاقب الاسباب قوله لانه بعينه القسم الاول بعينه اراد بهذا توجيه اقتصار المص في بيان حال الجزء الذي يتقدم عمرو بزواله على كونه موجودا محضا وعلى كون زوال العدم له مدخل في عدمه فحاصله ان زوال الجزء المركب من الموجود والمعدوم اذا كان بزوال ما هو موجود من جزئيه صار بعينه القسم الاول وفي وجه البطلان اي يكون ما يدل على بطلان القسم الاول بعينه دالا على بطلانه ولم يرد انه يلزم ان يكون ما فرضناه مركبا من الموجود والمعدوم موجودا محضا لا مركبا حتى يرد عليه ان زوال المركب بانعدام جزئه الموجود اذا كان منافيا لكونه مركبا يكون زواله بانعدام جزئه المعدوم منافيا له فليتامل قوله فلان زوال العدم وجود اه اعترض عليه بان زوال العدم صفة للعدم والوجود صفة للموجود فلا يكون زوال العدم عين الوجود غايته ان يكون مستلزما له ولا يلزم من عليه الملزوم عليه لازمه فلا يستلزم ان يكون وجود بكر من جملة ما يتوقف عليه وجود زيد من الموجودات فلا يلزم الخلف المذكور واجيب بما حاصله ان قوله زوال العدم وجود من قبيل المسامحة والمقصود ان عليه زوال العدم يؤول الى عليه الوجود وكذا الكلام في قوله عبارة عن وجود بكر وذلك لان الشيء ربما يكون علة لشيء بوجوده في نفسه او لغيره وقد يكون علة له بعدمه كذلك وقد يكون علة له بكل منهما كالمعد واما كون الشيء الموجود علة لشيء بعدم عدمه لا بوجوده فمما لا يقبله العقول ولم يقل به من له ادنى تمييز فضلا عن الفحول قوله الموقوف

على وجود بكر الذي فهم مما سبق ايجاده لوجود بكر مثلا يجوز زوال العدم والذي حكم بهما بتوقفه عليه هو زوال المعدوم الذي هو جزء من العلة فلا تدافع بين كلاميه قوله وينعكس بعكس النقيض اه هذا مبني على انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض كنفسها والمتاخرون يابونه الا ان المحققين اثبتوه على ان عموم الكلية للتخلف في بعض المواد المخصوصة لا ينافي الاستدلال به في مادة جزئية ليست من مواد التخلف فلا ضير في بناء الاستدلال عليه فتامل قوله احدهما ان ثبوت القضية اه اجيب عنه بان الدليل الذي دل على عدم توقف الحادث على عدم شيء بعد لزوم وجوده عند وجود جميع الموجودات التي تفتقر هو اليها يدل بعينه على عدم جواز استلزام تلك الحوادث للعدم الذي له مدخل في العلية بان يقال ذلك العدم الذي فرض لازما لتلك الموجودات ان كان عدما سابقا يكون ازليا فيلزم قدم الحادث وان كان عدما لاحقا فلا يمكن الا بزوال شيء مما يتوقف عليه وجود عمرو وبقاؤه الى اخر الدليل على انه يلزم ازلية العدم اللاحق لان تلك الموجودات قديمة لاستنادها الى الواجب كما ذكره واللازم للقديم ازلي اذ اللازم لا يتاخر عن الملزوم زمانا بل يلزم ان يكون الوجود السابق على ذلك العدم اللاحق سابقا زمانا سابقا زمانا على تلك الموجودات القديمة بل على الواجب تعالى عن ذلك وهذا ظاهر البطلان وفساد مع انه يلزم قدم الحادث على هذا التقدير ايضا قوله ولا شك ان لعدم المانع دخلا اه فيه بحث لجواز ان لا يتصور هناك مانع من التاثير فيحتاج الى عدمه ويؤيده تجويزهم سقوط العلة التامة ويمكن ان يقال الكلام مسوق على ان الواجب مختار لا موجب والتجويز المذكور بناء على الايجاب قوله في اثبات المط لان المطلوب ان علة الحادث لا يجوز ان يكون موجودات مع معدومات واذا ثبت تلك القضية بالوجه المذكور ثبت المط بلا توقف على الالتجاء الى عكس القضية قوله ويمكن تقريره اه اي يمكن تقرير الدليل على امتناع تركب علة الحادث من الموجودات والمعدومات بوجه يكون لقوله واذا ثبت القضية اه دخل في اثبات المط وحاصله ان يطوي ذكر الدليل على ثبوت تلك القضية ويذكر ابتداء عكسها وما يلزم العكس ثم اعترض عليه بان القضية ليست بضرورية فان لم يذكر ما يدل على ثبوتها لم يصح ذكر العكس لانها بعد ثبوتها يستلزم العكس لا قبله وان ذكر كان ذكر العكس عبثا لا دخل له في اثبات المط كما ذكر الان واستحسنه بان حاصل التقرير الثاني ان العلة لو تركبت من الموجود والمعدوم لزم استحالة عدم زيد لان القضية المذكورة ينعكس الى قولنا كلما عدم زيد اه ومن البين ان الاستحالة بهذا الوجه لا يمكن بدون اعتبار الانعكاس بخلاف التقرير الاول فان حاصله كما هو الظاهر من سياقه ان علة الحادث لو كانت مركبة من الموجود والمعدوم لم يكن وجود جميع الموجودات التي يفتقر اليها وجود الحادث مستلزما لما له التوقف على المعدومات مع انه مستلزم له لثبوت القضية المذكورة ولا شك ان هذا التعريف لا يتوقف على ذكر الانعكاس في اثبات المط ويوهم الاستدراك في التقرير الثاني من ملاحظة كون القضية المذكورة ممكنة الدلالة على المط بدون اعتبار الانعكاس بان يستدل عليه بالطريق الاولى قوله وهذا التقرير يدل اه اي يدل على كل من الامرين بخلاف التقرير الاول فانه لا يدل على الامر الاول اعني بطلان كون علة الحادث موجودا محضا كما عرفت من تحقيق حاصله فتامل فان قلت لم لا يجوز اه قال الفاضل الشريف لا يخفى ان هذا السؤال ليس معارضة ولا مناقضة ولا نقضا اجماليا ولا تعلق له بما سبق من الدليل على ابطال الاقسام الثلثة كيف وقد صرح فيما مضى بعدم وروده على الدليل المذكور حيث قال وبهذا اندفع ما يقال لم لا يجوز اه وقد يجاب بان هذا سند بليغ يتوجه على قوله في اول البحث انه لم يكن بعض تلك الموجودات معدوما في شيء من الازمنة لزم قدم زيد الحادث فكانه قال لا نم الملازمة المذكورة لم لا يجوز ان يكون ذلك البعض فاعلا بالاختيار

كان وجود

الحادث فی ای وقت شا فلا یلزم تقدم الحادث ثم السوال المدفوع بما مضی کان بنفس الارادة القدیمة ومتوجها علی قوله وان لم یکن من
جملتها اه وفی صدد اثبات المختار فالفرق ظ قوله یوجد الحادث فی ای وقت شا قیل فیه تسلیم لاصل المدعی وهو دخول الاضافة
وهو الایجاد فی علة الحادث ولیس بشی لما سبق من ان المدعی کونه لیس بموجود ولا معدوم لا دخوله فی علة الایجاد قوله عند عدم شی من
الموجودات اه المراد عدم دخول غیر الموجود فی جملة ما یتوقف علیه وجود الحادث فعدم تحقق شی من تلک الجملة لابد ان یکون بعدم موجود
بعینه وجوده هذا الیه ومرط قوله ولا شک ان الموجب اه یعنی لما کان مبنی الکلام علی وجوب وجود المعلول عند وجود العلة لزم
ان لا یدخل فاعل بالاختیار فی تلک الجملة بل یکون الفاعل موجبا لان المناسبة بینهما اشد وقوله فلا یقتضی اه تعلیل لکون الموجب بالکسر
اشد مناسبة بالموجب بالفتح قوله وضعف هذا الکلام غنی عن البیان لانه کلام اقناعی کیف والمناسبة التی یندفع الترجیح بلا مرجح وسلم
سببها العلة المعلول هی التی یحصل منهما وجوب المعلول ولا شک انها کما یکون فی الموجب یکون فی المختار قوله فان قلت لم لا یجوز
حاصله ان القضیة المذکورة وعکسها انما یثبتان اذا کان علة الحادث ممکن البقاء ابدا وهو ممنوع لجواز ان یکون من جملتها الحرکات الفلکیة
التی یمتنع بقاؤها ویرتفع لذاتها لا لشی اخر فلا یثبت لا الاصل ولا العکس قوله علی انها ازلیة اعترض بان المنع یتم بمجرد کون العدم
اللاحق للحرکة لها لذاتها لا لعدم شی من علتها التامة وکذا عدمها السابق فان الحرکة لا یمکن وجودها فی الازل لا شخصا ولا نوعا
ولا نوعا لوجوب تناهی جزئیاتها بالتطبیق واجیب بان الحرکات الفلکیة لو لم یکن ازلیة لم یصح استنادها الی الواجب القدیم لما
تقرر من ان الحادث لابد فی علته من امر حادث فالتعرض لازلیتها لتصحیح وجودها لا لتصحیح عدمها فان المعد کما ان له مدخلا
فی وجود الحادث بعدمه کذلک له مدخل فیه بوجوده قوله وعدم کل سابق معد لوجود اللاحق اطلاق المعد علی نفس العدم مسامحة
لان المعد فی المشهور لا یجامع وجود المعلول والعدم الطاری الذی هو المعتبر فی وجود المعلول یجامع وجود اللاحق والمعد هو
نفس السابق لا عدمه قوله فیرتفع لامتناع بقائها قیل علیه هذا الامتناع لا یجوز ان یکون بالغیر اذ یستلزم امکان البقاء
واحتیاجه فی زواله الی زوال علة وجوده فلا یبطل تلک القضیة وعکسها بکون الحرکة من جملة تلک الحوادث فتعین ان یکون بالذات
فیلزم انقلاب الممکن ممتنعا واجیب بان الممتنع ما لا یقبل الوجود اصلا فعدم قبول الممکن الوجود المستمر لا یخرج عن حد الامکان
یؤیده قولهم ازلیة الامکان لا یستلزم امکان الازلیة واما اعتراض الشریف علی هذا فی شرح المواقف فقد ذکرت فی حواشیه جوابه
فلیطلب منها قوله فالاین والوضع الاول یمکن البقا اراد بالاین الاول الاین المتروک والوضع المتروک وجوده للحرکة ضروری
فلا یرد ان الحرکات الفلکیة اذا کانت ازلیة لم یتصور وضع اول فضلا عن بقائه واعترض علیه بان الاین والوضع الاول
وان کان یمکن البقا نظرا الی ذاته لکن جاز ان یمتنع بقاؤه بالغیر فلا یلزم من استناده الی الواجب وجوبا وجوب بقائه حتی
یمتنع حدوث الحرکة واجیب بان الاین والوضع الاول اذا استند الی ذات الواجب لم یتصور امتناع بقائه لا بالنظر الی ذاته
کما سلمه المعترض ولا بالنظر الی غیره لان ذلک لابد ان یکون بزوال شی مما یتوقف علیه وجوده فی الزمان الثانی وذلک ممتنع اذ
قد فرض ان علته ذات الواجب وحده وان فرض استنادهما الی الغیر لم یتصور استناد الحرکة الی ذات الواجب ایضا اذ لابد
فی الحرکة من زوال علة الاین والوضع الاول وفیه نظر اذ لیس المفروض الا ان العلة المؤثرة فی الاین والوضع الاول هو الواجب
وحده وهذا لا ینافی ان یکون التاثیر منه وطا بشرط واجب الزوال وایضا لا یلزم من کون الواجب بعد وحده علة مؤثرة فی الحرکة

ثم

عدم توقف التاثیر علی زوال علة الوضع والاین وبهذا ظهر ما فی قوله فالماهیة الغیر القارة لا یکون اثر الموجب قلنا مل قوله علة مطلق
الحرکة اه فیه بحث لانه لا وجود للطبایع فلا یمکن ان یعلل طبیعة الحرکة المطلقة بشی وان فرض انها ماهیة محققة واعلم ان المحقق
من الحرکة عند الفلاسفة القایلین بان الحرکة السرمدیة صالحة للتوسط بین جانبی القدم والحدوث باعتبار جهتی استمرارها وحدوثها
هو الحرکة بمعنی التوسط وهو فی کل متحرک واحد بالشخص لا افراد له واما الحرکة بمعنی القطع فلا تحقق لها ولا لافرادها فلا یکون مستمرة
او حادثة ولیس ایضا شی متصفا بها فی الواقع فکیف یکون واسطة فی تحقق امر فی الواقع فلا وجه لحمل مراده من جهة الاستمرار علی استمرار
ماهیة الحرکة بل یجب ان یحمل علی استمرار ما هی الحرکة الحقیقیة اعنی تلک الحال البسیطة المستمرة وجهة الحدوث علی حدوث لوازمها قوله
والا لم یکن طبیعة المطلق مخالفة لطبیعة الافراد ای وان کانت محققة لزم ان یکون طبیعة المطلق موافقة لطبیعة الافراد المحققة فلم
یکن سرمدیة مثل الافراد والاوضح فی السوق ان یقال والا لزم ان لا یکون سرمدیة کافرادها من غیر فرق لان طبیعة المطلق لا تخالف
طبیعة الافراد ثم هذا کلام نقله من المحصل ولا یخفی ضعفه کما ستعرفه قوله قلنا نعم لا یمکن اه لا خفاء ان المراد ببقاء مطلق الحرکة انه لا یوجد
زمان من الازمنة الا وفیه یصدق علیه ماهیة الحرکة موجودة فیه ولا شک ان امکان بقاء المطلق بهذا المعنی لا ینافی امتناع بقاء فرد
منه بعینه قوله ولزم التسلسل من جانب المبدا قیل یرد علیها ما اشتهر فی امثاله من جواز الانتهاء الی ما یکون اعتباریا وفیه نظر
لان دلیل بطلان الاعتباریة قایم فی کل مرتبة کما لا یخفی قوله وهذا لا ینافی کون الایجاب امرا اعتباریا اعترض علیه بان المستدل
انما منع کونه اعتباریا فرضیا والمجیب جوز کونه اعتباریا ذهنیا فلا منافاة بین الرد والمردود واجیب بان حاصله
الجواب ان ابطال کونه اعتباریا فرضیا لا ینافی کونه معدوما فی الخارج حتی یثبت کونه واسطة قوله دال بعینه علی امتناع اه
قیل فیکون السوال معارضة بطریق القلب وهی ان یجعل دلیل المعلل دلیلا علی نقیض مدعاه والمقرر من الشرح وان
خبیر بان مدعی المعلل ثبوت الواسطة ودخولها فی علة الحادث والدلیل المذکور لا یدل علی نقیض هذا المدعی بل علی نقیضه
جزا من هذا الدلیل انما مقدمة بدیهیة ولو کان المراد المعارضة یکفی ان یقال دلیلکم وان دل علی مدعاکم اعنی ثبوت الواسطة
لکن عندنا ما ینفیه وهو ان الوجود والمعدوم متناقضان ولا مخرج عن النقیضین فیتم الدلیل من غیر احتیاج الی باقی المقدمات
وقیل انه ابتدا الاشکال علی المقدمة القایلة بان الحادث له علة ویرد علیه انه قد سبق ضروریة احتیاج الممکن الی العلة ویلزم
منه ضروریة احتیاج الممکن الی العلة الحادث فالاشکال المذکور مصادم للضرورة فهو سفسطة لا یستحق الجواب المذکور اللهم الا
ان یجعل الجواب المذکور تبرعا وتنزلا وقیل هو نقض اجمالی والیه یشیر ظاهر قول الشارح ای لما ثبت الدلیل المذکور سالما عن النقض
ورد بان التعرض لاثبات نقیض المدعی لا یلیق به ومع ذلک فلیس غرض الدلیل مثبتا للنقض کما عرفت ویمکن ان یجاب بان حاصل النقض
لو تم الدلیل المذکور لزم الحکم بنقض مقدمة ضروریة اعنی عدم الواسطة بین النقیضین وهو عدم استناد الحادث الی علة وبعده ای
لا یقدح فی النقض وبهذا یظهر وجه التعرض لنقیض المدعی فتامل قوله لان الاضافات التی اه اعترض علیه بانه اذا جاز زوال
نفس الشی من غیر زوال شی منه من وجود او عدم کما یفهم من هذا الکلام جاز ان یزول بعض المعد وما ثبت بدون زوال عدمه فلا یلزم ترکب
العلة من شی هو المعدوم شی مما ذکر من المحالات وقد تکلف فی جوابه بان الشی قد یکون معدوما فی نفسه وموجودا لغیره فیزول
بزوال الوجود لغیره لا بزوال عدمه فی نفسه لا الاضافیات من هذا القبیل اذ لا وجود لها فی انفسها ولها وجود لغیرها منه والمکان

بزوال الوجود بها الغير بها من غير ان يزول عدمها في انفسها لكن المص جعلها من قبيل الواسطة فان منع ذلك وجعلت من قبيل المعدوم

وجوز تركب علة الحادث من الموجود ومن مثل هذا المعدوم بزوال الوجود لغيره لا بزوال العدم في نفسه من غير لزوم محذور

ما ادعاه المص ورام اثباته ولا خلاف الا في اللفظ والاصطلاح قوله وتلك الامور ممكنة لم يرد به ان تلك الامور لا مكان وجودها

في انفسها تحتاج الى علة تستند اليها وجودها فيها اذ لا وجود لها فيها ولا بها لا مكان ثبوتها فيها لانه تحتاج في ثبوتها الى علة على تقدير

تسليم ليس بعلل الغير بل هو مقتضى ذواتها بل اراد به امكان ثبوتها لغيرها وكان وجود الممكن في نفسه مستند الى العلة كذلك وجوده

لغيره وهذا ظاهر عندهم قوله قلنا الكلام اه بان يقال تلك الامور ايضا مستندة الى الواجب بواسطة ايقاع لا بمعنى في شئ

من الازمنة فيلزم قدمها ويمكن ان يدفع ايضا بان الايقاع جزء اخر من العلة التامة مستلزم للوقوع فعلى تقدير ازليته يلزم قدم الحادث

بلا مرية ولا يعقل توقف الحادث على امر اخر قوله ضرورة عدم الواسطة اه قال الفاضل الشريف لقائل ان يقول لا يلزم من قدم الموجود

المتوسطة قدم تلك الامور وانما يلزم لو كان استناد تلك الامور الى الموجودات ايضا بالوجوب وهو ممنوع لجواز ان يكون على سبيل الصحة

والجواز على ان حمل قوله على سبيل الصحة والاختيار وقوله على سبيل الوجوب قيد الاستناد الموجودات الى الواجب يبطل غرض

المص فانه لو صار استناد الموجودات الى الواجب لعوارضها على سبيل الصحة والجواز لكان اكثر المقدمات في اثبات اللاموجود واللا

معدوم على طرف ولكان قول المص ان اثبات تلك الامور على تقدير ان كل ممكن يحتاج في وجوده الى مؤثر يوجبه يخلص عن القول بالموجب

بالذات ولو لا تلك الامور لا يمكن نفي الموجب بالذات الا بالتزام الخ مستغنى عنه فحمل قوله لا على سبيل الوجوب متعلقا بمعنى مر ومبدا

للاستناد المستفاد من قوله مفتقرة لان الافتقار الى الشئ يوجب الاستناد يخلص عن هذه الشبهات قوله واذ قد انتفت اه قيل

الظاهر ان شرح لقول المص وح اما ان يجب لكن لكن لا يصلح له لانه يدل على ان يكون ناظرا الى استناد جميع تلك الامور بالذات الى الواجب وليس

كذلك لان التمثيل بالحركة نص قاطع في التعميم لجواز حمله على النظير توضيحا للمقصود لان الفرق بما ذكره وجداني كما يدل عليه قول الشارح

فانا نجد من انفسنا اه قوله فصدورها عنه اما ان يكون على سبيل الوجوب قال الفاضل الشريف الترديد بعد قوله فثبت ان هذه الامور

لا تستند الى الواجب بطريق الايجاب لا يخلو عن تكلف وهو ان يقال انما ذكره بناء على عدم جزمه بامتناع هذا الشق ولهذا قال وان

امكن تمشيه الطريقين لكن الاستناد بطريق الاختيار هو المعقول والاجدر بالقبول انتهى والمعين في هذا وان كان على المص اداء الشارح

اجرى كلامه على وفق قوله وح اما ان يجب اه بعد قوله ولا يمكن استناد تلك الامور الى الواجب بطريق الايجاب الا انه كان ينبغي للشارح

ان يتعرض لهذا قوله والشرط بالبرهان المذكور في موضعه يشير الى منع بطلانه لان الاحوال ليست من قبيل الموجودات وكلام الفاضل

الشريف في بعض كتبه وان دل على بطلانه في الاحوال ايضا الا انه مبنى على كون الاحوال من قبيل الذوات وان الثبوت اعم من الوجود

وقول المص بذلك غير متعين فان القول بالحال لا يستلزم القول بثبوتها ولئن سلم الاستلزام فجريان البرهان في الثابتات ثم كيف يقولون

بعدم تناهي الذوات الثابتة في العدم مع عدم اشتراطهم الترتيب فيما بين احاد المتطابقين في صور البطلان لانهم من المتكلمين قوله عين

الايقاع بالذات اعترض عليه بان استناد الحادث الى الموجب لا يكون الا بالتسلسل في طرف المبدا فلو فرض انقطاع التسلسل بان يكون

ايقاع الايقاع عين الايقاع لزم قدم الحوادث على ان مغايرة المحتاج اليه للمحتاج بالذات امر ظاهر فلا وجه لمنعه بادعاء ان ايقاع الايقاع

عينه فليتامل قوله في غير الموجودات اعترض عليه بان برهان التطبيق وان فرض عدم جريانه في الايقاعات الغير المتناهية لعدم

وجود الايقاع لكن ههنا دليل اخر يدل على بطلان التسلسل فيها وهو ان جميع الايقاعات بحيث لا يشذ منها ايقاع اما حادث وقت حدوث

الحادث فلا بد من امر مخصص بوقته ولا يجوز ان يكون ذلك ايقاعا اخر والا لزم ان لا يكون ما فرضناه جميعا هذا خلف وخروج الموقوف عليه

عن الموقوف ولا امر اخر والا لزم تناهي الايقاعات لان توقف المجموع لا يكون الا على توقف واحد منه فيلزم انقطاع السلسلة عند ذلك

الواحد وهو خلاف المفروض ويمكن ان يعارض دليل استحالة التسلسل في الايقاعات بانه لو استحال لزم ان لا يؤثر مؤثر في شئ واللازم التسلسل

النسبة الى اتصاف المؤثر بالتاثير في نفس الامر لكونه ممكنا محتاجا الى مؤثر فيه متصف بالتاثير في نفس الامر وهكذا الى غير النهاية فتامل قوله

لكن القول بصدور الايقاع اه فعلى هذا الاحتياج الايقاع الى ايقاع اخر ولا يلزم التسلسل لان الحاجة انما هي الى ايقاع اخر على تقدير وجوده

لئلا يكون استناد الايقاع الى الواجب منافيا لكونه مختارا اذ وجوب كل ايقاع في مرتبة على اختياره فاذا كان صدور كل ايقاع

واجبا منه بناء على ايقاع اخر باختياره لم يلزم الاضطرار في صدور الايقاع اصلا قوله والاظهر ان يقال اي يبدل قوله لان العلة

قد وجدت اه لانه بديهي بخلاف الاول قوله فان الاول لما يجب مع العلة التامة اعترض عليه بان نسبة الايقاع الى ايقاعه كنسبة

الانكسار الى الكسر فلا يتصور تخلفه عن علته التامة المشتملة على ايقاعه واجيب بان غرضه انما هو ان احتياج الايقاع الى ايقاع اخر انما هو

على تقدير كونه واجبا واما على تقدير كونه اختياريا فلا يكون له ايقاع هو جزء من علته التامة والحق انه تخصيص في القواعد العقلية

بل على تقدير وجوبه من علته التامة رجحان الممكن بلا مرجح بمعنى حصوله بلا تاثير مؤثر فيه يعني الدليل السابق قوله كالاختيار والايقاع

محل اه قال الفاضل الشريف لو ذكر ما ذكره المص في هذا المقام وهو قوله على تقدير ان كل ممكن يحتاج في وجوده الى مؤثر

يوجبه لخلص لما احتاج الى الاستدلال الاول لكان فعله جائز الترك اه اجاب الجمهور عنه باختيار جواز الترك ابتدا وعدم

وعدم جوازه بتعلق الارادة الحادث ولا ايجاب على الاول وهو ظاهر ولا على الثاني لان من شان الارادة ان تتعلق بالمراد

لذاتها من غير افتقار الى مرجح اخر فتامل قوله الرجحان بلا مرجح اه قال الفاضل الشريف الانسب ان يقال الرجحان بلا مرجح والترجيح

بلا مرجح اي وجود الممكن بلا ايجاد وايجاده بلا سبب وداع محال قوله واما ترجيح احد المتساويين او ترجيح المرجوح فجائز وواقع

اراد بالترجيح ههنا اعم من الايجاد وهو اثبات الرجحان كما صرح به فيما سياتي لا الايجاد كما في قبله والا لم يصح في ابطال التسلسل الى قوله فيكون كل ترجيح اه لظهور امتناع ان يوجد شئ واحد باكثر من وجود واحد قال الفاضل الشريف لقائل ان يقول في ترجيح

احد المتساويين او المرجوح بحث وهو انه ان اراد بالتساوي مثلا التساوي بالنسبة الى ذات الشئ مع قطع النظر عن الخارج فلا نزاع

في جواز الترجيح باعتبار حصول المرجح الخارجي وانضمامه اليه وان اراد به التساوي بالنسبة الى الفاعل الحكيم المختار ومعنى التساوي

بالنسبة اليه ان لا يتعلق باحد طرفيه غرض من جهته اصلا فهم للقطع بان الفاعل المختار الحكيم لا يرتكب فعلا الا بعد تعلق داع وغرض

به فلا يكون من جهته ترجيحا للمساوي بل ترجيحا للراجح وما ذكر من اثبات الباب والتمثيل على هذا التقدير مم واعترض عليه بان

كون الفاعل حكيما لا يقتضي الا ان يكون فعله مشتملا على حكمة ومصلحة ولا يلزم من ثبوت الحكمة ثبوت الغرض كيف وقد تبين في الكلام

ان افعاله تعالى مع كونه فاعلا مختارا منزهة عن العلل الغائية والاغراض واجيب بان وجوب الغرض ليس مقتضى حكمة الفاعل بل مقتضى

كونه فاعلا مختارا والنزاع فيه مشهور بين العلماء وليس لاحد الفريقين دليل قاطع على مذهبهم وليس كل من يقول بتنزيه فعله تعالى

عن الغرض يقول بكونه مختارا بل منهم من يقول بكونه موجبا فهذا راعى لزوم الغرض في فعله وقد يجاب عن اعتراض الشريف بان

المراد التساوي بالنسبة الى الذات التي والنزاع في ان الترجيح هل يحتاج الى الداعي ومرجح وهل يحتاج تعلق اختيار المختار باحد طرفيه الى الداعي ام
او المراد التساوي بالنسبة الى الفاعل المختار ومعنى التساوي بالنسبة اليه ان لا يتعلق باحد طرفيه غرض و داع يعود الى ذاته فلا يمكن ايجاد
ما يتعلق به مطلق الغرض والداعي مرجحا للراجح قوله فيلزم تسلسل الترجيحات والمرجحات فان قيل لم لا يجوز ان يكون ترجح الترجيح على الترجح
كافيا في ايقاع الايقاع قلنا لان الكلام ههنا في ان يثبت رجحان زايد على ما له من الرجحان فيكون بين الترجيحين تغاير بالذات والحاصل
عليه يمنع بطلان هذا التسلسل بناء على ان الترجيح من قبيل الاعتباريات وان المرجح يجوز ان يكون منها واجيب بان ليس المدعى بطلان
هذا التسلسل ببرهان التطبيق حتى يرد ما ذكر بل المدعى بطلانه لافضائه الى لزوم احتياج الحادث الى امور غير متناهية فان بطلانه عند
من يجوز صدور الفعل عن الفاعل المختار بمجرد اختياره ظاهر لا سترة به واعلم ان الغرض من هذه المقدمة ليس الا اثبات انه
يجوز ان يحصل لاحد المتساويين رجحان من خارج فانه اذا ثبت ذلك ثبت انه يجوز ان يحصل مثل هذا الرجحان من المختار ايضا لان
ادعى امتناعه ووجوب الداعي فعليه البيان قوله قلنا مراده اه اختيار الشق الثاني وتصحيح الحكم المستفاد من قوله فالترجيح
ان يكون اه ما اثنا وبل المذكور اذ بملاحظة يصح الحكم المذكور ولا ينافي ثبوت ترجح الراجح في الجملة قوله وللمرجوح نظرا الى العلة
اعترض عليه بان الخصم تدبر من على ان الممكن لا يصدر عن علة ما لم يترجح ولم يصل الى حد الوجوب فلا نسلم ان ايجاد الممكن يرجح
المرجوح بل نقول اذا تحقق شرايط وجود الممكن ترجح بها وجوده واستحق عليه العدم فالترجيح لا يكون الا للراجح واجيب
بان ترجحه الواصل الى حد الوجوب لما كان مستفادا من العلة التامة وكان الرجحان قبل تمام العلة للعدم كان ترجيح علة الوجود
ترجيحا للمرجوح بلا شبهة قوله والثالث ان الارادة اه قيل هذا انما يتمشى بعد القول بالارادة واجيب بانه يدل على
وجودها المعقول والمنقول سيما في بعض الانواع الحيوانية فانكارها سفسطة قوله لان الترجيح صفة ذاتية لها قيل فيه بحث لان
ترجيح احد الضدين اذا كان صفة ذاتية للارادة كان لازما لها فلم يكن ترجيح الضد الاخر فكان الايجاب لازما الا ان يثبت لكل ضد
ارادة مخصوصة فح يتوجه ان يلزم لصدور الارادتين ذات الموجد لم يكن له ارادة الضد الاخر لتنافي الارادتين والا لزم تعدد
الارادة وحدة وثباتا في ذاته تع قوله لم يبقيا متساويا بل مرجوحا اعترض عليه بان تساوي الطرفين لازما من لوازم ذات الممكن
وما بالذات لا يمكن زواله فلا يصح قوله عند ترجيح الفاعل لم يبقيا متساويا واجيب بان لازم الممكن في الحقيقة عدم اقتضاء الطرفين
ويلزم المساواة بواسطة امر يستحيل الوقوع هو تخلية الممكن ونفسه فلا يكون حاصلا له الا بالفرض واما الحاصل في نفس الامر فله
وجوده فهو المرجوحية فايجاد الفاعل ترجيح للمرجوح في نفس الامر والمساوي بالفرض قوله وبهذا يظهر اه اي بما مر من قوله ضرورة
امتناع ترجح احد الطرفين الممكن بلا مرجح يظهر صحة ما ذكره المص في التوضيح يعني قوله فاقول القضية اه قوله فان قيل تعلق الارادة
الخ حاصل السؤال ان الانتهاء الى الواجب لا يدفع احد الامرين اعني التسلسل او الترجيح بلا مرجح قوله وتسلسل اي يلزم التسلسل يعني
في الارادات لان تعلق الارادة لا يستند الى الموجد بطريق الايجاب والا لزم الايجاب بالنظر الى الحادث الذي اثبتنا كونه
اختياريا ولم يرد انه يلزم التسلسل في الموجد كما يتبادر من ظاهره قوله قلنا ارادة الارادة عينها يعني ان ارادة تعلق الارادة
الذي حكم بكونه ممكنا محتاجا الى موجد نفس الارادة المتعلقة بالحادث فلا يلزم التسلسل في الارادات نعم يلزم التسلسل في التعلقات
الاعتبارية وفي بطلانه بحث كما مر اليه الاشارة بما سبق هذا ونظر وجه البطلان الذي مر في الايقاعات الغير المتناهية

منافيه

منافيه ههنا ايضا فتامل قوله اذ الارادة ترجح لذاتها الظاهر ترجح مضارع حذف التاء والمقصود بترجح اي تترجح من فاعلها لذاتها
بلا احتياج الى ارادة اخرى قوله فلا يلزم وجود الممكن بلا موجد مقصوده توجيه كلام المص على ما ذهب اليه والا فقد عرفت
فيما سبق انه يلزم حصول الممكن بلا موثر وانه ايضاح قوله واعلم ان نزاع الحكما هذا طعن على المص وجواب من طرف الحكما لكنه
مدفوع بانهم لا يزعمون في جواز ترجيح المتساوي بالنظر الى الفاعل المختار ايضا نعم لا يزعمون في جواز ترجح المتساوي
بالنظر الى ذات الممكن سواء كان المرجح ارادة او غيرها قوله بناء على عدم تناهي التوقفات والاحتياجات قيل عليه تناهي
مواد التوقفات كما في صورة الدور يستلزم تناهيها الا ان يؤول ويقال المراد عدم انتهائها الى ما لا يتوقف او يلتجا الى
ما نقله في حواشي المطالع من لزوم ترتب النفوس الغير المتناهية قوله واقول الموجود اه اجيب عنه بان مراد المص انه يمكن اثبات
المطلوب الغنية عن استعمال تلك القضية في المقدمات وقبول النفس بدونه بناء على استقرارها في النفس كما في القضايا التي قياساتها
معها وليس بشيء لان القضية المذكورة اذا كانت محتاجا اليها في نفس الامر يثبت مراد الحكما سواء استعملت في المقدمات ام لا كبراه
الاشياء قوله بل هو جزء من الدليل اه لانهم قالوا لا يجوز ان يكون البارى سبحانه قادرا اذ تعلق القدرة منه تع باحد الضدين اما
لذاتها بلا مرجح وداع فيستغني الممكن عن المرجح وانه سد باب اثبات الصانع واما لا لذاتها فيحتاج تعلقها به الى مرجح ويلزم التسلسل
في المرجحات قوله واما ما ذكره المص اه قد تكلف في دفعه بان مراد المصنف انه يجب دفع المنع على وجه يندفع به السند ونفيد وجوب
المرجح في المثال المذكور اذ لو بقي السند على حاله يعود السائل وهذا وان كان خلاف ظاهر المص الا ان العدول عن الظ غير عزيز
قوله وفيه نظر لان عدم العلم بالرجحان اه فان قلت اذا سئل عن سبب اختياره لا يقدر على الجواب فدل هذا على ان مجرد الاختيار
كاف قلنا عدم القدرة على الجواب انما يدل على عدم استثبات اعتقاد الرجحان لا على عدم الاعتقاد في نفسه وقد يجاب
عن النظر بان مدعى المص عدم اعتقاد الرجحان لا عدم العلم به وانت خبير بان مراد الشارح ان المسلم هو عدم العلم باعتقاد الرجحان
وهو لا يستلزم المدعى اعني عدم الاعتقاد في نفسه وهذا معنى صحيح لا يدفعه الجواب المذكور قوله الا ان تخصيص الرجحان بالوجود
الخ ان اراد بالتخصيص الحصر المفهوم من قوله فالرجحان هو الوجود فجوابه ان ذلك الحصر ليس بالنظر الى العدم بل بالنظر الى حال
الممكن قبل الوجود كما يدل عليه صريح عبارته وان اراد التخصيص بالذكر فجوابه ان ذلك التخصيص لكون الكلام في هذا المقام في
وجود الفعل كما يدل عليه المباحث السابقة وقد يجاب ايضا بان العلية والمعلولية من عوارض الموجود عند المتكلمين وهو
مدفوع بان علة الاحتياج اذا كانت هي الامكان كما مال اليه بعض المتكلمين وعليه مساق كلام المص في المقدمة الثانية وغيرها
تعين استناد عدم المعلول الى عدم علة الوجود قوله اما على تقدير عدم توقف وجود الممكن اه الاولى ان يترك لفظ التوقف
ويقال اما على تقدير وجود الممكن بدون الوجوب لان التوقف مشعر بالسبق والمص قد بين بطلان السبق واثبت وجوب مقارن
الوجوب فلا يلزم من انتفاء التوقف ظهور انتفاء الجبر فتامل قوله فلجواز ان يكون المرجح من الفاعل باختياره ظهر بهذا
جواز كون المرجح نفس الاختيار لان دليل البطلان مشترك فاذا منع وبين ان هذا الاختيار ليس مستلزما للمحال ظهر ان ذلك الاحتمال
ايضا كذلك وظهر ايضا ان اثبات الاحوال مما لا يحتاج اليه في منع لزوم الجبر كيف وجمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ
المعتزلة غير قايلين بالحال وهذا يستدعي تركهم مذهبهم ومخالفة مطلبهم وحاشاهم عن ذلك قوله لجواز ان يكون اختيار الاختيار

عينه الاختيار وقد يذكر ويراد به تعلق القدرة والارادة وقد يذكر ويراد به نفس الارادة التي بها يترجح احد طرفي الممكن بارادة
بحيث قال في تقرير دليل الاشعري ان الشرع في الاختيار ربط لانه صفة محققة لا امر اعتباري حتى يسقط بانقطاع الاعتبار ويكون اختياره
الاختيار وعينه المعنى الثاني لانه هناك بصدد ترجيح الدليل واراد به ههنا المعنى الاول قوله او نقول لا يجب عند وجود المرجح اه اعترض
عليه بان هذا الشرح لقول المص واما بانه يلزم مرجح اه وهو كلام مبني على القول بامتناع الوجود بلا وجوب لانه معطوف على قوله اما بانه
نقول اه فكيف يصح قوله او نقول لا يجب عند وجود المرجح والجواب ان مراد المص بقوله اولا نعلى تقدير القول بوجود بعض الاشياء
بلا وجوب وجوده فلا وجوب ثبت الحال ام لا وبقوله ثانيا وعلى تقدير امتناع اه امتناع وجودها بلا وجوب على تقدير اشتغال الكلام
فعلى هذا انتظم الكلام ولا ينافي نفي الوجوب بسلبه او لا نعم يمكن ان يناقش فيما ذكره بان المراد بالمرجح ههنا المرجح التام كما يدل
عليه قوله وجود المرجح التام اه ولو توقف على امر اخر لم يكن مرجحا تاما ويدفع بان اعتبار الوجود في المرجح شعر بتغيير المرجح التام
يكونه من الموجودات فلا ينافي القول بالتوقف على الاحوال غاية ما في الباب انه لو عمم المرجح التام واول الوجود بالتحقق كما يجب باختيار
الشق الاخر واعترض على المص ايضا بان المراد بالمرجح ههنا الداعي والقول بان الفعل يجب عند وجود المرجح الزام على الخصم القائل
بوجوب الفعل عند حصول الداعي الذي يترتب عليه الاختيار واجيب بان تلك المقدمة مبينة بالبرهان الذي ذكره المص في تقرير دليل
الاشعري قوله ليس بطريق الايجاب بل بطريق الصحة والاختيار المراد بالايجاب مطلقه سواء كان ايجابا بالذات او بالغير ولفظ الصحة
في مقابلة الايجاب بالغير الحاصل من وجود العلة التامة ولفظ الاختيار في مقابلة الايجاب بالذات قوله وانما لم يثبت المص اه اي لم
ينقل بعد قوله ثم هو اما ان يجب بطريق التبس وهو بط وبعد قوله واما ان لا يجب والظان الحق هذا ثم ان الشارح لو ذكر هذا
الكلام قبل قوله وان اريد الثاني اه لكان اظهر الا انه نظر الى اشتباك الاقسام فلم يحلل بينهما ما يتعلق بخصوصية التقدير قوله تبدل
الاعتبار من نسبة القدر كل من الطائفتين الى الاخرى وذهب اهل السنة الى ان المراد بالقدرية هم القائلون بنفي كون الخير والشر كله بتقدير
الله تعالى ومشيته سموا بذلك لمبالغتهم في نفيه وكثرة مدافعتهم اياه وقيل بل لاثباتهم للعبد قدرة الايجاد ورده الشارح في شرح
المقاصد بان المناسب حينئذ القدري بضم القاف وذهب المعتزلة الى ان المراد بهم القائلون بان الخير والشر كله من الله تعالى وبتقديره
ومشيته واحتجوا عليه بان الشايع نسبة الشيء الى من يثبته ورد بان المجوس هم الذين ينسبون الخير الى الله تعالى والشر الى الشيطان وايضا
من يضيف القدر الى نفسه اولى باسم القدري ممن يضيفه الى ربه قوله اولا قد يقع مع تحقق جميع اسبابه اعترض عليه بمنع ثبوت القدرة
في هذه الصورة اذ يجوز ان يسلب الله تعالى قدرتهم على ذلك الفعل والظان غرض المص من قوله مع قدرتهم في ذلك الزمان على امور
اشق منها الدفع ذلك الاحتمال الا ان ثبوت القدرة على الاشق منها لا يستلزم ثبوتها عليها قوله وقد يقع من غير تحقق الاسباب
التي من عنده قيل عليه ان اراد بعدم تحقق الاسباب السلب الكلي الشامل للقدرة والارادة ايضا يلزم ان لا يكون للارادة
مدخل في الفعل وهو خلاف المط وان اراد السلب الجزئي الشامل لغير الاختيار فقط لا يلزم من تحقق الفعل عند عدم تحقق تلك
الاسباب عدم كفاية الاختيار فاجيب بانه اراد عدم تحقق الاسباب التي لا بد منها في استقلال العبد باختياره كالعلم
بتفاصيل الحركات الصادرة عنا ولا شك ان الفعل اذا جاز حصوله بدون حصول ما لا بد منه في استقلال العبد باختياره لم
يكن العبد مستقلا باختياره في حصول الفعل قوله وباقي الكلام تنبيه على تلك المقدمات اي باقي كلام المص تنبيه على المقدمات المذكورة

قوله وايضا نفرق في الاختيار بانه اه وقوله نفرق في الترك وقوله وايضا نفعل بداعيه وقد نفعل بلا داعية تنبيهات
على المقدمة القائلة بان للعبد قصدا واختيارا وما ذكر من الامثلة لخوارق العادات توضيح للمقدمة القائلة بان الفعل قد
لا يقع مع تحقق اسبابه التي من العبد والمقدمة القائلة بان الفعل قد يقع مع عدم تحقق تلك الاسباب وقوله وايضا لا
يمكن الحركات الا بمد الاعصاب الى قوله فعله توضيح للمقدمة الاخيرة واعترض عليه بان قول المص وليس المعرفة الى
قوله وايضا نفرق ليس تنبيها ولا توضيحا لشيء من المقدمات المذكورة بل اورده لاثبات ان للقصد مدخلا في الترجيح والتخصيص
واجيب بعد التنزل عن اعتبار التغليب بانه اراد بالمقدمات ما يتناول المقدمة المطوية وبالتوضيح ما يعم الاثبات
قوله لجواز ان يكون المؤثر قدرته واختياره قد يجاب عنه بانه لو كان الامر كذلك لكان له شعور بتمديد الاعصاب والعضلات
وكيفية صدور الحروف عن مخارجها ورد بان هذا دليل مستقل على ان قدرة العبد غير مؤثرة في فعله فهو بتقدير تمامه
لا يدل الا على ثبوت المدلول ولا تعلق له بصحة الدليل الاخر قوله لا يكون الارادة الا مجرد الشوق اعترض عليه بالمنع فان التخصيص
والترجيح بالفعل ليس من لوازم الارادة فيجوز ان يتخلف المراد عن ارادة اقوى واجيب بان قوله لكنا نفرق اه يدفعه قوله
وهذا الكلام غير صالح للالزام اعترض عليه بان ليس المراد بهذا الكلام الالزام لان الدليل الذي هو مقدمة مانه ماخوذ
على انه برهان ولذا قال بعده برهان اخر واجيب بان المراد انه غير صالح للاثبات على الخصم لانه يلزم ان الارادة هو الشوق
وليس المراد انه كلام الزامي لا برهاني قوله فان المحققين على ان الارادة في الحيوان شوق اه اعترض بان الشوق ربما يتعلق
بالشيء الذي يعتقد المشتاق انه غير مقدور له كالشوق الى لقاء الحبيب لمن يعلم ان الوصول اليه غير مقدور له بخلاف الارادة فان
العاقل لا يريد ما يعلم انه غير مقدور له وايضا ربما يريد الانسان تناول ما لا يشتاق اليه كشرب الادوية المرة لدفع مرضه وتشتاق
الى ما لا يريده كتناول اللذات المحرمة عند الزاهد فلا يكون احدهما عين الاخر هذا وقد يمنع انتفاء الشوق الى شرب الادوية
المرة لان الشوق كما يكون الى اللذيذ يكون الى النافع ويؤيده جعلهم الشوق في الحيوانات من مبادي الافعال الاختيارية مطلقا
ويمنع ايضا استكمال شوق الزاهد الى المحرمات والشوق الكامل هو الذي جعلت الارادة عبارة عنه الا ان بعض الفقهاء وهم المعتزلة
قوله ليس بلازم لان المراد اه قيل الجواب عنه ان هذا الايجاد انه اذا كان الفرق بتعلق القدرة يلزم المدعي وهو ان للعبد
قدرة سلمنا لكن عدم الفرق لازم لان الارادة اذا كانت مجرد شوق فهي في الاضطرارية والاختيارية سواء في كونهما
بالارادة فيجب ان لا يقع فرق بينهما في كونهما بالارادة والعلم بالفرق حاصل قطعا فالمراد نفي الفرق من هذه الجهة فثبوت
الفرق من جهة اخرى لا ينافي ما ذكر واثبت بان الفرق بصحة تعلق القدرة لا ينفع حتى يثبت المدعي وان حصول العلم بالفرق
من جهة الكون بالارادة او المسألة فكيف يسلم قوله قال المص ولو كان مؤثرا طبعا لم يوجد خوارق العادات قد يمنع ذلك
لجواز ان يكون وقوعها بسلب القدرة على بعض الافعال الذي لا تقدر على مثله بحسب العادة كخلق القدرة على الحركات القوية
في الانبياء مثلا مع انهم لا يقدرون على ذلك الفعل بحسب العادة قوله المص فعلم من وجدان ما يدل على الاختيار ووجدان ان
الاختيار ليس مؤثرا اه قيل يفهم من ظاهره ان ثبوت الاختيار بنفسه ليس وجدانيا وانما الوجداني ما يدل عليه وان
عدم الاستقلال في الفعل وجداني وليس كذلك والحق ان ثبوت الاختيار من حيث ان له مدخلا في الفعل وجداني وان عدم

وقد يقال عدم الوجوب بالنظر الى وجود المرجح لا ينافي الوجوب المعتبر ضمنه وجود الممكن بالنظر الى مجموع العلة

استقلال الاختيار معلوم كالوجدانيات الا انه عبّر عن هذا المعنى بالعبارة التي ذكرها مبالغة في الرد على من زعم ضرورية استقلال
العبد باختياره قوله بمعنى اسناده لا على سبيل الوجوب فان المخلوقية بالاسناد المذكور مشعر بان مراد كون الباري سبحانه
علة بعيدة للقصد وكون الفاعل نفس المخلوق الموجود فيه ان قلنا ان كان بالاختيار تسلسل وان دفع بان اختيار الاختيار حينئذ
كان الجواب هو هذا لا ما ذكره ههنا وان كان بالايجاب لزم الاضطرار قوله فلا نزاع لاحد في كون فعل العبد مخلوقا لله بهذا
المعنى فيه انه اذا حمل المخلوقية على ما اشعر به كلام الشارح لم يصح الملازمة المستفادة من قوله لو كان الاستناد الخ لان
الاشاعرة ينكرون المخلوقية لله تعالى بهذا المعنى ويثبتون الفاعلية بلا واسطة لله سبحانه وان اراد بالاحد الخصوم وهم المعتزلة
فبطلان اللازم مم وسقوط قوله حاصله ان العلم بالوجدان الخ قيل عليه المعلوم بالوجدان وجود الاختيار لا ان له مدخلا في الفعل
على ان الوجدانيات لا تقوم حجة على الغير ولا يمكن اسكات الجاحد به قوله اما ان يكون بلا واسطة فيه انه يجوز ان يكون بواسطة
ذات المعدوم المتجدد كما هو مثله فلا يرد شيء من المحالات المذكورة قوله فتعين ان صنع العبد الخ اعترض عليه بان ذلك الكلام اذا كان
عبارة عن القصد وتعلق الارادة فان كان اختياريا لزم التسلسل وان كان اضطراريا بطل ما ثبت بالوجدان ولئن كان عبارة عن الابداع
والاحداث فقد صرح بانه غير مستند الينا ولا شيء مما يصلح ان يجعل من اللاموجودة واللامعدومة واجيب باختيار انه القصد
وهو اختياري بمعنى ان للعبد ان يقصد وان لا يقصد لا بمعنى انه مترتب على القصد والاختيار فلا يلزم التسلسل ولا الاضطرار قوله هذا
ولكن لقائل ان يقول الخ ايراد على قوله واما الثاني الخ واجيب عنه بان المستند الى الواجب بواسطة الموجودات يجب ان يكون قديما لما
عرفت فثم ما قيل في كونه مقدورا للعبد ومخلوقا له قوله واعلم ان ملخص كلام بعض المحققين اراد به المحقق الطوسي فانه ذكر في رسالة له كلاما
طويل الذيل حاصله ما نقله الشارح لكن المفهوم من سياق كلامه انه جعل المؤثر القريب هو قدرة العبد وارادته فلا يكون للقدرة
القديمة اثر في نفس الفعل لان اثر العلة البعيدة لا يصل الى المعلول وذا غير مسلم قوله فان الترجيح بالعلم غير العلم بالترجيح يعني ان صدور
الفعل انما يحتاج الى الترجيح باعتقاد النفع ولا يحتاج الى العلم بالترجيح بحسب الاعتقاد والمثنى فيما فرض من الامثلة هو الثاني لا الاول
قوله وذلك لان خلق المعصية ليس بمعصية يعني ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا من الحسن والقبيح الا وله عاقبة حميدة بل ربما يتضمن خلق فعل
واحد مصالح متعددة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل القبيح خاليا عن الحكمة والمصلحة فلذا يقبح كسب القبيح دون خلقه قوله مقدمة اجماعية
مسلمة عند الخصم قيل عليه كونه مسلمة بين الاشاعرة والمعتزلة لا يقتضي كونها مسلمة عند الماتريدية وهم ايضا خصم فلمنعها وجه قوله ولا
حاجة اليها هكذا وقعت العبارة في النسخ وهي اما محمولة على حذف المضاف اي نسبها فالضمير راجع الى المقدمة او الضمير راجع الى
المنع والتانيث باعتبار المضاف اليه واعترض عليه بان المقصود اذا كان تزييف الدليل بالكلية يحتاج الى منع مقدمته جميعا فالجملة
هذا الكلام تنزلي اي على تقدير التسليم يمنع عدم اتصاف الافعال الغير الاختيارية بالحسن والقبح قوله واجيب عن ذلك الخ قيل
التعجب ليس في محله فانه صرح في شرح المقاصد بان اعتبار الثواب والعقاب في الحسن والقبح المتنازع فيه اذا اختص بفعل المكلف
واذا اريد التعميم فيكتفي باستحقاق المدح او الذم وكذا صرح الشريف في شرح المواقف وذكر صدر في فصول البدايع ان الصفات
ذكرت شبها لمحل النزاع لا لانها عينها ولا غيرها قوله وما ذكره المص الخ حاصل ما ذكره انا قاطعون بانه يقبح عند الله تعالى من العالم
بذاته وصفاته ان ينسب اليه ما لا يليق به من صفات النقص بمعنى انه يستحق الذم والعقاب فيه حكمه تعالى سواء ورد به الشرع ام لا والجواب

انتهى

انه مبني على استمرار الشرايع في ذلك واستمرار العادات مثله في الشاهد فصار نحو مركوزا في العقول بحيث يظن انه بمجرد حكم العقل
قوله الصواب من درايه لان كلمة في لا تقتضي كون الشيء واصلا اليه بخلاف من فانه بحسب الاستعمال يقتضي وصوله اليه بحيث لا يدرك قوله والجواب
الخ هذا الجواب جواب على الوجهين معا وحاصله منع صغرى الاول وكبرى الثاني قوله بمعنى جزم العقل بان صدق ما اثباته الظاهر انه
تفسير لوجوب التصديق فهو محمول على حذف المضاف اي بمعنى لزوم جزم العقل لان نفس الجزم تصديق والوجوب صفة فلا يكون عينه
ولان جزم العقل بصدقه عليه السلام يحصل بدلالة المعجزة فهو شرعي على ما صرح به فعلى هذا قوله وكذبه يمتنع جملة معطوفة على المضاف
المقدر فان عطف الجملة على المفرد يجوز فيما له محل من الاعراب والمعنى ان حرمة الكذب بمعنى ان كذبه يمتنع قوله واما بمعنى استحقاق
الثواب والعقاب استحقاق الثواب تفسير للوجوب واستحقاق العقاب تفسير للحرمة واعترض عليه بان استحقاق الثواب يتناول
الندب فلا يصلح تفسيرا للوجوب بخصوصه واجيب بان في العبارة مسامحة والمراد استحقاق الثواب على فعله والعقاب على تركه
والاقتصار على الاول اعتمادا على انسياق الذهن منه الى المراد وبان الغرض به تفسير الحسن لكانه قال واما الوجوب الذي هو
من الحسن بمعنى استحقاق الثواب قوله فانه بمنزلة النص دفع لما يتوهم من ان القول باستفادة الوجوب من المعجزة اعتراف بان الوجوب
عقلي وقد يعترض عليه بان اثبات المعجزة لدعوى النبوة لا يتوقف على اعتبار كون المعجزة بمنزلة النص باعتبار محل يستغني عنه قوله
والجواب ان الوجوب الخ قيل اذا كان وجوب الامتثال بمعنى اللزوم العقلي بالنظر الى الادلة القطعية ينبغي ان لا يجحد واحد من
الكفار ضرورة كونهم من العقلاء وثبوت اللزوم العقلي والجواب انهم لم ينظروا في الادلة كما ينبغي حتى يفيدهم الوجوب اللزوم
العقلي قوله فلا يتصور الحسن والقبح الخ قيل عليه الثواب والعقاب لا يعتبران بالنظر اليه تعالى في المعنى المتنازع فيه للحسن والقبح
صرح به في شرح المقاصد فلا وجه لقوله فلا يتصور الخ على ان ما يفهم من كلامه ههنا من ان الخلاف في وجوب الاصلح عليه تعالى ليس خلافا
في الحسن والقبح المتنازع فيهما مخالف لما يفهم من كلامه في شرح المقاصد فانه قال هناك لا خلاف في ان الباري تعالى لا يفعل قبيحا ولا يترك
واجبا اما عندنا فلانه لا قبح منه ولا واجب عليه لكون ذلك بالشرع ولا يتصور في فعله واما عند المعتزلة فلان كلما هو قبيح
يتركه البتة وما هو واجب عليه يفعله البتة فان المفهوم من هذا الكلام ان الخلاف فيما مبني الحكم المتفق عليه فرع الخلاف في قاعدة
التحسين والتقبيح قوله قلنا معناه انه هل يكون الخ اعترض عليه بان المتبادر من هذه العبارة انه تعالى غير مختار عند المعتزلة بل
موجب بالذات مع انه مذهب الفلاسفة ونعم ما قال الصواب ان يقال الواجب العقلي كما ذكره المص ما يحمد على فعله ويذم على تركه
عقلا فمعنى الخلاف انه تعالى لا يستحق عندنا الذم بترك فعل اصلا ويستحق عندهم بترك بعض الافعال ولذا لا يتركه تعالى عن ذلك علوا
كبيرا قوله هو ان يحصل الفعل عن فاعله الخ اراد بالفعل الاثر الحاصل من الفاعل اعم من ان يكون بواسطة او لا بها لا نفس
التاثير فلا يرد ان الحركة ليست من مقولة الفعل وكذا العلم قوله بخلق الله تعالى عادة بمعنى انه لا يمتنع ان لا يحصل قيل عليه فعلى هذا
يجوز حصول الجهل عقيب النظر الصحيح والعلم عقيب الفاسد فيرتفع الامان عن الادلة الصحيحة والجواب ان الجواز لا ينافي عدم الوقوع
كما لا ينافي جواز التكليف بالمحال عدم وقوعه والموجب لارتفاع الامان عن الادلة الصحيحة الوقوع لا الجواز ومن هذا كان
الامان لا يرتفع عن العلوم العادية بمجرد جواز وقوع نقائضها قوله بمعنى وجود اشياء غير متناهية الخ واما التسلسل بمعنى
ترتب امور غير متناهية فلا يلزم بالنظر الى نفس تلك الاشياء لا بها وان جاز ان يكون اجزاء الكل لا يلزم ذلك لجواز الانتهاء الى لازم

خارجي قوله واما ان يكون قبيحا جميع اجزايه قال في فصول البدايع فيه مشعر بان قبح المركب لعينه قد يكون بقبح جميع اجزايه ونفسه منع
اذ لا موجود كذلك قوله وجعل من قسيم القبيح سره ان القبح لعدم الجواز وعدم جواز الجزء كاف في عدم جواز المجموع فلا وجه
الظاهر لقوله تغليبا لجانب القبح قوله لا يكون شي من اجزايه قبيحا لعينه اي بعد ان يكون شي منها حسنا اذ لو كان جميع اجزايه واسطة
بين القبيح والحسن لم يتصف الكل بالحسن ثم الظاهر ان قوله لعينه قيد اتفاقي قوله انما هو مجرد اصطلاح هذا انما يصح في القسم الاول وهو
ما يكون حسنا جميع اجزايه واما القسم الثالث الذي هو ما يكون بعض اجزايه حسنا وبعضه لا حسنا ولا قبيحا فحمله حسنا باعتبار الجزء
انما هو بحسب الحقيقة لا لمجرد الاصطلاح قوله وكانه تغليب باعتبار اه اما بيان سر الاصطلاح واما رد على المص بالنظر الى لفظ الجزء
قوله وثانيا بان الكلام اه فان قلت اذا رجع الحسن الى الجزء لم يكن المركب حسنا لعينه والكلام فيه قلت لما كان الجزء الذهني متحدا
مع الكل في الخارج ومغايرا له بحسب الذهن كان المركب حسنا لعينه بحسب الخارج وحسنا لجزئه باعتبار حسب الذهن على انه يمكن ان يكون المراد
بعموم الحسن بمعنى في نفسه الحسن لعينه عموما حرفيا اما على المسامحة او على حذف المضاف قوله فانه متصف بحسن ثبت بغيره ليس البا
في بحسن صلة الاتصاف اذ لا معنى لاتصاف شي بمعنى في غيره بل للسببية والصلة محذوفة والتقدير فانه متصف به اي بالحسن بسبب حسن
ثابت في غيره قوله هو الانواع لا الجنس بنفسه والوصف الحاصل لكل نوع باعتبار خصوصيته نوعية ذاتي له غير منفك عنه كالضرب
للتاديب والتعذيب وهنا بحث وهو انه كما ان النوع في الضرب اعتباري من حيث نسبته الى غرضه فكذلك ما فيه النوع اعتباري
والتعين ايضا اعتباري فهذه الامور الاعتبارية يسلم انها المعتبرة في الاتصاف بالحسن والقبح لكن التمسك بكون الفعل عرضا سببا
في التقدم مثل هذه النسب لا وجه له ولا انتظام لان النسبة الغاية والغرض ليس من الاعراض النسبية نعم لو لم يتمسك بكونه عرضا سببا
بل ادعى كونه ماهية اعتبارية في الشرع هي المجموع لكان وجها قوله واما جعل الاشياء قيل انما يقسم الحسن بمعنى في نفسه ثلثة
اقسام بالتقسيمين فحاصل التقسيم الحسن بمعنى في نفسه اما ان يحتمل السقوط اولا والاول اما شبيه او غير شبيه فلا اشكال ولا يخفى
انه غير ملايم لسياق المص وقيل ايضا ان القسم الثالث اعني ما يكون فيها الحسن بمعنى في غيره ليس في الحقيقة حسنا لمعنى في نفسه بل
بالواسطة لكنهم اسقطوا احسن من الوسايط عن درجة الاعتبار كما سيصرح به الشارح فصار القسم الثالث كانه حسن لمعنى في نفسه
لا انه كذلك حقيقة ولذا جعل مقابلا لهما ولا يخفى ما فيه من التعسف قوله وقد يقال اه ليس هذا ابنا على مذهب الاشعري من ان الحسن
بالامر على ما سياتي تحقيقه في الدرس الاتي قوله وليس بمستقيم لان الايمان اه قيل عليه هذا منقوض بالوضوء فانه مامور به وليس
الايمان حسنا لذاته واجيب بان الوضوء المنوي حسن لمعنى في نفسه باعتبار كونه اتيانا بالمامور به لانه يكون عبادة وان كان
حسنا لغيره باعتبار كونه مفتاحا للصلوة واما الوضوء الغير المنوي فهو حسن لغيره فقط قوله واعترض عليه اه اجيب عنه بانه
لا يلزم من كون الصابر عليه شهيدا اباحة الاقرار لانه لو لم يسقط حسنه لا يلزم اباحة ضده وهو اجراء كلمة الكفر بل يبقى ذلك
حراما كما كان الا ان الترخيص يثبت رعاية لحق نفسه فاذا صبر حتى قتل كان شهيدا ابتاء على تناهي حرمة اجراء كلمة الكفر لا على تناهي حسن
الاقرار قوله بل هو شرط لاجراء احكام الدنيا لا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لا بد ان يكون على وجه الاعلان والاظهار على الامام
وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره قوله وبان من احدث الايمان
لو فيه بحث لانه لا يتعين ترتيبه الاقرار مطلقا فانه لو جعل الشرط مجرد وجود الاقرار سواء كان في الحال او في الماضي لم يتعين هذا

ردا عليه

ردا عليه قوله تمسكا بظواهر النصوص نحو قوله عم بني الايمان على خمسة شهادة ان لا اله الا الله والشهادة لا تكون الا باللسان
وقوله عم اتدرون ما الايمان شهادة ان لا اله الا الله وقوله عم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقوله عم
الايمان بضع وسبعون شعبة فافضلها قول لا اله الا الله قوله وبان النبي عم كان يامر بها ويكتفي لا يخفى ان هذا المجرد لا يدل على
ان الاقرار جزء من الايمان على انه نفس الايمان كيف وهو بعينه دليل الكرامية على مذهبهم وهو انه مجرد الاقرار كما نقله في المواقف
فلا بد معه من ملاحظة امر اخر هو الاستدلال وهو اجماع كفر المنافق قوله فسيجي جوابه حيث قال في مباحث الاحكام فنقول الركن
الزايد شي اعتبره الشارع في وجود المركب لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا واعتبر المركب موجودا او قوله
للاكر حكم الكل من هذا القبيل قوله وبعض معاصريه قيل اراد به نظام الدين الغوري فانه ذهب الى ان التصديق المعتبر في
الايمان هو التسليم هو فعل اختياري معناه گردن نهادن وگرويدن وحق داشتن هر از آنکه حق دانسته باشي وليس من جنس
العلم بل امر وراءه لكونه فعلا اختياريا وكون العلم كيفية او انفعالا ولان التصديق المنطقي حاصل للمعاندين من الكفار قوله
وجعله مغايرا اه قال الفاضل الشريف هذا وهم كيف والتصديق المنطقي قبول الوقوع النسبة او لا وقوعها والتصديق المعتبر
في الايمان قبول النبوة محمد عم والزام على نفسه متابعة في ما اخبره محمد عم وبينهما بون بعيد وقد يجاب عنه بان المغايرة
التي ذكرها مغايرة باعتبار المتعلق فان متعلق احدهما اخص من متعلق الاخر وغرض الشارح نفي المغايرة باعتبار نفسهما
وفيه بعد التسليم ان الالزام المذكور غير التصديق غرض الشريف تصحيح كلام من حكم بالمغايرة بحملها على المغايرة في الجملة
وذا حاصل لان الخاص مغاير للعام ومنهم من قال من جعله غير التصديق المنطقي على مذهب الامام وهو المجموع المركب
وانت خبير بان حمل النزاع في هذا المقام على اللفظي بعيد كل البعد قوله وذكر المص اه جوابا عن اعتراض بعض معاصريه
على كون التصديق المعتبر في الايمان تصديقا منطقيا لحصوله للكفار المعاندين كما اشار اليه سابقا بقوله وحصوله للكفار ممنوع
وحاصل هذا الجواب ان التصديق المعتبر في الايمان نوع من التصديق المنطقي الذي هو احد قسمي العلم لكونه مقيدا بالاختيار
وكون التصديق العلمي اعم فلا يتجه بالدليل المذكور المصير الى انه من مقولة اخرى قوله ونحن اذا قطعنا رد لجواب المص وقد يجاب
عنه بان مراد المص من جعل التصديق امرا اختياريا انه مشترط في التصديق المعتبر في الايمان ان يكون يحصل بالكسب بترتب المقدمات
الذهني وصرف النظر وقد يقال من حصل له تصديق بلا اختيار واذا التزم العمل بموجبه يكون ايمانا اتفاقا ولو صدق النبي عم
بالنظر في معجزاته اختيارا وله يلتزم العمل بموجبه بل عانده فهو كافر اتفاقا فعلم ان المعتبر في الايمان الشرعي هو الاختيار
في التزام موجب التصديق لا في نفسه لكن هذا مبني على ما ذكره بعض الفضلاء من ان التسليم امر زايد على التصديق لا نوع كما
ما ذكره الشارح فتامل قوله وفي التمثيل بالايمان اه هذا انما يستقيم على راي من يقول ان الحسن والقبح من مدلولات الامر
لا من موجباته وهو مذهب من يقول لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وهو مذهب المعتزلة ايضا واما على مذهب الجبرية فلا
قوله لكنها حسنة لعينها اعترض عليه بان الصلوة حسنة صارت قربة بواسطة الكيفية فصارت بواسطة الغير واجيب بان المراد
بالواسطة المنفية ههنا ما يتوقف ثبوت الحسن للمامور به عليه والوسايل المذكورة ليست كذلك بخلاف الكيفية فان الصلوة حسنة لذاتها
من غير نظر الى جهة الكعبة ولهذا كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وهي الان حسنة الى جهة كانت عند اشتباه القبلة او

السفل على الدابة قوله والجبت والطاغوت الجبت في الاصل اسم صنم فاستعمل في كل ما عبد من دون الله تعالى وقيل اصله الجبس وهو الذي
لا خير فيه فقلبت سينه تاء والطاغوت كل ما عبد من دون الله تعالى او صد عن عبادته تعالى من الطغيان واصله طغيوت ثم قلبت عينه الى اللام
(وفسر الشيطان او الاصنام)
قلبا مكانيا فصار طيغوت ثم قلبت الياء الفا قوله والتحقيق اه قال الفاضل الشريف لا يخفى ان هذا التحقيق يقتضي ان لا يكون لهذا القسم
حسن اصلا لا المعنى في نفسه ولا المعنى في غيره اما الاول فظاهر اذ ليس له حسن بالنظر الى نفسه على ما فسره الشارح واما الثاني فلان
حسن الوسايط اذا لم يعتبر وجعل حسنها كالعدم فبالاولى ان لا يحسن الغير بسببها فيكون قوله فصار كل منها كانه حسن لا بواسطة
امر في غاية الركاكة وكلام المص عنه في غاية البراءة حيث لم يجعل الامور حسنة بالغير بل قال اشبه ان يكون حسنها بالغير لكن ارتفع الوسايط
فصار يتعبد بها لله تعالى ودح يتوجه على ما اورده بقوله يرد عليه وجوابه ما اجاب المص لا ما ذكره الشارح لعدم استقامته
انتهى واجيب عنه بانه انما يقتضي عدم حسن هذا القسم اذا كان حسن الوسايط ساقطا من كل وجه وليس كذلك يدل على هذا قوله
فبالنظر الى هذا المعنى يحسن بها اه وانت خبير بان هذا الجواب انما يدفع لزوم عدم تحقق اصل الحسن لهذا القسم ولا يدفع
مخالفة التحقيق المذكور لكلام المص حيث دل على ان ثبوت الحسن له في نفس الامر بالغير وكونه حسنا لمعنى في نفسه على سبيل التشبيه
وكلام المص على العكس والظاهر كلام الشريف وقد يجاب ايضا بان معنى عدم الحسن له بالنظر الى نفسه عدمه اذا نظر الى خصوص
ذلك الفعل وقطع النظر عن كونها عبادة مامورا بها كما ذكر في كتب القوم فلا ينافي ثبوت الحسن له نظرا الى كونه عبادة مامورا
بها كما اشار اليه بقوله المطلوبة بالامر ومعنى عدم اعتبار حسن الوسايط وجعله كالعدم جعل حسنها مضمحلا في جنب حسن هذه الافعال
كما اشار اليه بقوله حتى كان المقصود بالامر نفس تلك الافعال التي ورد الامر بها ولهذا جعل هذا القسم من قبيل الحسن لمعنى في نفسه
مشابها للحسن بغيره ولم يعكس وانت خبير بان هذا الجواب لا يلايم كلام الشارح سيما قوله فيما سياتي وجعلت من قبيل الحسن
لمعنى في نفسه لا بمجرد كونه مامورا به قوله والاحسن ان يقال اه قيل وجه الاحسنية ان في الوجه الاول ملاحظة شرف الوسايط
وحسنها وفي الوجه الثاني لا يلاحظ وعدم الملاحظة انسب بالغرض وهو بيان كون هذه الاشيا كانها حسنة في نفسها والوسايط
في حكم العدم وقيل وجه الاحسنية ان الفقر والنسب ليسا مستحقين بالنظر الى الفقر وشرف النسب في نفسه بل بالنظر الى انه تعالى لعموم
وفور نعمه جعل الفقر مستحقا لهذا الاحسان وانه لاختصاص العزة والشرف به يعز من شاء جعل النسب محرما ومشرفا مستحقا لهذه
الزيادة وفي هذا الوجه ايذان بهذا بخلاف الوجه السابق فصار احسن وانت خبير بان الانسب للمقام هو الاول قوله فبالنظر
الى هذا المعنى لا يحسن فيهما اذ ليس مثلهما الى اثر اختيارا حتى يحسن فيهما وفي تقديم قوله فبالنظر الى هذا المعنى ايماء الى حسن فيهما
بالنظر الى معنى اخر وهو زجرهما عن ارتكاب المعاصي واتباع الشهوات وبهذا يظهر ان لا مخالفة بين ما ذكره هاهنا وبين قوله فيما سيأتي
واما الحسن بواسطة حسن قهر النفس الامارة بالسوء قوله وقد يقال اه في بيان المقام الثاني قوله فكيف يكون وسايط حسنها
قيل لو سلم التغاير بحسب الخارج فيكفي التغاير الذهني في كونها وسايط الحسن ولا شك فيه قوله وفيه نظر اذ الوسايط اه اجيب
عنه بمنع لزوم حسن واسطة الحسن ولهذا كان الكلام متصفا بالبلاغة والفصاحة بواسطة المعنى الاول ولا يكون المعنى الاول
متصفا بهما كما تقرر في موضعه ويؤيده انهم اعتبروا في حسن الجهاد المامور به كفر الكافر واسطة صرح به فخر الاسلام
قوله ولا خفاء في انها ليست نفس الزكوة فان الزكوة ايتاء جزء مقدر من النصاب الحولي للفقير المسلم الذي ليس بهاشمي ولا مولاه

ودفع

ودفع الحاجة بعد صرف الفقير المال الى حوائجه وكذا الحج ليس زيارة البيت بل هو الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وكذا
الصوم امساك مع النية ولو ساعة فلا يوجد فيه قهر النفس بل في الاستمرار عليه والتزام التكرار قوله والمقصود ما صرح به المص اي مقصود
فخر الاسلام ما صرح به المص من ان الوسايط دفع حاجة الفقير وزيارة المكان الشريف فالمضاف محذوف في الموضعين وشرف المكان
بمعنى المكان الشريف والدليل على حذف المضاف انه اعتبر الواسطة في الاولى امرا اختياريا اعني قهر النفس قوله من العبادات الثلثة
ما ينبغي الحاق الثاني الثلثة لكن أول العبادات بالافعال وتفسيره بمنه تاويل الشريف لفظ المذاهب بالطرق في قول صاحب المواقف وهي يعني
تلك المذاهب اربع قوله فالحق انها حسن بعينه اه لا يخفى ضعفه لانه اذا جعل الامر الذي كان الحسن لاجله كالعدم ولم يعتبر كونها مامورا
به فباي شي يكون حسنا حتى يلحق بالحسن لمعنى في نفسه وبالجملة الاشكال انما هو في تقسيم الحسن لمعنى في نفسه الى هذه الاقسام الثلثة
ومن البين ان الجواب المذكور لا يدفع هذا الاشكال قوله لما ان الامر المطلق اي الخالي عن القرينة الدالة على ان المامور به حسن لمعنى في
نفسه او غيره قوله كالوضوء للتبرد فحسن لغيره لا لعينه قيل فيه اشكال وهو ان الوضوء اذا كان للتبرد ينبغي ان لا يحسن اصلا اذ لا
يستحق فاعله المدح عاجلا والثواب اجلا وقد يجاب بان الوضوء للتبرد من حيث انه وسيلة الى صحة الصلوة يستحق فاعله المدح عاجلا
والثواب اجلا نعم الثواب الواجب شرعا بمقتضى الوعد انما هو بالنية وفيه تامل قلنا قد ... قيل لو قال في الجواب انهم تسامحوا
في اطلاق المامور به على الحاصل بالمصدر بناء على انه اثر للايقاع المامور به وان كان المامور به في التحقيق هو الايقاع والاحداث لم يتوجه
السؤال الثاني ولم يحتج الى الاعتذار في المال بالتسامح وكون قطع المسافة قوله فلا يكون الحسن هو المامور به اه اذ لا اشكال ان
الحسن هو نفس الاتيان وقوله مع ان الكلام فيه اشارة الى ما قال في صدر البحث والمامور به في صفة الحسن قوله ليس جزءا من مفهوم
شي منها كالصلوة قيل السر في انهم جعلوا العبادة جزءا من الصلوة دون غيره من الزكوة والصوم والحج ان ذاتي الشي لا
يكون بالاضافة الى شي اخر وكون هذه الاشيا عبادة بالاضافة الى ما ذكر من الوسايط وما يكون للشي بالاضافة الى غيره عرض
له وفي فصول البدايع الفارق في ان العبادة جزء الصلوة دون مفهوماتها قوله وانما النزاع في كونه مناط المدح عاجلا والثواب
اجلا وكون كل من العدل والاحسان مناطا للثواب اجلا قبل ورود الامر به غير مسلم عنده وان سلم كونه مناطا للمدح عاجلا
ولو في نظر الشارع فلا يرد الاعتراض بان الاشعري اذا لم ينازع فيما ذكر ثبت المدعى لانه عبارة عن كون الفعل قبل ورود الشرع
بحيث يستحق فاعله المدح او الذم في نظر الشارع بمعنى ان العقل يدرك انه كذلك لا انه حكم به كما ذهب اليه المعتزلة قوله المص ان الامر المطلق
يتناول الضرب الاول من القسم الاول وهو الحسن لمعنى في نفسه والضرب الاول منه هو الذي لا يقبل سقوط التكليف فان قلت سياق كلامه
يشعر بان الزكوة من الضرب الاول مع انه شبيه بالحسن لمعنى في غيره وقد صرح الشارح بان كل هذا القسم يحتمل السقوط قلت كلمة
ان الامر المطلق يتناول الضرب الاول من القسم الاول ويحتمل ان يتناول الدليل وقد حذف الدليل ههنا عن عدم احتمال السقوط بمعنى الحسن
لمعنى في نفسه وهو مراد المص قوله ولقايل ان يقول اه اجيب عنه بان الفعل انما يكون قرينة على ذلك في الملاحظة الابتدائية وبعد
التامل يعلم ان حسن الواسطة ساقط عن درجة الاعتبار كما سبق تحقيقه فلا قرينة في التحقيق وفيه نظر لان حاصل اعتراض الشارح
ان المراد من الامر المطلق الخالي عن القراين مطلقا والعقل فيما نحن فيه قرينة على ما ذكر ولو بحسب الملاحظة الابتدائية فلا يكون التفريع
المذكور في محله فتامل قوله انما يفتقر الى الوضوء باعتبار ذاته وهو كونه طهارة فيه تسامح لان كونه طهارة ليس ذات الوضوء وهو

ايضا وصف من اوصافه ولو قال اما ما نسبه اليه لكونه طهارة لا لكونه عبادة لاصاب قوله الذي هو اعلاء كلمة الله تعالى قال في فصول البدائع
معترضا على المصنف عد واسطة نحو الصوم خارجا محمولا لا كقهر النفس ونحو الوضوء خارجا غير محمول كالصلوة لا لكونه ممكنا منها ونحو
الجهاد خارجا محمولا ايضا كاعلاء الدين لا كقهر الكافر مع مخالفة لكلمات المشايخ تحكم قوله الا انه اراد بالانفصال اه هذا اشارة الى
الجواب عن ثاني وجهي الاعتراض قيل وبه يخرج الجواب عن الاول وان لم يتعرض له الشارح بان يقال لما جاز ان يراد بالانفصال
التغاير والتباين ليتحقق كون حسن الجهاد وصلوة الجنازة بالغير جاز ان يذكر الواسطة البعيدة مكان القريبة ليتحقق ذلك ايضا قوله
كاداء الجمعة والسعي المراد بالسعي هو المشي بلا اسراع اذ الفقهاء اجمعوا على انه يمشي على سكينة في الجمعة وروي عن ابن عمر وابن مسعود وابن
الزبير رضي الله عنهم ان معنى قوله تعالى فاسعوا اقبلوا على العمل الذي امرتم به وامضوا فيه قوله قلت لانه لا جهة ههنا لارتفاع الوسائط
قيل فيه نظر وهو ان يقال لم لا يجوز اعلاء كلمة الله تعالى منوعا في الجهاد حيث يوجد ان يوجد فيكون من قبيل الحسن لمعنى في نفسه اذ لا
يتعين جعل الوسائط في حكم العدم طريقا الى ارتفاعها فتامل قوله وقد يقال اي في جواب السؤال قوله وقد عرفت ما فيه من ان الواسطة
في صورة العكس ايضا باختيار العبد فلا فرق ومن ان كفر الكافر واسلام الميت مما لا يبادي بنفس المامور به ومن ان الواسطة ينبغي ان
تكون حسنة والكفر ليس كذلك وقد عرفت انه مما في الاخير من المنع والله اعلم قوله ولا يخفى ان استدلاله الثاني في عدم دلالته الا
على ما ذكره بحث يؤيده ان فخر الاسلام جعله مقتضيا لكمال صفة المامور به وهو ما لا يقبل السقوط والحق انه لا يدل الا على ذلك وان
المراد بكمال صفة المامور في كلام فخر الاسلام الحسن العيني قوله الا ان المذكور في سائر الكتب اه يعني ان ما حمل المصنف كلام فخر الاسلام
عليه مخالف لسائر الكتب ولما حمله عليه شراحه قوله ما يقابل القسم الاول مع ان الظاهر من السياق ان يراد به ما يكون قسما منه قوله
المصنف وان لا يكون المشروع الامر اي في حق من يتناوله الامر وذلك لانعقاد الاجماع على انه لا يلزم الا احدهما وقد تعينت الجمعة
في حقه فلا يكون الظهر فلا يكون الظهر مشروعا له قوله مسمى الجامع وجه التسمية انه يجمع القسمين اعني ما حسن لعينه ولغيره وقدم
يجتمع الحسن باعتبارين في شي واحد كالمراة الجميلة اذا تزينت بزينة اكتسبت حسنا زايدا على حسنها تلك الزينة ونظيره الظهر
المحلوف باداءه فان اداءه صار حسنا لغيره احترازا عن هتك حرمة اسم الله تعالى ان كان حسنا في نفسه قوله وهي القدرة الضمير
راجع الى الشرط والتانيث باعتبار الخبر قوله فصار اي اداء العبادة او الضرب الثالث قوله ان فيه نوع تكلف اي في جعل المجموع قسما
مستقلا نوع تكلف كما لا يخفى بل لا وجه له لان القدرة ليست من الافعال الاختيارية فلا تتصف بالحسن على ما مر من الشارح على ان القاضي
ذكر في شرح المعتزلة ان القدرة ليست شرط الحسن المامور به الذي نحن بصدده بل شرط حسن التكليف به فالحق ان لا يجعل هذا اقساما
النوع الثاني للمامور به بل تذكر ابتداء كما فعله القاضي ابو زيد قوله ليس اولى بل عكسه اولى لان ما بالذات مقدم على ما بالغير قوله والا
لزم امكان كذبه تعالى وهو محال اشار في شرح المقاصد وغيره الى جوابه بان لزوم المحال ليس لذات الملزوم بل لعارض وهو الخبر فلا ينافي
امكان الملزوم في نفسه وهو المدعى قوله نسب اليه لا صلين فيه بحث وهو ان الاشعري يجوز التكليف بالمحال ولا يقول بكون جميع
التكاليف من قبيل التكليف بالمحال وليس منشاء مذهبه الاصلين المذكورين والقائل بان جميع التكاليف من قبيل التكليف بالمحال
بل منشاءه عدم القول بالحسن والقبح العقليين وانه لا يقبح من الله تعالى شي ولهذا انسب ذكره هذه المسئلة ههنا قال في فصول البدائع
نسبة تكليف المحال الى الشيخ بواسطة هذين الاصلين ضعيف لانهما لا يقتضيانها فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق قدرة

الكاسب بالفعل عادة وهي بالقدرة المفسرة بصحة الالات والاسباب اجماعا لا الاستطاعة الحقيقية والا لكان كل تكليف تكليفا بالمحال
لان الفعل معها واجب فطلبه طلب ايجاد الموجود وهو تكليف مح لان الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل لا انه تكليف بالمحال كالطفر وبدونها ممتنع
والتعميم باطل اجماعا لان من جوز لم يعمم اللزوم ان لا يعصي احد لانه اذا لم يات بالمامور لم يكلف به وبدافع ان صدور الفعل بدون علته
التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالمحال ولان قوله بان الافعال مخلوقة لله تعالى مبني على ان ترجيح الاختيار من جانبه لا كما في الحكمية
من ان افعال الحيوانات كحركة الجمادات فيكون امتناع احد الطرفين بالغير ونحن مساعدون على التكليف بمثله قوله لا انتفاء شرط اي
شرط وقوعه وهو تعلق القدرة به اما بان لا يكون الفعل من جنس ما يتعلق به القدرة كخلق الاجسام فان القدرة الحادثة لا تتعلق
بالجواهر اصلا او يكون من جنسه لكن لا يكون من نوع او صنف لا تتعلق به كحمل الجبل والطيران الى السماء قوله او وجود مانع كعلم الله تعالى
وقوعه او ارادته او اخباره سبحانه بعدم وقوعه خلافا للاشعري فان عنده التكليف ببعضه واقع وصورة وجود المانع
المذكور وان لم يقل بوقوع صورة انتفاء الشرط الذي ذكرنا قوله ولقائل ان يمنع كون العلم اه فيه بحث اذ ليس في كلام المصنف ما يدل
على انه اراد تبعية العلم للمعلوم المعنى الذي ذكره الشارح حتى يرد عليه اعتراضه بل مراده ما هو المشهور من ان العلم بوقوع شي
في وقت معين بصفة معينة تابع لكونه بحيث يقع فيه كذلك لانه ظ وحكاية عنه قوله ويكفي في الجواب اه ظاهره انه اراد بهذا الكلام
عدم الاحتياج الى ذكر تبعية العلم للمعلوم في الجواب وفيه بحث لان الجواب الذي ذكره بنفسه لا يتم الا بهذه المقدمة فان قوله
ان الله تعالى يعلم انه يؤمن او لا يؤمن باختياره وقدرته انما يتم باعتبار تبعية العلم للمعلوم اذ لو كان الامر بالعكس بان يكون العلم
سببا مؤثرا وموجبا للوقوع او اللاوقوع لزم وقوع الفعل او عدمه بسبب كون علم الله تعالى متعلقا به فحينئذ يحتاج الى الاختيار
حتى يتم الجواب فتامل قوله وكذا في الاخبار كقوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون قوله وقد يقال بعد تراه
هذا النقد بل لامام الحرمين في الارشاد ولا يخفى انه يدل على ان التكليف بالممتنع لذاته جائز بل واقع كما صرح به في شرح المقاصد
فلا يطابق ما ذكره المصنف من دعوى الاتفاق على عدم وقوع التكليف بالممتنع لذاته الا ان التكليف بعيد فلذا قال وقد يقال قوله
وقوع لان التصديق في الاخبار بانه لا يصدقه في شي يستلزم عدم تصديقه في ذلك ضرورة انه صدقه في شي وما يكون وجوده
مستلزما لعدمه يكون محالا وهذا هو الذي اشار الى اختياره في حواشي العضد وعلى هذا الاحتياج في بيان الاستحالة الى توسط
علم المصدق بالخبر المذكور لتصديقه حتى يرد منع لزومه لجواز ان لا يخلق الله تعالى علما بذلك التصديق وان كان محالا للعادة محالا
ما اذا علل الاستحالة بكونه اذعانا بما وجد من نفسه خلافه قوله ولا مخلص الا ما اختيراه قال صدر في فصول البدائع لقائل ان
يقول ان الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق بكل وهذا النص وان كان التصديق بكل
كان بعينه في لا يؤمنون رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي فلا ينافيه التصديق بشي وهو هذا النص فليس هذا الدليل منعا بلا كما ترى
قوله ولا يخفى ما فيه قال الفاضل الشريف فان الايمان حقيقة واحدة لا تختلف باختلاف الاشخاص والازمان يعني ان التكليف
تارة بالتصديق بجميع ما علم مجيئه به عم واخرى بما عدا التصديق بانه لا يصدق مستبعد جدا والاظهر في الجواب ان الايمان
في حق كل مكلف التصديق في الجميع اجمالا وفي كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن في نفسه متصور من اي جهل وقوعه لجواز ان
لا يكون مجيء الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل وعلم الله تعالى واخباره للرسول عليه السلام لا ينافي ذلك نحو

كقوله تعالى لنوح عليه السلام لن يؤمن من قومك الا من قد آمن قوله اى لو كان التكليف اه في هذا التفسير اشارة الى ان مقصود المص من قوله وعندنا
لا نزاع الاشعري لا يجوز ونقل منه بعينه فقط قوله ولقائل ان يقول اه قال بعض الفضلاء المحقق انه لا نزاع بيننا وبينهم في وجوب ترك التكليف
بما لا يطاق بمعنى اللزوم العقلي وعدم جواز التكليف لكنهم يقولون لو كلف بما لا يطاق لا يستحق الذم تعالى عن ذلك بل لا يسئل عما فان له
عز شانه ان يتصرف في ملكه كيف شاء وبالجملة معنى الوجوب عندهم ان للعبد حقا على الله تعالى بحيث لو لم يفعل في حقه لكان جائرا تعالى
عن ذلك وعندنا ان الله تعالى لطفا وفضلا لو فعل كان متفضلا متمنا لا موديا لما هو من الاشياء غير الاصلح ما يلزم عدم صدوره منه تعالى
كالكذب واخلاف الوعد والظلم ومنه التكليف بما لا يطاق وكل ما هو مناف للحكم وهو المراد بالوجوب عند المعتزلة ايضا الا ان المراد
عندهم هو القبح العقلي وعندنا امر آخر وقد عاب ايضا بان المبنى عندنا ان التكليف بما لا يطاق قبيح وفعل القبيح لا يجوز لان الله
تركه حسن فيجب حتى يرجح وجوب الاصلح وفرق بين وجوب الحسن وامتناع القبيح والاول هو الاعتراض الثاني وقد كاب
عن اصل الاعتراض بوجه آخر وهو ان معنى كلام اهل السنة ان تكليف ما لا يطاق غير جائز الوقوع في نفس الامر من الله تعالى لانه لا
يليق بالحكمة وكل ما لا يليق بالحكمة لا يجوز ان يقع في نفس الامر من الله تعالى ولا يلزم من هذا وجوبه عليه سبحانه بل يلزم وجوبه في نفس
الامر فلا يكون قولا بان الاصلح واجب على الله تعالى اذ الفرق بين وجوب شيء في نفس الامر ووجوبه عليه تعالى الا ترى ان وجود كونه
تعالى حيا عالما مريدا قادرا في نفس الامر واجب ولا يلزم منه ان يكون واجبا عليه تعالى فليتامل قوله اجيب بوجهين حاصل
الاول منع قوله ان نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف وبيان انه قد ينفك عنه وحاصل الثاني المناقشة في قوله والتكليف مشروط
بالقدرة فكيف ينفك نفس الوجوب عن القدرة بان ليس معنى اشتراطها بها ان القدرة شرط حال التكليف بل حال ايقاع الفعل
وهي حال تعلق الارادة وقد يقال الجواب الثاني بعيد عن الصواب اذ نفس الوجوب حاصل بالسبب الاهلية سواء كان قادرا عند
تعلق الارادة به ام لا قوله وهو مصادرة على المط قال الفاضل الشريف يمكن ان يقال كون وجوب الاداء مشروطا بالقدرة مبنا
على انه نفس وجوب الاداء ومسلم له وبينه بانه ينفك عن وجوب الاداء الذي هو التكليف فلا يكون نفس الوجوب تكليفا ولا مستلزما
له فلا يكون مشروطا بالقدرة قوله من غير حرج عائد الى الاول فقط الممكن والثاني ايضا قيد له بعد تقييده بالاول قوله ومن بين
الكثير اه حاصله ان الغالب اشمل من الكثير والكثير من النادر وهذا بحسب الاصطلاح ولا مشاحة فيه قوله لوجوب اداء كل واجب
عنه اشار الى حذف المضاف في عبارة المص قوله المص فلهذا لا يجب التيمم مع العجز اى لكون القدرة الممكنة شرطا لوجوب الاداء لم
يجب الوضوء على العاجز عنه كالمفلوج ولمن ليس له معين وفيمن اعانه الحر والمراة كعبد بها وفي العبد روايتان لانتفاء ملك القدرة
بل وجب التيمم وكذا لم يجب الصلوة قائما بل وجب قاعدا وما ذكر ظهر انه لو صرح في التفريع بجانب النفي لكان اوضح قوله المص وسقط
الزكوة اه توضيحه ان السبيل اذا كان له مال نصاب وحال عليه الحول وجب عليه اداء الزكوة واذا هلك النصاب قبل الوجوب الكي سقط
الواجب اجماعا قوله فامكان القدرة على الاداء اه قال القاءاني وفيه نظر اذ لا حاجة في استخراج الخلافية الى التزام القدرة
المتوهمة والحق ان توهم القدرة غير كاف لصحة التكليف ولكن العلماء استحسنوا وقالوا الوجوب بعين السبب احتياطا فلان ياتي
بشيء ليس عليه اولى من ان يترك ما عليه ولهذا امر بمرة بترك الشروع في الجزء الاخير ايضا قوله ولم يعتبر امكان القدرة اه جواب
سوال مقدر وهو ان يقال اذا اعتبر امكان القدرة امكان امتداد الوقت حتى وجب اداء الصلوة ينبغي ان يعتبر امكان القدرة

في الح

في الحج بلا زاد وراحلة وكذا الكلام في اخواته قوله مع ان هذا اقرب الى الوقوع قوله متعذر في هذه الصورة يعني ان الغرض من اعتبار
امكان القدرة وجوب القضاء والقضاء متعذر في هذه الصورة اما في الحج فلان جميع سني العمر وقت الاداء بعد الوجوب فلا يكون التاخير
عن السنة الاولى قضاء واما في الشيخ الفاني فلانه ان قدر على القضاء بعد الاكل والفدية لم يكن فانيا بل مريضا وقد فرضناه فانيا
واما في المقعد فلانه اذا صلى في الوقت بالقعود سقط القضاء بعد الوقت فلا وجه لاعتبار امكان بدله للقضاء وكذا الاعمى ان حلف بالله
تعالى في اليمين حتى وجب عليه الجمعة لم يجب عليه قضاء ما صلى سابقا قوله بخلاف يمين الغموس هي الحلف على امر ماض متعمد الكذب فيه وحكمها
انه ياثم فيها صاحبها لقوله عليه السلام من حلف كاذبا ادخله الله تعالى النار ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار وسميت غموسا لانها
لكن فيه استحقاق ان يدخله الله تعالى النار
تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار قيل قوله يمين الغموس بالاضافة خطأ لغة وسماعا لان الموصوف لا يضاف الى الصفة والصواب
اليمين الغموس وليس هذا كعلم الطب كما توهم لان الطب ليس بصفة ولا مثل قبيل مسجد الجامع لان تقديره مسجد الوقت الجامع وقد
يقال وهو مدفوع بان هذا من اضافة الجنس الى النوع لغرض البيان والتوضيح كما في خاتم فضة واضافة العام الى الخاص يجوز اتفاقا
لحصول التخصيص في ذلك العام من ذلك الخاص قوله بدون ان يفعله وفعله بعد الاعادة وان امكن لا يسمى ماضيا قوله قيل الظاهر مبني
على جواز بقاء الاعراض قوله وبعده قيل عليه المراد بالقدرة هنا القدرة بالنظر الى الفعل فعلى هذا لا يصح قوله وبعده لان الفعل
بعد ما تعلق به القدرة فوجد لا يكون مقدورا بمعنى ما يصلح ان يتعلق به القدرة وان كان مقدورا بمعنى ما تعلق به القدرة ويمكن
ان يجاب بان المراد بالبعدية بقاء القدرة بعد انعدام الفعل وصلاحية التعلق ثابتة نظرا الى صحة الاعادة ولا يقدح فيه قبليتها
بالنظر اليها لان المراد بالقبلية التي ذكرها ولا القبلية نظرا الى ابتداء وجوده فيتحقق التقابل بل الثاني يمنع عدم الصلاحية المذكورة
حال بقاء الفعل نظرا الى الاعادة قوله هي سلامة الالات والاسباب فيه بحث لان الوقت من جملة اسباب الاداء بلا مرية ولا تم سلامته
في محل النزاع قوله وبهذا يندفع اى بالتحقيق المذكور ووجه الاندفاع ان التكليف بالممتنع انما يلزم اذا كلف بايقاع الفعل قبل وجود علته
التامة وليس كذلك بل هو قبل المباشرة مكلف بايقاعه في المستقبل بالمباشرة قوله منع المقدمة المطوية يريد انه في دليل الخصم مقدمة
مطوية هي الكبرى والمذكور في المتن اعني قوله لانه لا يجب الاداء صغرى الدليل ولا حاجة اليها وبه يقول كما اداؤه غير واجب بناء على انه لا
بد في الشكل الاول من ايجاب الصغرى كما هو المشهور لان السلب هنا في جانب المحمول فالقضية موجبة معدولة المحمول والدليل هكذا
الصلوة في آخر الوقت لا يجب اداؤها وكل ما لا يجب اداؤه لا يجب قضاؤه وحاصل الجواب ان اشتراط القدرة لوجوب الاداء
فلو سلم عدمها فالقضاء ليس مبنيا عليه بل على نفس الوجوب كما في صوم المريض والمسافر وفيه بحث فان وجوب القضاء المتعلق مبني
على مجرد نفس الوجوب وليس القدرة شرطا له لوقع التكليف به ونشرطه قوله جوابا آخر عن دليل زفر فيه بحث لان دليله مبني على انه
لا يجب الاداء لعدم القدرة وكونها غير مشروط البقاء البقاء الواجب مبني على وجود الوجوب والقدرة وزفر ينفيهما فكيف يكون
جوابا عنه قوله بل يكفي مجرد امكانها وتوهمها وذا ثابت بامكان امتداد الوقت على ما مر قوله بل بقاء التكليف للاول وقد مر مثاله في
فصل الامر العام ان البقاء اسهل من الابتداء كم من شيء لا يجوز ابتداؤه ويجوز بقاؤه كالبيع بالحصة ونظايره قوله لا بنص جديد
ولو كان بنص جديد لم يكن بد من ان يشترط القدرة في القضاء ايضا لانه تكليف آخر قوله وقد يستدل على الخصم اه هذا
الاستدلال لا تعلق له بالكلام وفيه ريح لان قوله بعدم وجوب القضاء على من صار اهلا للصلوة في آخر الوقت لعدم القدرة الممكنة ما

الاداء لا لعدم القدرة على القضاء ثم حاصل الدليل المذكور ان اعتبار هذه القدرة في حق الاداء ولو بالتوهم ليظهر اثره في خلفه وهو
القضاء ولا خلف للقضاء فلم يعتبر ساحته اصلا وقد يعارض بان من فاته صلوات في الصحة يقضيها في حال المرض قاعدا او مضطجعا او
مومئا بعجزه عن العهدة ولو لم يشترط القدرة في القضاء لما خرج عن العهدة لان القيام والركوع والسجود كانت واجبة ولم يات بها قوله
وجوابه ان ذلك اه حاصل الجواب ان للقضاء ايضا خلفا وهو المواخذة الاخروية فيكفي توهم القدرة في النفس الاخير بناء على توهم
الامتداد ليظهر في المواخذة وقد يدفع هذا الجواب بان الحكم بكفاية توهم القدرة عند طلب الخلف لاجابة مقام الاصل وبانابة
صحة اسباب الخلف مقام صحة اسباب الاصل للاحتياط في الامتثال بقدر الامكان والمواخذة في الاخرة لا تعلق بها لا الطلب ولا
الايجاب ولا رعاية صحة الاسباب فليتامل قوله ليظهر اثره في المواخذة ووجوب الايصاء قوله يلزم في النفس الاخير اه فيه
شبهة وهي ان شرط وجوب الاداء في الجزء الاخير من الوقت يوهم القدرة ليظهر اثره في الخلف ونحوه فلم قلتم ان توهم القدرة غير
باق في الجزء الاخير من العمر واجيب بان اعتبار القدرة المتوهمة باعتبار الضرورة ولا ضرورة في اعتبار العفائر طاكذا في
التلويح قوله ثم الظاهر انهما من قبيل الالات انما قال الظاهر لانه يمكن جعلهما من قبيل الاسباب لانه انما يها قال السبب هو البيت
ولا يتم سببيته في قوة الوجوب الا بالزاد والراحلة قوله اي اثر قدرة العبد على اداء لما كان ظاهر عبارة المص محتاجا الى توجيه
لان لفظة على لا يجوز تعلقها بموجب وهو ظ ولا باليسر لان اليسر على العبد لا على الاداء اشار الى توجيهها بجعل اللام اليسر
عوضا عن المضاف اليه المقدر اعني القدرة وجعل على متعلقة بذلك المقدر ولما كان في تعلقها بالقدرة المقدرة نوع خفاء
قال والاظهر ان يقال والاقرب عندي في توجيه عبارة المص ان يحمل على للظرفية بمعنى في كما في قوله تع ودخل على حين غفلة
وقوله عز من قائل واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمن اي في زمن ملكه صرح به في مغني اللبيب وغيره قوله بصيغة اسم الظ
ان اليسر مجرد عن معنى التفضيل لان الاعتبار لليسر لا لكونه ايسر قوله ثم القدرة الممكنة اه حاصل ان القدرة الممكنة لا تشترط
بقاؤها لبقاء الواجب لانها شرط محض ليس فيها معنى العلة بدليل انها لم تغير صفة الواجب من اصل الامكان والقدرة الميسرة
تشترط بقاؤها لبقاء الواجب لانها شرط في معنى العلة بدليل تغييرها صفة الواجب من العسر الى اليسر وفيه بحث لان القدرة في
سياق في تغيير صفة الواجب فالقدرة الممكنة مغيرة من الامكان وهو عدم لزوم المحال من فرضه وقوعه الى التمكن وهو جواز
ايقاعه بلا اضطراب وقلق والقدرة الميسرة من التمكن الى اليسر فالسر في اشتراط بقاء الثانية لبقاء الواجب دون الاولى
ان الثابت بالقدرة الممكنة لوحظ فيه شرعا الاهتمام بوجوده حتى لم يلاحظ فيه ان يكون على صفة اليسر فبعد ان وجب لا يسقط
ولو كان بلا داعي ثبوت القدرة الممكنة والثابت بالقدرة الميسرة لوحظ فيه صفة اليسر للعبد فيشترط بقاؤها لبقاء الوجوب
والا انقلب اليسر الملاحظ في اصل الوجوب عسرا قوله غيرت صفة الواجب ليس معنى التغيير ان الواجب كان لولا القدرة
الممكنة بصفة العسر ثم باشتراط الميسرة تغير الى صفة اليسر بل معناه انه لو كان واجبا ابتداء بالقدرة الممكنة لكان جائزا
فلما توقف الوجوب على القدرة الميسرة صار كان الواجب تغير من العسر الى اليسر هذا ثم قوله صفة الواجب اما باعتبار تحقق
الوجوب بعد وجود القدرة الميسرة او باعتبار انه كان له صلاحية ان يكون واجبا قبل وجودها كما في الواجبات بالقدرة
الممكنة فيسمى لتلك الصلاحية صفة الواجب قوله لان بدون العلة محالا لا يمكن بقاؤه جواب سوال مقدر وهو ان بقاء الحكم قد يستغني
قوله

عن بقاء العلة استغناء المشروط عن بقاء الشرط كالرمل في الحج فينبغي ان لا تشترط دوام القدرة الميسرة لدوام الواجب وتقرير
الجواب ظ قوله كاتم الحول بتشديد الكاف تسمى كاف المفاجاة ومعناها المبادرة وذلك اذا اتصلت بما نحو سلم كما تدخل وصل كما
تدخل الوقت ذكره ابن الخباز في النهاية وابو سعيد السيرافي وغيرهما قوله او يقول بجعلها اه لا يخفى ما في هذا الجواب من التعسف
فان مراد المعترض بيان ثبوت الحكم من غير وجود القدرة الميسرة حقيقة نقضا لاشتراط بقائها فلا يدفعه جعل القدرة المعدومة
حقيقة موجودة تقديرا ولا وجه له كما لا يخفى قوله والنصاب ليس منها يرد عليه ان سبب الزكوة ملك النصاب النامي فكيف لا
يكون ملك النصاب من الاسباب قوله بل يكفي ملك قدر المودي هذا انما يرد اذا لم يكن فرق بين الامكان والتمكن واما
اذا فرق بينهما بما ذكرنا فلا اذ لا يخفى ان التمكن بمعنى جواز الايقاع بلا اضطراب وقلق لا يتحقق بملك قدر المودي على الباق
قوله بل ربما يكون اه قد ناقش فيه بان ايتاء الواحد من الاربعين يبقى في يد المالك تسعة وثلثين والخمسة من المائتين يبقي في
يده مائة وخمسة وتسعين فكيف يكونان في القلق وعدمه سواء والاول جهة المقال والثاني صدقة الغني والشارع اعرف بحقيقة
الحال فجعل النصاب شرطا للقدرة الممكنة المانعة للقلق والاضطراب والنماء للميسرة صفة اليسر قوله فان قيل اه منشاء
السوال تصريحه بعدم اشتراط بقاء النصاب لبقاء الوجوب لكونه شرط الوجوب لا شرط اليسر قوله وبهذا يندفع اي بما قلنا من
ان الزكوة انما تسقط لفوات القدرة الميسرة التي هي وصف النماء قوله فانه لنفي الوجوب لان حقيقة لنفي الوجود وهو غير مراد
فيحمل على ما هو اقرب الى المعنى الحقيقي من المجاز وهو نفي الوجوب قوله ولا يصير المرء اهلا للاغناء الا بالغنى ولهذا لا تجب الزكوة
على المديون لان الوجوب باعتبار الغنى واليسر والدين ينافيهما فان قيل فلم لا يمنع الدين وجوب التكفير بالمال مع كونه
منافيا لليسر قلت يمنع على قول البعض فيجوز التكفير بالصوم لفوات صفة اليسر فيصار المال كالمعدوم والفرق لمن
يقول بعدم المنع ان الزكوة بالاغناء شكر النعمة الغناء وشرط الكمال في سببه يستحق شكره اذ لا يليق من الكريم ايجاب الشكر مقابلة
النعمة الناقصة والدين يسقط الكمال ولهذا تحققت له الصدقة وهي لا تحل للغني واما الكفارة فالاغناء ليس بامر اصلي فيها فانها
تتادى بالتحرير والصوم والاباحة ولكن المقصود منه نيل الثواب ليكون ساترا للاثم الذي لحقه بارتكاب المحظور فظهر
انها لم تجب شكر النعمة بل جزاء للفعل فلم يشترط كمال صفة الغنى وانما شرط ادنى ما يصلح لنيل الثواب واصل المال كاف لذلك
وقد وجد قوله يفنى الامرين اي الحديث والمعقول قوله لان الغالب من حال الفقراء اه اندفع بهذا التعليل ما قيل ان الاغناء صفة
المحسن لا يتوقف على الغنى الشرعي فانه تع مدح اقواما على الايثار مع مساس حاجتهم بقوله تع ويؤثرون على انفسهم ولو كان
بهم خصاصة قوله جهد المقل الجهد بالضم والفتح الاجتهاد والمقل الفقير والمطيق من الحمل اي افقر اذا فعل الحرة
اي الطاقة حملهما فالمعنى على الاول افضل الصدقة عند الله تع درجة وثوابا صدقة المقل على شدائد الفقر ومكابدة الاحتياج بايثار
غيره على نفسه بالتصدق عليه وعلى الثاني صبر المطيق حمله بحيث لا يجزع بايثار مراد الغير على مراده قوله عن التكفف اي ارسال
الكف الى الغير قوله التمسك المذكور اي التمسك على اشتراط الغنى لاهلية وجوب الزكوة قوله لعل من له ادنى تيسير يعتبر
المقابل للمسكين قوله لدلالة التخيير قيل ما ذكر من ان التخيير في الكفارة مفيد لليسر انما يستقيم على قول عامة الفقهاء والمتكلمين
لان الواجب عندهم احد الاشياء واما على قول المعتزلة فلا يستقيم لان الكل واجب عندهم لكنه يخير في اداء احدها ويسقط الكل

باداية واجب بالانم ان وجوب الكل على من الصفة لا يوجب اليسر قوله خلاف التخيير صورة فقط اعترض عليه بمنع ان هذا
التخيير ليس دليل التيسير غايته ان اليسر في الاول اكثر ويمنع عدم التفاوت فان صاعا من تمر قد يكون قيمته مثل قيمة صاعين من بر
في بلادنا هذه بلاد الحجاز بالعكس وانه لا بد من الاداء البتة يعني انه ليس دليلا على التيسير كما في التخيير صورة ومعنى والغرض
ارادة هذا المعنى المقابل بالتحير الاول الذي صرح فيه بانه دليل اليسر فليس به اشعار بان ما ثبت بالقدرة الميسرة لا يجب
اداوه حتى يرد عليه ان القدرة ايضا توجب الاداء الا انه على صفة اليسر والقدرة الممكنة توجب على صفة التمكن قوله اراد بها
ملك الرقبة او ثمنها فيه بحث اذ تعليل المص بقوله لانها مالم يتصل بالاداء لا يستقيم لان عدم الاتصال بالاداء لا يدل
على عدم ملك الرقبة او ثمنها بل الظاهر من كلام المص هو القدرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير اللهم الا ان يقال المال يتصل
بالاداء على ان ليس له ملك الرقبة او ثمنها لان شان المومن اذا حصل له ما تمكن به على دفع الواجب عن نفسه ان يصرفه اليه فعدم
صرفه دليل عدمه تعرضا قوله فيكون دون الزكوة اي في العبد وفيه بحث لان عوده دون عود الزكوة انما هو بسبب
ان الكفارة في الذمة والزكوة في عين المال لا لان اليسر في الكفارة دون اليسر في الزكوة كيف والزكوة لا تخيير فيها وفي الكفارة
نوع من التخيير وتعلق حق العبد الواجب للتشديد المخالف لليسر في الزكوة اكثر لتعينه حقا للعبد بخلاف خصال الكفارة
فليس فيها حق للفقراء والعتق وان كان نفعه راجعا الى العبد ولكن ليس حقه الواجب على المولى قوله والجواب عن الاول
قال صاحب التلويح هذا الجواب فاسد اذ لا محذور فيما هو من ابطال حق الفقير غايته ان الفقير غير معين بالشخص بل
المصرف جنس الفقير وعدم تفويت الملك والبدل لا يستلزم عدم تفويت الحق وما ذكر من الصور فلا ثم ظهورها عن جزائها
تلحقه في دار الجزاء واشتهر بان الزكوة من المامورات المطلقة كما سيصرح به في الفصل الاتي وان الامر المطلق لا يستلزم
الفور حتى ياثم المكلف بالتاخير قوله القواعد الكلية والجزئية لعل المراد بالقواعد القضايا بالمعنى المصطلح لان الكلية معنى
فيه فلو اعتبر الكلية صفة كاشفة لم يصح عطف الجزئية عليها اللهم الا ان يعطف على القواعد بتقدير المضاف اي والقضايا
الجزئية قوله داخل في مفهوم الصوم لا قيد له فيه بحث وهو انه لا وجه لتخصيص الاعتراض على هذا الاقتضاء بقضاء رمضان
وروده باداية ايضا نعم يمكن ان يفرق بينهما بان التعلق بالوقت المحدود غير داخل في حقيقة الصوم وانما هو التعلق بوقت ما
اعني نهارا اي نهار كان فالقضاء مقتصر على المطلق وفي الاداء امر زائد بهذا والمفهوم من شرح البديع ان عدم العبادات
المذكورة من الوقت ليس باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالنهار بل باعتبار ان صوم النذر مقدر بما سمي من المدة وصوم الكفارات
بالشهرين وثلثة ايام وصوم القضاء بقدر ما فات من الاداء وهو بعد ان عدتهم ايام من الوقت لو كانت لذلك الاعتبار لكان
ينبغي ان يكون الصوم النفل ايضا من العبادات الموقتة عندهم وليس كذلك قوله بل كل منهما بالقرينة قيل يلزم على هذا
ان لا يثبت للامر حكم اصلا اذا لم يتحقق قرينة وفيه اضاعة الاوامر واجيب بان اللازم مسلم والاضاعة انما يلزم لو وجد
امر بلا قرينة قوله وبالتراخي الاتيان به متاخرا قيل يلزم على هذا ان لا يتحقق امر للتراخي ولو بالقرينة اذ لم يات امر فقط مشروط
بالاتيان به بشرط التاخير عن الوقت الذي هو عقيب الامر وايضا يلزم ان يكون واسطة بين الفور والتراخي قوله فانه عدم اصلي
فيه نظر لان المقيد عدم عدم الجواز الا بالقيد فعدمه عدم الوجود فهو وجود الجواز في الحال وهذا المعنى فكيف يكون

عدما

عدما اصليا قوله حتى التقسيم ان يقال اه وذلك لان المشكل اما فاضل او مساو في الواقع فلا يكون الاقسام متباينة بل متداخلة
فالوجه ان يتعرض للعلم ولك ان تقول لا حاجة الى توسيط العلم فان المراد بفضل الوقت فضله من كل وجه وبالمساواة مساواته
من كل وجه فوقت الحج واسطة لانه فاضل من وجه وهو وجود فضل الوقت دون اجزائه لا يسع فضلا اداء اخر ففيه دليل الطرف
ودليل المساواة وهو المقتضي للاشكال الذي يرتفع بان يكون له جهتان وليس المراد باشكاله عدم العلم بحاله ويمكن ان يقال
وجه الحقيقة انه يكون التقسيم الذي ذكره الشارح مرددا بين النفي والاثبات بهذا ثم المقسم في التقسيم الاول هو الوقت والاقسام
خمسة وفي الثاني هو الوقت والاقسام اربعة لدخول ما هو المضيق وقته وما يعلم فضله فيما يكون سببا لا معيارا فمثال الاول
الصوم ومثال الثاني الحج ومثال الثالث الصلوة ومثال الرابع القضاء رمضان قوله ويتفرع عليه وهو ظ يعني اذا اكتفى في الاداء
على القدر المفروض ولم يطول الاركان قوله غير داخل في مفهوم الاداء ولا مؤثر في وجوده القيد الاول النفي الركنية والثاني لنفي
العلية فان الشرطية يتوقف على انتفائهما معا قوله قلت لو سلم اي لا نسلم اولا وعلى المدعي اثباته وقد يقال بهذا المنع ظ
الاندفاع اذ لا شك في ان الواقع في غير ظرفه لا يكون اداء بل ليس القضاء الا الايقاع في غير الظرف الذي امر بالاداء فيه قوله
وايضا المقصود اه اي فلا بد من التعرض لكل ما به الاشتراك والامتياز ليتم المقصود قوله مع ان البعض دليل اخر على سببية الوقت
للوجوب والدليل الاول قوله تيسيرا قوله مناقشة لا تخفى لان كثرة الامارات انما يفيد القطع اذا بلغت حد التواتر وذلك
انما يكون في المحسوسات من المسموعات وغيرها كالاخبار في باب شجاعة علي وسماحة حاتم كذا نقل من الشارح وقيل وجهها
ان ما ذكره ترجيح بكثرة الادلة وذا لا يجوز ورد بان كل واحد خاصة اضافة او علة ناقصة يجوز ان يكون موجبا للظن والمجموع
والمجموع خاصة حقيقة او علة ناقصة يجوز ان يكون موجبا للظن او علة تامة اذ غير السبب ليس بهذه المثابة وليس هذا من الترجيح بكثرة الادلة
الغير المعقول فتامل قوله ويفسد في غير وقته اي قبله اذ لا فساد الا فيه واما بعد الوقت فهو قضاء لا فساد ثم ان الفساد قبل الوقت
من حيث خصوصه قصدا كان دليلا اخر والباشر بقوله وبطلان التقديم وان لوحظ في ضمن التغيير بتغير الوقت كان من تتمة الدليل
الاول فلا محذور قوله نعم يرد عليه ان التغير اه وحمل الكلام على حذف المضاف اي لتغير وجوبها باباه قوله صحة وكراهيته وفسادا
اللهم الا ان يجعل تغير الصلوة بتغير الوقت دليلا على تغير الوجوب والحق ان وصف الوجوب بالتغير بعيد قوله ويقال تغير المودى
بتغير الوقت يجوز ان يكون ايضا امارة سببية الوجوب قوله بعد الظن لان دوران اه قد يعترض عليه بان الدوران عندنا لا يفيد
العلة اصلا ويجاب بان الدوران انما لا يفيد في الجزء الاخير والشرط المساوي فاذا انقطع احتمال كون احدهما تعين ان يعتبر السببية
قوله ابطال تقدم وجوب الصلوة اه قال الفاضل الشريف لفظ الوجوب لم يقع موقعه لان الكلام في تقديم الصلوة على الوقت لا في
تقديم الوجوب على الوقت فكيف يتقدم الوجوب وهو ليس في وسعه وقد يجاب عنه بان التقديم مصدر من المبني للمفعول بمعنى المقدمية
وذكر الوجوب وان كان تقديم الصلوة ايضا على الوقت باطلا لان الكلام في بطلان تقديم الحكم على السبب والحكم هو الوجوب لا
الصلوة قوله وفيه نظر اه اجيب عنه بان حاصل الدليل ان فساد تقديم الصلوة على الوقت يدل على سببية لنفس الوجوب وذلك
لان تقديم الاداء على شرط وجوبه صحيح فينبغي ان يجوز تقديمه على شرط نفس الوجوب لان صحة الاداء متوقفة على السبب لا على شرط وجوب
الاداء ونفس الوجوب فلما فسد التقديم علم انه لعدم السبب لا لانتفاء شرط الوجوب مع وجود السبب والحاصل ان هنا اشكالين

الا ول ان بطلان التقديم لا يدل على سببية الوقت لجواز ان يكون بطلانه لكونه شرطا للوجوب وكلام المص يدفع هذا الاشكال وهو ط والثاني انه لا يدل على السببية لجواز ان يكون البطلان لكون الوقت شرطا للاداء وجوابه ما نقل من صاحب الكشف بقوله وقد يقال لان احتمال الشرطية اه نعلم ان مدعى المص ليس جواز تقديم المشروط على شرطه كما توهم فليتامل قوله ولا نتصور تقدمه عليه قيل نعم الا ان مرادهم بتجويز تقدم وجوب الاداء على شرطه هو ان لو ان المكلف اتى بما يجب اداؤه بعد تحقق الشرط قبله يخرج عن العهدة لان الوجوب ثابت قبل الشرط والا لا يكون شرطا وذلك الذي ذكرنا انه لا يجوز في السبب قوله لجواز ان يثبت باسباب شتى فيه بحث لان السببية فيها على سبيل البدلية فالسبب في الحقيقة احد الامور المذكورة وح يمتنع تقدم الحكم على سببه على انه يجوز ان يكون الشيء شرطا وطاسى ايضا بان يكون واحد من عشرة امور لا على التعيين شرطا للوجود فالاظهر انه ممنوعة فتامل سببه الحقيقي هو الايجاب فان قلت جعل سبب الوجوب الايجاب يخالف لما ذكره المتقدمون من ان السبب الحقيقي لهم اله هو المشاكل قلت لا ضير في المخالفة على انه يمكن ان يلفق بين الكلامين بان يجعل النعم سببا لايجاب الشكر والايجاب سببا للوجوب فمن نظر الى السبب القريب جعل الايجاب سببا للوجوب ومن نظر الى السبب البعيد جعل النعم قوله تعلق الطلب بالفعل اي التعلق الحادث للطلب القديم المسمى بالكلام النفسي باخراج الفعل من العدم الى الوجود اما في وقت الشروع في الفعل او وقت التضييق كما سياتي قوله وهذا معنى قول فخر الاسلام الخ في كلام فخر الاسلام مناقشة وهي ان المفهوم منه معية الاستطاعة مع الفعل الواجب ولا بد على معيتها مع الفعل مطلقا ما او مندوبا او غيرهما والحال ان المذهب هو ان الاستطاعة مع الفعل مطلقا قوله ولكون الوجوب جبرا اه الدليل على كون الوجوب جبرا ان الايجاب الذي يثبت به الوجوب غيب وما هو غيب غير معلوم ليوجد فيه الاختيار او عدمه قوله لا بالخطاب فانه سبب لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب كما حققه المص ايضا فيما سياتي قوله وانه لا معنى للوجوب بدون وجوب الاداء رد عليهم بان المراد بالترك المذكور في تعريف الوجوب على ما صرح به الترك في جميع الوقت فبعد ما وجد الجزء الاول من وقت الصلوة لم الاتيان بها لا عقيب هذا الجزء والا لم يكن وقتها موسعا بل في هذا الوقت مطلقا حتى لو تركها في مجموعه استحق الذم والعقاب فظهر ثبوت الوجوب بعد الجزء الاول ولهذا كان له ان يؤدي الفرض بعده لا قبله لكن ليس فيه وجوب الاداء لجواز التاخير ولو فرض الاداء لانه بالتاخير فوجوب الاداء لا يوجد في اول الوقت بل عند الشروع او حين التضييق اذ ح يتوجه الخطاب ويلزم اخراج الفعل من العدم الى الوجود ولما لم يعتبر في الوجوب وجود الفعل وان كان في نفسه معتبرا في مفهومه سموه نفس الوجوب ولما اعتبر في الثاني ذلك سموه وجوب الاداء لان المتبادر من لفظ الاداء الوجود الخارجي والله اعلم قوله وح افترقوا اي على تقدير القول بتاخير الوجوب الى زمان ارتفاع المانع قوله في الجملة اي وان كان في فرد اخر قيل وجوب القضاء على تخصيص وجوب الاداء على تخصيص في البدء بها خلاف عهد الشرع وهو المحقق بتكليف الفعل الواجب على الغير فليتامل قوله الا العذر عبارة اي بالنسبة الى المذهب الثاني ويحتمل ان يكون مراده انه ليس الا العذر عبارة بالنظر الى مذهب الحنفية لان مرادهم بتحقق اللزوم الاداء لولا المانع فاذا وجد المانع لم يتحقق وجوب الاداء وقد قالوا بالوجوب عليهم عند المانع فيكون عين مذهبهم فلا يصح عد هذا البعض من الفرق القائلين بتاخير الوجوب الى ارتفاع المانع قوله عن قضاء الشهوتين اي شهوة البطن وشهوة الوطي ثم قال ان الشارع اوجب اي بخطاب مبتدأ قوله علاقة الواجب المالي يعني ان فيه شيئين قوله في ذمة الصبي من المال اي عند تحقق السبب كما اذا اشترى له شيئا بالتمسك فهنا نفس وجوب

الثمن

الثمن بالبيع ووجوب الاداء بالمطالبة قوله والطال اسعال اه رد لكلام صاحب الكشف وقد يجاب عنه بان المراد بالفعل الذهني انه امر عقلي لا وجود له في الخارج لا انه مشترط في اشتغال الذمة به ان يتصوره من عليه الوجوب او غيره يؤيده انهم قالوا نفس الوجوب عبارة عن اشتغال الذمة بالواجب وهو امر حكمي يعرف بحكمه وهو انه لو ادى بما في ذمته لوقع عن الواجب قوله وفيه نظر لانه اذا ادى الى اخره اجيب باختيار الشق الاول وقوله فلزوم وقوع الفعل اه مدفوع بانه انما يكون غير معقول او غير مشروع لو كان المقصود لزوم الفعل الاختياري منه في تلك الحالة وليس كذلك بل المقصود لزوم وقوعه بعد زوال العذر كما صرح به وسيصرح به نفسه ايضا عن قرب قوله وبعدها كما يلزم الوقوع اه الكاف للقران في الوجود ورد عليه بانه كثيرا ما يلزم الوقوع ولا يلزم الايقاع في تلك الحالة كما اذا زال العذر في وسط الوقت حيث يوجد الوجوب الموسع ويؤخر وجوب الاداء الى اخر الوقت بدليل انه لا يأثم بالتاخير في الاول ويأثم في الثاني قوله ولو قلنا اي في الفرق قوله لم يكن بعيدا قال الفاضل الشريف هذا بعيد عن قصد القوم لان ما ذكر ليس فرقا بين نفس الوجوب ووجوب الاداء بل بين وجوب الاداء باعتبار الزمان مطلقا ومقيدا الان لزوم الايقاع هو وجوب الاداء بلا فرق ولا كلام فيه لاحد وقد يجاب بان خلاصة الفرق بينهما على هذا الوجه هي ان وقت الواجب في الصلوة لما كان موسعا لم يعتبر في نفس الوجوب زمان معين بل اكتفي بزمان ما تحقيقا لمعنى التوسعة بخلاف وجوب الاداء حيث يعتبر فيه زمان معين وهو عند الشروع او حين التضييق ولا يخفى ان هذا التعقيد الفرق بينهما نعم يرد على ظاهره انه يلزم وجوب الاداء على مثل النائم والمغمى عليه والحائض طالما فليتامل قوله ينبغي ان لا يكون اه اعترض على هذا السؤال بانه لا يلزم من عدم الخطاب عدم كون الصوم اداء للواجب نعم يلزم عدم كونه اتيانا بالمامور به وذلك لان اللازم من انتفاء الخطاب انتفاء وجوب الاداء لان سببه الخطاب ليس الا وانه ولا يلزم من انتفائه انتفاء نفس الوجوب فلا يرد السؤال بلزوم عدم كون الصوم اداء للواجب اصلا وقد يجاب بان تقرير السؤال هكذا الخطاب بصوم رمضان اذا عدم في حق المريض والمسافر بل كانا مخاطبين بالصوم في ايام اخر لم يكن صومهما في رمضان اداء للواجب عليهما اصلا لان سبب وجوب الاول الخطاب وسبب نفس الوجوب الوقت وقد انتفيا لكونهما مخاطبين في ايام اخر فينبغي المسافر بالضرورة وليس شيء لان الوجوب ثابت في حقهما لتحقق السبب اعني الوقت وقوله فعدة من ايام اخر للترخيص بتاخير الاداء الذي هو سبب للخطاب وهو ان القول بانتفاء الخطاب في حقهما مخالف لعدم اخطار المسافر مثلا من ياتي بسمي الرخصة الحقيقية وهو ما استبيح مع قيام المحرم دون الحرمة اعني ما وجد السبب وتراخي الحكم كما يجيء في الاحكام فان الحكم المتراخي ليس نفس الوجوب كما صرح به ههنا بل وجوب الاداء وسببه الخطاب فلا بد ان يتحقق في حقهما حتى يصح عدمه وسيجيء تمام الكلام في بحث الاحكام قوله قلنا بعد الشروع يتوجه الخطاب الاولى ان يقال قبل الشروع او عند الشروع حتى يكون الشروع مبنيا على الخطاب ليكون اتيانا بالواجب قال الفاضل الشريف بعد ان حكى ما ذكره الشارح في الجواب هو ما ذهب اليه ابو المعين ونظمه الشارح في صورة البحث وهو ههنا غير مستقيم ضرورة صيرورة الواجب معينا لا واحدا لا على التعيين كما هو الراي الصحيح وانما يتادى بالمعين لكون غير المعين في ضمن المعين واجيب عنه بان تقرير الجواب هكذا انهما داخلان تحت خطاب فمن شهد منكم الشهر فليصمه غايته ان يكونا مخاطبين ايضا بالصوم في ايام اخر على التخيير فبعد الشروع في رمضان يتوجه الخطاب ويلزم الاداء كما اذا ام بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة فان الواجب واحد منها لا على التعيين فاذا اختار المكلف واحدا منها تعين ذلك لان يكون واجبا وصوم رمضان ههنا كذلك فليتامل قوله

على الراي الاصح اشاره الى مذاهب اخر سيذكرها الشارح قوله ولا بد للقضا من وجوب الاصل لانه اتيان بمثل المامور به لا اخفا ان
المقصود ههنا بيان الافتراق بين نفس الوجوب ووجوب الادا عقيب الوجود فلما ذكر اولا انه لا وجوب للادا في الصور المذكوره
مع ان القضا واجب فيها كان الظاهر في العباره ههنا ان يقال ولا بد للقضا من الوجوب في وقت الادا لانه اتيان بما وجب بالسبب السابق في
غير وقت الادا حتى يلزم ان يكون في تلك الصور نفس وجوب لا وجوب ادا واما ما ذكره من وجوب الاصل فان اراد بالاصل الادا
كما يشعر به قوله لانه اتيان بمثل المامور به حيث يدل على تعلق الامر سابقا وهو الخطاب الذي هو سبب وجوب الادا ورد عليه انه ينافي
المقصود ولا قوله الا انه يكفي نفس الوجوب وللحمله قوله وبعضهم على ان القضا صريح في خلافه وان اراد به ما يشتغل به الذمه في وقت
الادا لم يكن قوله لانه اتيان بمثل المامور به مناسبا له كما عرفت فان قلت ما ذكره الشارح ههنا هو المناسب لما سبق من ان القضا
هو تسليم مثل ما وجب بالامر قلت ذلك التفسير انما يناسب قول من يقول بما لا يجب اداوه لا يجب قضاوه وان مثل المغمى عليه يجب عليه الادا
ليظهر اثره في الخلف الذي هو القضا واما من يقول وجوب القضا مبني على نفس الوجوب على ما عليه السياق ههنا فلا يغيره الا بما
ذكرنا قوله صرح بذلك فخر الاسلام في شرح المبسوط ما صرح به في ذلك مناقض لما صرح به البزدوي حيث قال فيه وهو كالنايم والمغمى عليه
اذا امتد عليهما جميع وقت الصلوه وجب الاصل وتراخى وجوب الادا والخطاب فلعل ما ذكر في احد كتابيه نقل كلام البعض قوله ولقائل ان
اجيب عنه بانه اذا كان تعلق الخطاب بالنايم بمعنى ان يخاطب بان يفعله بعد الانتباه ففي مسئلتنا ومتى ما اذا انتبه بعد الوقت يكون اتيانا
بعين ما خوطب به لا بمثله والغرض انه ماض واتى بمثل ما امر به ولا بد من وجوب الاصل لا يقال هو مامور بالادا بان يفعله في الوقت
ثم يفعل لان ذلك ليس في وسعه فلا يكلف به ويتوهم حدوث الانتباه على ما نقل من فخر الاسلام لا يكفي في توجه الخطاب لان الفهم بالفعل
شرط التكليف وتعلق الامر بالمعدوم لم يرد به تنجيز التكليف بخلاف ما نحن بصدده وبالجمله عدم الخطاب ليس لعدم امكان الفعل حتى
يرد انه يمكن اتيان الفعل بعد الانتباه بل لعدم الفهم وهو باق لانه الخطاب بان يفعل بعد الانتباه خطاب في حال النوم قوله لا اخفا في
الشرط اي شرط الوجوب هو الجز الاول من الوقت اذ لو لم يكن هو الشرط بل ما بعده من الاجزا لم يتحقق الوجوب في جوله لانتفا الشرط
على ما هو الصحيح من المذهب وهو انه اذا كان وقت الوجوب موسعا اي زايدا على الفعل فالجمهور على ان جميعه وقت الادا ففي اي
جزء اوقع الفعل فقد اوقعه في وقته وفيه مذاهب اخر سيذكرها الشارح قوله منافاه لان الايقال السببيه بالنسبه الى نفس الوجوب
والظرفيه بالنسبه الى الادا فلا منافاه لاختلاف المنسوب اليه لانا نقول لما كان الادا موقوفا على الوجوب الموقوف على السبب اقتضى
سببيته للوجوب التقدم على الادا فيتحقق المنافاه قوله والاصح للادا في اول الوقت فيه بحث وهو ان المنفي عن اول الوقت اداخره
تقرر السببيه فيه لا اصلها لما سنذكره من ان الثابت بمقارنه الادا تقرر السببيه لا نفسها بل تثبت السببيه بالجز الاول لمنع الملازمه
المستفاده من قوله والا لما صح اه اذ من المعلوم ان الصحه انما تتوقف على تحقق نفس السببيه لا على تقررها فليتامل قوله فان قيل اه
الظاهر ان السوال على قوله والا لما صح الادا في اول الوقت لامتناع التقدم على السبب لا على قوله وان وجب في الوقت لزم تقدم
وجوبها اي تقدم وجوب ادايها كما يدل عليه السياق فالظاهر في السوال ان يقال لا الادا وفي الجواب لا خلاف في ان الادا والمراد بالادا
في قوله والا لما صح الادا نفس الادا لا وجوبه حتى يتعرض في السوال والجواب لوجوبه وهو ظاهر للمتامل الا انه لا حظ في قوله
والا لما صح الادا في اول الوقت ان صحه الادا انما تكون بعد وجوبه فصحتها في اول الوقت يقتضي تحقق وجوبه فيه فلو صح لزم تقدم

المسبب

المسبب فعلى هذا يظهر وجه التعرض في السوال والجواب لوجوب الادا لكنه يبنى المنع على ان صحه الادا انما تكون بعد وجوبه الا ترى ان
وجوب ادا الزكوه انما يتحقق بعد الحول مع صحه الادا قبله كما مر فليتامل قوله وعليه الشروع فيه بان يقع اول الشروع بعد ذلك الجز اطلاقا للشافعي
فان المقارنه تعتبر عندهم فان فرضنا تقارن اول الصلوه باول جز من الوقت صحت عندهم لا عندنا لوجوب تقدم السبب على المسبب قيل النقد
الذاتي كاف في السببيه قلنا معنى سببيه الوقت كون العباد يشكر النعما الموجوده فيه ومن لوازم الشكر سبق النعمه وههنا بحث وهو ان قول
الشارح ههنا هو الجز الذي يتعدى به الادا ويليه الشروع فيه وقوله فيما بعد فان اتصل الادا بالجز الاول اه يشعر ان تقدم اصل سببيه الجز
ما لم يتصل به الادا وليس كذلك بل الجز الاول حال وجوده اولى بان يجعل سببا لعدم مزاحمه فان المعدوم لا يزاحم الموجود فصار سببا والندا
بعد الصلوه ثم ليس كان املا باول الوقت جزء منه لكن على سبيل التوسع سوا اتصل به الادا ام لا نعم لا يتقرر سببيته وجه لا بطال الاشتغال
عنه اصلا موقوف على انصال الادا كما نبه عليه الشارح بقوله لكن تقرر السببيه موقوف على اتصال فينبغي ان يصرف الكلام عن ظاهره للتلفيق
قوله نعم الاني الوجوب اه فيه بحث لان حاصل هذا الجواب ان الوقت سبب للوجوب والوجوب للادا ايضا وبهذا القدر لا يتم المقصود
اذ لا شك في تاخر الادا عن الوجوب فكيف يعتبر اتصال الوقت به نعم اذا جعل الوجوب عباره عن وجوب الادا عند المطالب يتم الكلام
لان الوقت يكون سببا لوجوب الادا واذا لم يكن جزء من الوقت متعينا للسببيه من غير مرجح ولم يكن جميع الاشيا سببا تعين ان يكون
السبب جزء امرجحا وذلك هو الجز المتصل بالشروع لترجحه باتصاله بما هو سبب لوجوبه فليتامل قوله والا ستقل السببيه له اعترض
عليه بان السببيه انما ينتقل من الجز الاول لو احتاج بقا الوجوب بعده الى سبب وليس كذلك اذ البقا يستغني عن السبب والا لزم بقوات جميع
الوقت فوات الوجوب واجيب بان تغير الاحكام بعد فوات الجز الاول بالسفر والحيض والاسلام وغيرها يدل على الانتقال على ان
قول الشارح لان الاصل في السببيه يصلح ايضا جوابا عن هذا الاشكال فتامل قوله وايضا فيه جعل الظاهر اراد به انه يلزم على تقدير
جعل السبب جميع من الاول الى الانصال ان يجعل الكل موجودا بوجود بعض اجزايه اذ الاصل ان يتقارن السبب والمسبب وعدم التقارن
في القضا للضروره وانت خبير بان هذا انما يلايم اصول الشافعيه لما عرفت من ان المقارنه انما تعتبر عندهم قوله وبهذا يندفع اه اما
اندفاع الاول فلان الموقوف على الادا تقرر السببيه لا نفسها والوجوب الذي توقف عليه الادا لا يتوقف على تقررها بل على نفس السبب فلا دور واما
اندفاع الثاني فان الموقوف على الشروع ليست نفس السببيه بل تقررها فلا يلزم عدم تحقق السبب ما لم يشرع قوله لم يكن فيه فساد اي على
ما ذهب اليه المص وفخر الاسلام من الفساد وقوع بعض الادا خارج الوقت واما على ما ذهب اليه من انه وقوع بعضه في وقت الكرا
فيه فساد قوله المص فان اعترض عليه الفسا بطلوع الشمس فيه خلافا للشافعي قياسا على العصر وقد علم الفارق والحديث ابي
هريره رض وهو من ادرك ركعه من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعه من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك
العصر واجيب بان الحديث ماول بانه لبيان الوجوب بادراك جزء من الوقت وان قل وبانه مروي قبل تم صلوته في الصبح باوله
الطحاوي انه كان قبل نهيه عن الصلوه في الاوقات الثلثه وليس ذلك نهيا عن التطوع كما بعد الفجر والعصر اذ قضا الفوائت لا يجوز ولذا
انطر عرس ليله التعريس الى ارتفاع الشمس قوله المص لانه وجب ناقصا وقد ادى كما وجب فيه نظر اذ الظاهر ان يقول وقد ادى كاملا
بوين قول صاحب الكشف اذا غربت الشمس في خلال العصر لا يفسد العصر لانه ناقص النقصان في سببه وبالغروب ينتفي النقصان
وقد ادى كاملا قوله كله لما ليست في موضعها قال الفاضل الشريف قيل معنى السببيه في المقام بل هو ظرف بمعنى اذا بدل على مقارنه امر لامر

صرح الشارح في شرح التلخيص وقد تعرض عليه بان كونه بمعنى اداة في معنى الظرفية الجملة بدون اعتبار الشرطية لا في عدم السببية كيف وقد نقل عن
سيبويه انها لوقوع شي لوقوع غيره وهذا صريح في السببية لان اللام تدل عليها بلا شبهة وانت خبير بانها جاءت في كلام البلغاء لمجرد الظرفية
كقوله كما ارتفعت قوما عطاشا غمامة فلما رأوها اقشعت وتجلت فلا وجه للاعتراض على انه ان سلم لزوم السببية فالاتساع سبب لجواز شغل
الوقت بالاداء والا فاما واجب او ممتنع لانه ان ساوى الوقت فالاول والا فالثاني فليتهم على ان الجواب لا يتعين ان يكون قوله جاز بل يجوز ان
يكون موصفه لقوله متسعا ويكون الجواب قوله صح ووقوع الجواب بالفاء غير بعيد قوله مع الاتيان بالعزيمة اشارة الى شغل كل الوقت
بالاداء عزيمة لان الاصل ان يكون العبد مشغولا بخدمة ربه في جميع الاوقات الا ان الله تعالى جعل له صرف بعض الاوقات الى حوائج
نفسه رخصة قوله على مقتضى كلام المص حيث صرح به اه وعلى مقتضى كلام فخر الاسلام ايضا حيث ساق الكلام على ما صرح به المص بان قال فان
كان ذلك الجزء صحيحا كما في الفجر وجب كاملا فان اعترض الفساد بطلوع الشمس بطل الفرض وان كان ذلك الجزء فاسدا اسقط الواجب كالعصر ...
في وقت الاحمرار فان غربت الشمس وهو فيها لم تفسد وقد يوجه كلام المص بما يوافق كلام القوم بحمل قوله فاذا اعترض الفساد ... هذا
على حذف المضاف اي مقاربة الغروب اي قبيل الغروب وهو وقت الاحمرار بقرينة قوله في الوقت الناقص وهو وقت الاحمرار و
التوجيه يندفع النظر المذكور ولا يكون ما ذكره المص مخالفا لما نقله الشارح من طريقة الخلاف وانت خبير بان قول المص لكن هذا اشكل
بالفجر وما ذكره في توجيهه اي في هذا التوجيه قوله ووجه تعذر الاحتراز اه قد عرفت ان كون الفساد عبارة عما ذكر مشترك بين كلام
المص وفخر الاسلام اما وجه التعذر الذي ذكره فالظاهر ان مراد فخر الاسلام ليس ذلك لان عبارته في جواب السؤال الذي ذكر المص بقوله
فان قيل يلزم ان يفسد العصر اه هكذا لان ما يتصل به من الفساد بالبناء جعل عفوا لان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر وتدارك
هشام عن محمد رح فيمن قام الى الخامسة في العصر انه يستحب له الاتمام لانه من غير قصده ... فاذا اتصل به الفساد صار في الحكم عفوا فصار
بمنزلة المودى في وقت الصحة بخلاف حالة الابتداء فلو كان مراده تعذر الاحتراز عن الفساد وما ذكره الشارح لم يكن الى ...
والاستشهاد بالقيام الى الخامسة خاصة فمعنى كلامه ان اتصال الفساد بالبناء جعل عفوا لتعذر عليها لحصوله عليها حكما لا قصدا ومعنى
عدم مقصوديته هو معنى تعذر الاحتراز عنه كذا في فصول البدائع قوله كما بعد الفجر وما قبل المغرب فيه اشارة الى ان الفجر كل وقته
كامل والنقصان انما هو بعد خروج وقته وان العصر في اخره نقصان لان ما قبل المغرب من وقت العصر قوله وذهب بعض المشايخ
الى هذا انما يستقيم اذا اكتفى في السببية بالتقدم الذاتي واذا اشترط التقدم الزماني كما في بحثنا قوله وليه الشروع فيه فلا لانه يلزم
مقارنة الجزء الاول من الوقت للاداء ... وظرفيته والاول يقتضي التقدم والثاني المقارنة فيتنافيان الا ان يمنع امكان الا
بتقدم جزء لطيف وفيه بحث اخر وهو ان السبب اذا كان هو الجزء الملاقي للاداء لزم ان لا تفسد الفجر باعتراض الطلوع لان الجزء المودى
لم يقضيا هو الجزء الذي وقع خارج الوقت وليس وجب كاملا لان سبب وجوبه هو الجزء الملاقي من الوقت وليس بكامل ويمكن ان يجاب
بان كون السبب عندهم الجزء الملاقي للاداء من وقت الاداء اما اذا لم يتصل خروجه بالاداء تعين الجزء الاخير للسببية ومنهي البحث وتحقيق المطالبة
ويأثم بالتاخير اجماعا والجزء الاخير من وقت الاداء في الفجر كامل قوله حتى لا يجوز قضاء العصر الفائت اه ظهر بهذا ان ما اشار اليه صاحب الوقاية
وصرح به المص في شرحها من انه يصح قضاء الفوائت بعد العصر الى اداء المغرب ليس بصحيح بل الصحيح انه انما يصح بعد العصر قبل تغير الشمس واما بعد
فلا يجوز فيه القضاء وان كان قبل ان يصلي العصر صرح به الزيلعي ايضا واعترض على ما ذكره بجواز تحمل التلاوة والسهو واحد الاوقات

المكروهة

المكروهة بعد وجوبهما في الاخر والجواب ان المنع في الاوقات المكروهة عما هو قربة مقصودة من شانها شدة الرعاية واللازم المطلق
اما سجدة التلاوة فليست قربة مقصودة بالعبادة من حيث هي انما المقصود منها ما يصلح تواضعا ولذا لا يجب بالنذر وينوب
الركوع عنها اذا كان في الصلوة ولم ينفصل بينه وبين التلاوة ثلث ايات وما ذكره صاحب الهداية في باب التيمم وباب الاوقات التي
يكره فيها الصلوة من ان سجدة التلاوة قربة مقصودة فمعنى اخر وهو كونها غير وسيلة الى قربة عبادة اخرى كالطهارة واما النفل
فبابه واسع ولذا يجوز قاعدا وراكبا مع امكان القدرة وسره ان سعته جبرت حرج عمومه ولان لزومه بالشروع لضرورة صون
المودى عن البطلان فلا يظهر في تكامل اللازم لا حالا ولا مالا فيجوز اداؤه وقضاؤه في الوقت المكروه ان شرع فيه ثم لا يدخل سعته
كل الوقت في القصر ونحوه ولذا لو سافر في اخره وفاتت تقضى مع ان السبب كل الوقت والله اعلم قوله فالسبب كل الوقت في حق القضاء
اعترض بوجوه الاول انه لو كان سبب الوجوب كل الوقت لما كان الوجوب ثابتا فيه على المفوت واذا لم يكن الوجوب ثابتا
فيه لم يكن بعده لانه لو كان ثابتا فاما ان يكون بطريق الاداء وهو باطل او بطريق القضاء وهو يعتمد الوجوب في الوقت والمقدر انه لم
يجب فيه واجيب بمنع الملازمة الاولى لجواز ان يكون ثابتا بسبب اخر الثاني انهم صرحوا بان الجزء الاخير متعين للسببية سواء وجد الاداء
فيه ام لا وح لا يكون كل الوقت سببا للاتساع بتحصيل الحاصل واجيب بان التعيين بالسببية للاداء بمعنى انه لا ينتقل الى جزء متصل
به الاداء الثالث ان السبب بالنسبة الى الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والحائض اذا طهرت في الجزء الاخير فهو الجزء الاخير لا اتفاق
والا لما وجب عليه شيء واجيب بان هذه الصور مستثناة من تلك القاعدة لان الاضافة الى الكل راجحة عند الامكان والامكان ثابت
في حق من هو لا كاملا لشهادة العقل قوله اذ في حق الاداء تعليل التقدير بسببية كل الوقت بعدم الاداء وحاصله انه لو وجد اداء لم
يكن السبب كل الوقت بل الجزء الملاصق فاعترض صاحب الترجيح بان التقدير عدم وقوع الاداء في الوقت فمن اين الجزء الملاصق
للاداء وهم قوله بعد الشروع بجملة الاداء قيل هذا ما ... الاستلزام ان يكون وجوب الاداء مبنيا على الشروع وليس كذلك بل الامر
بالعكس والا لا يكون فرق بين الفرض والنفل في ذلك بل الوقت الذي يلي الشروع وسبب لاصل الوجوب هو الذي يكون ظرفا له
لتعلق الخطاب فزمان اصل الوجوب ووجوب الاداء واحد غير انه سبب للاول وظرف لسبب الثاني ويجوز ان يعتبر متاخرا
زمان لطيف متوسط بين زمان اصل الوجوب والشروع ليتبع المطالبة بالواجب ويتبع الشروع بعد وجوب الاداء قوله بان يقول
عينت هذا الجزء للسببية قال الفاضل الشريف هذا ليس بمستقيم لان تعيين كون الجزء للسببية ليس في وسع العبد ولو كان عينت
هذا الجزء للاداء لكان اولى وقيل معنى قول الشارح للسببية لما جعله الشارع سببا توزينه قوله ان تعيين الاسباب من وضع الشارع
وقول الشريف اولى بدل الصواب اما اليه وانت خبير بان سببية جزء الوقت المجعول للشارع لا لخصوص جزء معينا فلا وجه لجعله
علة لتعيين جزء معين للاداء نعم يمكن ان يناقش في قوله ولو قال عينت هذا الجزء للاداء لكان اولى بان قوله لان تعيين الاسباب
والشروط او بأي عنه الا ان يراد بغيره ايضا ويقال بتعيين الجزء للاداء تعين له سببية وجوب الاداء او تعين له شرطية الاداء
فبوجه التقريب فليتامل قوله فيصير هو الواجب بالنسبة اليه قال الفاضل الشريف هذا حصر لم يقع موقعه لاقتضائه ان يكون
المودى بعينه هو الواجب وليس كذلك بل الواجب هو احد الامور يتادى به لا استمال على الواجب وكذا قوله يتعين بفعله في
الوضعين ليس كما ينبغي وقد يجاب بان الواجب في الواجب المخير احد الامور لا على التعيين لكن اذا ادى واحدا منها صار

هو الواجب بالنظر اليه والفرق بين هذا وبين قول من قال الواجب بالنسبة الى كل احد شيء آخر وهو ما يفعله كما سيقوله الشارح انهم
يقولون ابتداء ان الواجب فيه بالنسبة الى كل واحد ما يفعله ونحن لا نقول كذلك بل نقول ان الواجب احد الامور لا على التعيين
فاذا اختار واحدا منها تعين للوجوب بطريق الضرورة ولهذا قال فيصير هو الواجب بالنسبة اليه ولم يقل فيكون
وكذا الكلام في قوله وتعين بفعله في الموضعين قوله وفي هذا اشارة الى اخره اي فيما ذكرنا من انه ليس للعبد ولاية التعيين بل له
الاختيار في تعيينه فعلا بان يؤديه قوله اي مقدار الصوم في ظاهره انتشار الضمير كما لا يخفى قوله الا انه يشكل وهو ان يقال
المراد بالدخول ههنا الدخول على وجه مخصوص وهو ان يكون الامساك الشرعي مقارنا لجميع اجزاء النهار بحيث لا يكون زائدا
ولا ناقصا منه وظاهر ان الدخول في التعريف بهذا المعنى يقتضي المقارنة قوله وقد يقال لا اذا كان الصوم عبارة عن الامساك
عن المفطرات الثلثة من اول النهار الى اخره يكون اول النهار الى اخره معيارا له بلا تكلف ومعنى قول المص فالوقت داخل
في تعريف الصوم ان الوقت المبتدا من الصبح الى الغروب لا مطلق الوقت ليتم التقريب قوله ومثل هذا الكلام للتعليل اه
نوقش فيه بان المروي سببية الشهر والدليل انما يفيد سببية شهوده وهذه مناقشة واهية للاجماع على ان السبب اما الوقت
او الخطاب فقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه في قوة من شهد منكم سبب الوجوب فليات بالواجب هذا ثم شهود الشهر
اما بمعنى ادراكه فيكون الشهر هو المفعول به واما بمعنى الحضور والاقامة فيكون ظرفا والاول قول كثير من النحاة والثاني
اختيار صاحب الكشاف ورجح هذا بان المقيم والمسافر كليهما شاهدان للشهر بمعنى ادراكه مع ان المسافر لا يجب عليه الصوم
الذي يجب على المقيم اعني من غير رخصة في الافطار واذا جعل الشهر ظرفا والشاهد بمعنى الحاضر المقيم لم يتناول المسافر فلم
يحتج الى تخصيصه كما احتيج الى تخصيص المريض المقيم في الشهر ولا اخفاء في ان تقليل التخصيص اولى قوله عند صلوحها لذلك لفظه
اي في قوله اي الاخبار اه يدل على ان هذه الزيادة توجيه لكلام المص وتقييد الاطلاق لا اعتراض عليه وقد يقال انما قاله لان هذا
الكلام لا يختص بكون المبتدا موصولا بل ينبغي ان يكون الخبر حكما من احكام الشرع من الايجاب والتحريم او ما يماثلهما ولا بد
من كون الصلة صالحة للعلية فلا احتياج الى تكلف التقييد المذكور قوله صوم رمضان اي شهر رمضان لان العلم المجموع نص
عليه في الكشاف قال اكثر اصحاب الشافعي ذكر رمضان بدون ذكر شهر معه مكروه كما يقال جاء رمضان وان كان معه قرينة
تصرفه كما يقال صمنا رمضان فغير مكروه وذهب اصحاب مالك الى انه مكروه مطلقا وفي حديث البخاري اعني قوله عم من آمن بالله
ورسوله واقام الصلوة وصام رمضان كان حقا على الله ان يدخله الجنة احتجاج عليهم الاختصاص الاكمل فيه تسامح لان مقتضى
الاضافة المطلقة كمال الاختصاص لا كونه اكمل قوله وذهب الامام السرخسي اه ويؤيد قول الامام السرخسي انه لو كان اول
جزء من كل يوم سببا لوجوبه لم يكن الايام معيارا للصوم لان سبب الوجوب خارج عن محل الاداء لوجوب تقدم السبب على
المسبب فيكون ذلك الجزء من كل يوم فاضلا فلا يكون كل يوم معيار الصوم والاجماع منعقد على خلافه فان قلت تقدم
السبب على المسبب لا يلزم ان يكون بالزمان بل يكفي ان يكون بالذات ولهذا ذهب بعض المشايخ الى ان سبب الوجوب الجزء الذي
يلاقي الاداء كما مر قلت قد عرفت جوابه في تحقيق قوله ويليه الشروع قوله هو الجزء الاول منه وهو الجزء الاول من الليلة
الاولى قوله وسببية الليل لا يقتضي جواز الاداء فيه فمعيارية سبب الوجوب على هذا كونه بحيث لا ينفصل من اجزائه شيء عن

بجزء

بجزء من جنسه فلا ينافيه كون بعض اجزاء الشهر كالليالي فاضلا عنه قوله كمن اسلم في اخر الوقت فيه بحث لان اخر الوقت لا ينافي الصلوة
بالذات فانه جزء من وقتها وانما لم يجز فيه لعلة عارضة بخلاف الليل فانه ينافي الصوم بالذات فلا يلزم من جواز كون اجزاء الوقت
سببا جواز كون الليل سببا ويمكن ان يدفع بانه كلام على السند الاخص قوله بل في حق ادائه وسلم ما عليه قيل قول المص جعل سقوط
وجوب الاداء لصيرورة رمضان كشعبان مغن عما ذكره الشارح لدلالته على ان المسافر في حق وجوب الاداء ويجوز ان يكون
ضميرا في حقه راجعا الى وجوب الاداء فيكون ح اظهر ويكون معناه في حق وجوب الاداء كشعبان بالنسبة الى المسافر قوله
لانه لم يتعرض عن فرض الوقت فيه بحث لان كون رمضان بمنزلة شعبان انما يتحقق باعتبار سقوط وجوب الاداء لا باعتبار تحقق
الاعراض اللهم الا ان يقال سقوط وجوب الاداء مبني على الاعراض بدليل انه لو شرع في صوم الفرض بوجه الخطاب وثبت
وجوب الاداء قوله ويخاف منه ازدياد المرض كالحميات المطبقة ووجع العين والراس وغيرهما فانه يتعلق ترخص مثل هذا المريض
بخوف ازدياده ولم يشترط فيه العجز الحقيقي دفعا للحرج اما في ما لم يضره كفساد الهضم المبطون فتعلق رخصته بحقيقة العجز الذي
يمنعه عن المضي على الصوم لدفع الهلاك فاذا صام ظهر عدم عجزه وفات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح قوله بالفعل في محل مفعوله
في العبارة حزازة لان الضماير في كان ولكنه ووجد ويقع راجع الى الفعل فلا يبقى لقوله لان الامر خبر لحق العبادة اي تعالى
ان المراد اذا تعلق بالفعل اه حتى يكون للجملة الشرطية خبر الان ووجه الصحة ان يجعل الضماير الى الامر ويجوز وان كان بعيدا
من الافعال وغيرها صفات الفعل الذي هو متعلق الامر حقيقة قوله يجب ايجاده نسبة الايجاد الى العبد انما يلائم قاعدة الاعتزال
فينبغي ان يحمل على التساهل قوله فعلى اي وصف وجد يقع عن المامور به اي سواء قصد او لم يقصد قوله كرد الوديعة والغصب
فانه يجب على المودع والغاصب ويقع فعله من جهة ما استحق عليه حتى يخرج عن عهدة الضمان سواء قصد براءة ذمته عن العهدة
ام لم يقصد قوله وقيد الاجير الخاص اه لا يخفى ان التقييد به لزيادة مناسبته لمحل الخلاف والا فالاجير المشترك ايضا
يصلح نظيرا فان الخياطة الحاصلة من الخياط المستاجر في الثوب المعين يكون واقعا من جهة ما استحق عليه من غير اشتراط نيته انه
من جهة ما استحق عليه قوله قلنا المراد الهبة متفرقة اذ يجوز ان ينفق الفقير بعض تلك الدراهم المؤداة على نفسه فلا يلزم ايتاء
الزكوة للغني اذ المراد الهبة متفرقة على الفقراء قوله اذ الكلام الزامي قيل فيه نظر لانه ذكره في مقام الاستدلال على
مدعاه فلا يجوز بدليل هو ليس بقائل بصحته فالظاهر اللائق بقواعدهم ان يقال في الفرق بين ايتاء مائتي درهم الى الفقير بنية
الزكوة وبين هبته اياه حيث لا يصح الاول عند زفر خلافا لعلمائنا الثلث ويصح الثاني اتفاقا ان التمليك يقارن الملك عنده
فلم يوجد صرف الزكوة الى الفقير واما الهبة فلا يشترط فيها الاعطاء للفقير وعلماؤنا قالوا العبرة لحكم الاداء فيعتبر قوله فظهر مما
ذكرناه اه اي ظهر مما ذكرنا في الجواب عن دليل زفر ان الاعتراض الذي اورده من قبل زفر انما نشا من عدم العلم بمعنى
الكلام محققا فان الكلام في ان الصرف يكون جبريا لا ان الامساك يكون جبريا اذ كون الفعل في نفسه اختياريا لا يقتضي كونه
عبادة بقصد التقرب الا بالنية قوله عبارة يصلح بالراء المهملة اي الهبة لفظ يصلح ان يكون مجازا عن الصدقة وفي بعض النسخ
بالزاي والظاهر انه تحريف من الناسخ ولقائل ان يقول جعلها مجازا عن الصدقة لا يدفع القياس لانه بعد ذلك يحتاج الى نية تميز
النفل عن الفرض اذ لا تمييز من جهة العبد فلم يبق الا ان يكون من جهة الشرع وهو عين مذهب زفر رح والجواب ان جعلها

احترازا عن الصدق او وجدت النية للعبادة غاية ما في الباب ان يكون مشتملا على وصف كونه نفلا وذلك سقط استحسانا وليس من ضرورة سقوط الوصف سقوط الاصل وردّ بانا لا نم ان اصل النية في الزكوة كاف والاصوب ان يقال صاحب النصاب اذا وهبه من الفقير برئ ذمته سقوطا لا ادا لان ما يجب على صفة لا يتادى بدونها والزكوة واجبة بصفة اليسر فلا يتادى بدونها وبراءة الذمة سقوطا لا يحتاج الى نية وانما المحتاج اليها ما يكون بطريق الادا قوله ويعين المحل انما يكفي للتمييز اه اراد به الجواب عن قولنا اطلاق النية بعد تعين المحل للفرض يعتبر تعيينا وتقديره نعم بان القصد الى متعين في المحل باصله ووصفه يغني الحر في الاصل والوصف اذا الوصف لا وجود له بدون الاصل حتى يحتاج فيه الى قصد اخر سوى الجبر وفيه ما فيه قوله واما نادي الفرض اه جواب من جهة الشافعي عما يقال يلزم عليه صحة الفرض عند الشافعي بمطلق النية بالاجماع وبنية النفل عنده قوله على خلاف القياس اي يثبت على خلاف القياس بالنص وهو ما روي ان النبي عم سمع رجلا يلبي عن شبرمة فقال عم ومن شبرمة فقال اخ لي او صديق لي فقال عم احجج عن نفسك ثم حج عن شبرمة فامر بحج عن نفسه باحرام انعقد لغيره فجوزنا عن الفرض بنية النفل ايضا دلالة ولا يمكن الحاق الصوم بالحج لان امر الحج عظيم الخطر لما يحتاج فيه الى زيادة مشقة وليس الصوم في معناه قوله كما اذا كان في الدار وحده فيسأل عليه الواحد في المكان انما يسأل باسم جنسه اذا كان موجودا وفيما نحن فيه انما يوجد بتحصيله فكيف يسأل باسم جنسه الجواب ان كونه معدوما لا يمنع ان يسأل باسم نوعه بان نوى الصوم المشروع في الوقت لا يمنع ان يسأل باسم جنسه ايضا دفعا للتحكم وهذا لانه وان لم يكن موجودا تحصيلا فهو موجود شرعا او نقول معقوليته كافية للسؤال ووجوده الخارجي غير ملزوم قوله فلبينا بالانسان قال الفاضل الشريف المطابق للمقام يا انسانا اذ لا يبنى اسم الجنس على الضم في المندا الا بعد القصد به وبعد تعين قوله وليس من ضرورة بطلان اه قيل اصل محمد رح في الصلوة ان بطلان الوصف يوجب بطلان الاصل فينبغي ان يكون في الصوم كذلك دفعا للتحكم واجيب بان هذا يجوز ان يكون على اختيار السخين بالفرق لان الوصف في الصلوة كالوصف المتنوع لكون الوقت ظرفا لها لا معيارا بحيث يسع فيه النوافل وغيرها مما عدا فرض الوقت بحسب الكم كما في المغرب والكيف كما في الفجر بخلاف الوصف في الصوم فانه كالوصف والوقت معيار له لا يحلف فيه صوم بحسب الكم والكيف واذا كان الوصف كالفصل المتنوع فبانتفائه ينتفي الجنس الى ان يبطل اصل الصلوة ببطلان وصفها واعترض عليه بان مبناه على ان الفصل وصفا مستحيل ذلك لان الوصف لا يكون علة للموصوف ويمكن ان يجاب بانه لما ثبت التفاوت بين الوصف جعل الوصف الاول كانه فصل منوع بخلاف الثاني وبهذا القدر كاف في شبهة الفرق بينهما واعلم ان المسئلة الخلافية مصورة فيما شك في اليوم الاول من رمضان فنوى نفلا او واجبا اخر ثم تبين انه منه والا فلا فائدة اخرى لتضمن ان الامر من الله تعالى بالصوم يخشى عليه الكفر كذا في الرواية قوله وقد يجاب عن اصل استدلاله اه حاصله الزام صفة الجبر في وصف العبادة بناء على ان الفرضية ليست بفعل العبد وفيه بحث لانه يقتضي تادي كل فرض بنية اصل العبادة فالصلوة لا يشترط في ادائها فرضا تعيين النية وهذا قول لم يقل به احد قوله لا يقال انه معارضة والجواب من باب الترجيح قوله وما دل الاجماع اشهر لان وقت الشروع في الصوم مشتبه لا يعرف الا بالنجوم ومعرفة الساعات وهو مع ذلك وقت نوم وغفلة بالنظر الى عامة الخلق قوله اما الا يجعل النية المتأخرة متقدمة اه اعترض عليه بانه ان اراد انا لا نجعلها متقدمة حقيقة فلا يدفع استدلال الشافعي رح لان مراده ابطال جعلها متقدمة حكما كما دل عليه قوله لان الشي انما يعتبر حكما اه وان اراد انا لا نجعلها متقدمة حكما فغير صحيح في نفسه لان المحقق

التقدير

التقدير الذي ذكره عين التقديم الحكمي على انه مخالف لقوله الآتي كما ان النقض يحصل كما بيناه فالتقرير الموافق لكلام المص ان يقال ولا حاصل كلام الشافعي رض ان النية لا تقبل التقديم لانه انما يكون في الاستناد وهو لا يتصور الا في الامور الشرعية والنية امر وجداني لا شرعي ثم يقال وحاصل الجواز انا لا نجعلها متقدمة بالاستناد بل بالقياس الى النية في الليل فانها لما اعتبرت مع عدم مقارنتها للشي من الامساكات فلان يعتبر المقارنة باكثر الامساكات اولى وانت خبير بان مراد الشارح لا نجعل النية المتأخرة متقدمة استنادا ولا احتياج الى اعتبار الرجوع القهقرى بل المعتد وهو مختصا تقديرا فيؤول الى ما ذكره المعترض من التقدير قوله كان النية المتقدمة اه قيل قياس النية المتأخرة على المتقدمة ليس بصحيح لانا نجد من جنس العبادات ما يجعل فيه النية المتقدمة متأخرة كما في الصلوة فانه اذا حضرت النية وقت الوضوء ثم لم يعترض ما ليس من جنس الصلوة وشرع فيها بغير نية حضرت في وقت الشروع فيها يجوز وكذلك في الزكوة اذا نوى عند العزل مقدار الواجب ولم تحضره وقت الادا يجوز واما جعل المتأخرة متقدمة فلا وانت خبير بانا اعتبرنا المعدوم موجودا تقديرا لا انا جعلنا المتأخر متقدما وذلك الاعتبار محقق في المقيس عليه ايضا وفيما ذكره من الصور قوله بالنية المنفصلة مع الاشتغال باعمال الاخر منافية للصوم كالاكل والشرب والوقاع قوله قلنا كان القضية اه قال الفاضل الشريف الحنفي ان هذا الجواب اعني الاول من الوجوه الثلثة عن ما اورده بقوله وحاصل الجواب انا لا نجعل النية المتأخرة متقدمة اه انتهى يعني ان فيما ذكره مصادرة لان ما اورده بقوله وحاصل الجواب اه كان منشأ الاشكال الذي ذكره بقوله فان قيل اه فذكر منشأ الاشكال بعينه في جواب مصادرة لا يخفى قوله وايضا بجعل الاقرار اه وبهذا يخرج الجواب عن قياس الشافعي الصوم بالصلوة بانه قياس مع الفارق فان الصلوة مركبة من اجزاء مختلفة فالنية المقارنة لبعضها لا يكون مقارنة بالاخر بخلاف الصوم على انهم جوزوا تأخير النية في الصلوة الا انهم اختلفوا فيه فقيل الى الثنا وقيل الى ما بعده وقيل الى ما بعد الفاتحة وقيل الى الركوع وكان الكرخي اذا ذكر هذا لا يرتضيه ولا يذمه كما ذكر في النية قوله وايضا للاكثر حكم الكل يعني ان الاكثر بمنزلة الكل في كثير من الاحكام فلا يرد ان حق العبارة ان يقال للكل حكم الاكثر قوله والطاعة قاصرة فيه بحث لان المناسب لقصور الطاعة كمال النية ليكمل فكيف يناسب ان يكتفى فيها بالنية التقديرية ويمكن ان يجاب بان معنى كلامه ان كمال النية اذا حصل فيما هو طاعة كاملة وهو اجزاء الصوم المصادفة لوقت قوة الاشتهاء وهو الضحوة الكبرى كملت تلك الاجزاء عبادة فسوى كمالها الى اول الوقت وان كانت الطاعة فيه قاصرة لعدم التجزي في الصوم كالاكل ونه صحة وفسادا قوله وفي التأخير ايضا ضرورة فيه بحث لان الاصل ان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا يتعدى محلها فكان الواجب ان يختص جواز التأخير بيوم الشك وبما اذا نسي او نام او اغمي عليه فلم يعممه جوازه واما تعذر محافظة وقت الصبح فعام فيحق جواز التقديم ان يعتبر عاما فالاولى في الجواب ان يقال الضرورة المجوزة لتقديم النية ليست بمعنية بل مجوزة للتأخير ايضا بل اولى حيث يوجد حقيقة النية متصلا بالعبادة في التأخير حقيقة وفي المتقدمة انما يعتبر اتصالها تقديرا قوله يختص بالبعض يعني الناسي والنائم والمغمى عليه قوله وفي بعض الاحيان كيوم الشك قوله ليست من النادر اه لان الانسان قد ينسى النية من الليل وهو امر غالب وقد يشتبه عليه رأس الشهر وهو امر معتاد وقد تطهر المراة من الحيض ولا تشعر الا بعد انفجار الصبح وكذا الصبي قد يبلغ في الليل ولا يعلم ذلك الا بعد الانتباه وكذا الكافر قد يسلم في الليل ولا يعلم وجوب الصوم عليه الا عند وجود النهار واذا ثبت المساواة بين التقديم والتأخير في الحاجة واندفاع الحرج

الحاق التاخير كالعدم لئلا يودى الى الحرج المدفوع بالنص قوله المصر اعلم انه اقام الدليلين اه قيل الاقرب ان يجعل قوله ولا اشتباه
الوقت مرجح وجها اخر لضرورة التاخير لا دليلا على صحة الصوم المنوى نهارا اذ القول بان وجه تلك الضرورة عين دليل الصحة
الماكان مدفوع بانه يكون ح وجه ضرورة التاخير فى يوم الشك دليلا ثالثا لتلك الصحة فلا معنى لقوله انه اقام الدليلين فتدبر قوله
لان الاقل بمقابلة الاكثر فى حكم العدم اعترض عليه بان الثلث والربع يقومان مقام الكل فى بعض المواضع واجيب بان ذلك بالنص
ولا نص ههنا قوله المختار من مذهبه اه يرد على الشافعى رح على هذا المختار انه يخالف ما ذهب اليه فى الغرض من فساد الجزء الاول
الواقع بلا نية وشيوع جميع الاجزاء العدم التجزى صحة وفسادا واما ما نقله المص عنه فلا يقتضى ذلك لوقوع الصوم ح فى زمان هو
مقرون بالنية لا يقال بالفعل واسع لانا نقول الاحتياج فى الفعل الى وقوع النية فى اوله لعدم تعين الوقت له اكثر منه فى الوقت
المعين الوقت له قوله لكن لا يتادى بنيته واجب اخر الظاهر ان يكون المراد بالواجب الاخر قضاء رمضان مثلا او هو ما شرع فيه
قصدا ثم نقض والا فلو نذر الصوم الواجب بالنذر لورد اشكال وهو ان ذلك ايضا حق العبد لا حق الشارع فينبغى ان يكون
اليه عنه قوله ولا يؤثر فيما هو حق الشارع اه اعترض عليه بان التعيين وان كان بفعله لكن باذن الشارع فى ذلك اياه حيث
جعل له ولاية الالتزام فينبغى ان يتعدى الى حق صاحب الشرع ايضا كالوعيد لنفسه واجيب بان ذلك معتبر على التصرف فيما هو حق
العبد فلا يتعدى الى حقه قوله لا انا نقول اه قيل فيه تسليم ما ذكر فى السؤال من عدم شرطية الوقت فى القسم الثالث وليس كذلك لان
الملاحظ فى المفهوم لا يقتضى الجزء بل قد يكون بالشرطية فالحق ان الوقت فى القسم الثالث شرط ايضا غير ان الوقت المعين شرط للتعدد
المعين والوقت المطلق شرط للمطلق قوله فلت حكم ابى يوسف رح اه اعلم انه ياثم عند ابى يوسف رح بالتاخير لكنه اذا اداه
فى عمره يرتفع الاثم وعند محمد رح لا ياثم بالتاخير الا اذا لم يؤده فى عمره ح يأثم نص عليه الصدر الشهيد فى مختلفه فان قيل فعلى
هذا لا يتفرع ثمرة الخلاف لانه اذا لم يؤد فى السنة الاولى فلا يخلو اما ان يؤدى فى عمره او لا فان ادى لا يكون اثما عندهما والموت
اجماعا وان لم يؤد يكون اثما اجماعا قلنا ثمرة الخلاف انه اذا لم يؤد فى السنة الاولى يسقط عدالته عند ابى يوسف رح
حتى يترتب عليه احكام الفساق فى الشهادة والقضاء وغيرهما فقد نص فى اكثر الفتاوى ان الذى اخر الفرض بلا عذر يبطل
عدالته وعند محمد رح لا يسقط عدالته ويرد على ابى يوسف رح ان النبى عم حج سنة عشر من الهجرة ونزل فرضيته فى ست منها
فكيف يقول بانه لا يجوز تاخيره عن العام الاول وانه ياثم به ويمكن ان يجاب بتاخيره عم لاشتغاله بامر الحروب ونحوها الا الكلام
وربما نعلم باعلام الله تعالى انه يعيش الى ان يعلم الناس مناسكه فلا يقاس عليه عم غيره قوله الشرك كما ينبغى قال الفاضل الشريف
قيل ان ذكره كما ينبغى لانه تصريح بعدم المانع يعنى لو تحقق المانع ههنا لكان سببه المعيار وليس هو بمانع فكان هذا منه بيانا للمقتضى
ونفيا للمانع قوله وهو مذكور فى اخر اصول فخر الاسلام طعن فى قول المص وهو غير مذكور اه وقد يجاب عنه بان مراد
المص عدم الذكر منفصلا كما فى اصول شمس الائمة لا عدم الذكر مطلقا قوله فلم يصح ان يجعل شرطا فيقتضى بان ما يصلح شرطا
لا يجوز ان يكون اصلا لما افضى الى انه لو قال العبد تزوج اربعا لا يثبت الحرية ايضا لان الحرية اصل الحل تزوج
الاربع قوله وقيل ان رحمه الفضلاء احيب عنه بان الامام الشافعى والعراقيين من الحنفية ذهبوا الى ان الكفار مخاطبون
بالعبادات وما مورون باداءها فصح الترجمة بما ذكر غايته ان الخلاف فيه مبنى على خلاف اخر وهو انه هل الشرط فى التكليف بالفعل

حصول

حصول الشرط الشرعى لذلك الفعل وبالجملة عدم صحة الصلوة عن الكافر وهو كافر لا يقتضى عدم وجوب الاداء عليه ان سلم
انه يؤدى وعلى تقدير التسليم فالخطا لازم على من يقول به لا على من ينقل قوله وبحث فيه قوله بل الترجمة اه قيل يرد عليه انه
على الاول فان من لا يخاطب بفروع الايمان كيف يخاطب بالتوصل اليها قوله وقد يقال الان ترجمته اه فيه بحث لان ظاهر سياق
الترجمة يشعر بان محله المسئلة ما فيه الخلاف وليس كذلك بالاجماع اذ لا خلاف فى ان مثل الجنب والمحدث مامور بالصلوة
على ان هذا على تقدير صحته ايل الى ما ذكره المص فلا وجه لقبول هذا ورد ذاك قوله فى حق المواخذة فى الاخرة قيل ان
قال بعدم الخطاب فى حق وجوب الاداء كيف يقول بالمواخذة فى الاخرة اجيب بان اصل الوجوب ثابت فى حق الكافر اذ
هو بالقدرة الممكنة التى تثبت بسلامة الاسباب والالات فهو اذن كمديون لم يطالب بدينه حتى مات لا يسقط عنه الدين
كذا هذا فيواخذ به فى الاخرة فان قيل ما سبب مواخذة الكافر باصل الوجوب دون المسلم قيل لا شك ان المواخذة
فى حكم الاخرة متعلق بوجوب الاداء لكن الكافر جعل نفسه باختياره الكفر بحرا عن اهلية المطالبة فان الكفر من العوارض
المكتسبة بخلاف المسلم فان الذى اوجب عليه الحق هو الذى اخرجه عن اهلية المطالبة فسقطت من جهة صاحب الحق فلا يواخذ بها
فى الاخرة فليتفهم هذا الفرق قوله لان موجب الامر اعتقاد اللزوم والاداء قيل هذا انما يصح اذا ورد فى حق الكفار امر
صريح بالعبادات وليس كذلك والالما اختلف فى كونهم مخاطبين بها واجيب بانه يكفى للخلاف فيه ورود الاوامر المطلقة
كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فانه امر معنوى وان كان بصورة الاخبار وتحقيق الخلاف انهم هل يدخلون تحت هذا الاداء
ام لا قوله ما يحتمل السقوط كالصلوة والصوم فانهما يحتملان السقوط بعذر كالاكراه واما الايمان فلا يحتمل السقوط
اصلا فيخاطبون باداءه وقال قوم هم يكلفون بالنواهى لانهم اليق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر قوله ما لا يشكل
العبارة فى عامة النسخ بالفاء ولا يخفى ان الواو قلنا قوله ورد بانه مجاز فلا يثبت الا بدليل قيل قد نقل شمس الائمة عن
ائمة التفسير وكفى به حجة قوله كما فى قوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين الظاهر ان التمثيل لترك التكذيب لا لنفسه يعرض قوله سيأتى
الجواب وترك التكذيب انما يحسن اذا كان النقل مسلما بكذبه كما فى الايات المذكورة ففيه بحث لانهم كذبوا لقوله تعالى بعد هذه
الاية انظر كيف كذبوا على انفسهم قوله او يكون الاخبار عن المرتدين فيكون معنى الاية لم نك من المصلين قوله وهو هم
فان العمومات الواردة اه قيل العمومات الواردة فى فرضية الصلوة مثلا واردة فى فرضيتها على المومنين دون الكفار
والا لم يقع خلاف وبالجملة الكلام فى ان تلك العمومات هل هى متناولة الكفار قوله لا نفس الفرضية فيه بحث وهو ان
الفرضية اذا كانت ثابتة قبل الشرط وهو الاجابة ينبغى ان يثبت الاعلام ايضا قبله لئلا يلزم تكليف الغافل فلا معنى لتعقيبه
الاجابة وبالجملة عدم الاعلام على تقدير عدم الاجابة يستلزم عدم الفرضية لان اعلام الغرض فرض للنبى عم قوله
تحصيل شرائطه فالثواب فيه بحث لان الخطاب الذى هو سبب وجوب الاداء انما يتوجه عليهم ح عند عدم امكان وقوع
الاداء لما عرفت من ان الاداء اذا لم يتصل بجزء من الوقت انتقل السببية الى الجزء الاخير الذى يتضيق عن الاداء اخلافا لزفر
وهم ح ليسوا بقادرين على تحصيل الشرائط فكيف يقال انه يثاب ان حصل الشرائط ومعلوم انه لا وجه للفرض المحض والجواب
انه اذا ضاق الوقت بحيث لا يسع فيه الا فرض الوقت يطالب بالاداء اجماعا حتى لو اخر عنه ياثم لكن السببية لا تنتقل من ذلك

الجزء عنده زمن الى ما بعده من الاجزاء اذ لو اسقطت والواجب لا يسع فيه لا دونها بل تكليف ما لا يطاق ونحن نقول بالاشتغال بالاول
يتحقق الوجوب في الذمة فيلزم القضاء لا الاداء فلا يؤدي لما ماذكر قوله وايضا مشروط بالايمان قال الفاضل الشريف اجيب عن
هذا البعض بان الايمان ضد الكفر ولا يجتمعان واذا جاء الحق زهق الباطل فيصير ابطال الثواب به ابطال الكفر بخلاف العبادات فانها
ليست منافية للكفر فلا يصير الكافر اهلا لنيل الثواب بمجرد حصول العبادة ما لم يترك الكفر قوله فكيف يثبت شرطا اي كيف يثبت وجوبها شرطا
ليطابق قوله في الجواب بل يثبت في الايمان قوله لانه ثبت في ضمن الامر بالفروع قال الفاضل الشريف فيكون ثبوت الوجوب بالعبادة
لا ما لا اقتضاء ولا يخفى ان هذا لا ينفي الاقتضاء بل الجواب ان يقال يثبت الوجوب بالعبادة والاقتضاء ولا فساد نعم لو لم يكن العبادة لزم
المحذور انتهى ويمكن ان يقال معنى كلام الشارح لانه ثبت في ضمن الامر بالفروع فقط بل ثبت استقلالا ايضا فيؤول جواب الشارح الى ما
قاله الشريف بل التحقيق معنى العقوبة قال الفاضل الشريف لا يخفى استحقاقهم بترك الاداء اقوى وابلغ من اخراجهم عن اهلية الثواب كمثل
المص المريض سقيم لان استواء كالمريض ان يموت فترك المداواة في حقه تغليظ ليس فوقه شيء واما الكافر فلا يتناهى لمراتب عذابه
قوله واما الجواب قال الفاضل الشريف هذا الجواب ليس بصحيح اذ ليس المراد بالواجب الا ما يواخذ على تركه فالمواخذ ملزوم
للوجوب وقوله في الجواب الثاني بل هو عين النزاع ينادي على فساد هذا الجواب بل الجواب هو الثاني انتهى وقوله في الجواب
الثاني بناء على ان العبادة في قوله اولا لم او العاطف فح يكون مآل هذا الجواب منع بطلان الثاني كما ان مآل الجواب الاول منع
الملازمة ووقع في بعض النسخ بدل الواو التعليلية ولا يخفى ما فيه من الركاكة لان اول الكلام صريح في منع الاستلزام والتعليل
المذكور لا يصلح تعليلا له قوله اذ لا اثم المواخذة على ترك العبادة قيل لا وجه لهذا المنع لدلالة ظاهر الاية الكريمة على ذلك
وهذا اي منع الحصر المستفاد من قوله وانما المواخذة على اعتقاد لعوله سابقا والاية تمسك للقائلين بالوجوب في حق المواخذة
على ترك الاعمال ايضا قوله سقوط تعلق الخطاب في حق المودي اي اداء المصلي للصلوة مثلا انما هو لاجل ان يسقط عنه تعلق الخطاب
فلا يكون سقوطه منافيا لصحة الاداء عنده ولا يكون الخطاب باقيا بعد الاداء في الصلوة المذكورة قوله بل هو يتحقق ان الخلاف
فيه نظر لان هذا التحقيق لا يتوقف على ذكر عند ما لكان الاولى عدم ذكره لايهامه تحقق الخلاف فيما ذكر جريا على العادة في مثله
قوله المص فقولهم انهم مخاطبون بالايمان فقط مرهم الا ما يراد اذا كان مراد القائل وهم مخاطبون بالايمان فقط انهم
بما سواه مطلقا وليس كذلك معناه انهم غير مخاطبين بالعبادات لان المراد بالشرايع ههنا هو العبادات لا غير قوله لا ما نقول
هذا في السابق قيل هذا الجواب غير مرضي لان القضاء يسقط عن المرتد بنص الاية والقضاء نفسه ليس بشيء وان كان في تاخير
الاداء عن الوقت اثم فالجواب الصحيح انه ليس مما سلف لان الشهر باق والصوم ممكن فليس سقوطه عنه الا بارتفاع الوجوب عنه
بالردة فاذا رفع الكفر الطاري ما وجب قبله فلان يرفع وجوب اداء ما لم يجب عليه اولى قوله وقد يقال ان النذر اه تسليمه
والجواب ان الباطل من حيث هو عمل هو ثواب عند الخير والتكلم به ولا يلزم منه سقوط المنذور عنه وايضا احباط الردة النذر
من حيث انه عمل مقرر لمنافاتها العمل فكيف يتوجه الخطاب به معها توضيحه ان الاية لما دلت على انهم غير مخاطبين بقوله تعالى
دلت على عدم الخطاب بساير الشرايع اذ لا قايل بالفصل وبذلك يجاب عما قيل انه لا يلزم من عدم الخطاب بالردة عدمه بالكفر الاصلي
ويمكن ان يجاب بمنع ان دلالة الاية الكريمة اعني قوله تعالى فقد حبط عمله على عدم المخاطبة بايجاب النذر بل على المخاطبة باحباطه قوله هو

قوله الا

قول القايل يحتمل ان يكون القول على المعنى المصدري وان يكون بمعنى المقول كما سبق في الامر هذه المعاني من المعاني الاصطلاحية للنهي واما
معناه اللغوي فهو المنع ومنه النهية للعقل قوله او طلب كف الخ اشارة الى ان المطلوب بالنهي طلب الكف عن الفعل لا عدم الفعل لانه مستمر من
الازل فلا يكون مقدورا للمخاطب فكيف يتصور طلبه منه وقيل بل هو عدم الفعل كما هو الظاهر والعدم وان لم يكن مقدورا باعتبار تحصيله
مقدورا باعتبار ابقائه على ما كان بان لا يشتغل بالفعل وباعتبار ازالته عما كان عليه بان يشتغل به ويزيل استمرار عدمه ثم المراد من الكف
في تعريف النهي الكف الصيغي فلا يرد كف عن الرمي منعا وقد سبق التفصيل في باب الامر فليستنبط منه حال النهي قوله لما يتوقف تحققه على الشرع وكذا
خلافه قال في فصول البدايع الحسيات هي ما لا يتوقف تحققه على الشرع وعلامته صحة الاطلاق اللغوي عليه على انه حقيقة والشرعيات ما زيد في
حقيقته واركانه اشياء شرعا كانت غير معتبرة لغة وبه يتضح الفرق بين مثل القتل والصلوة قوله اي لعينه او لجزئه في هذا التفسير بحث لتسمعه
مما ذكره القاعاني حيث قال واعلم انهم لا يعنون بقولهم انه قبيح لعينه ان ذلك الفعل قبيح من حيث ذاته لما عرفت ان حسن الفعل وقبحه لجهات
تقع عليهما بل المراد منه ان عين الفعل الذي اضيف اليه النهي قبيح وان كان ذلك لمعنى زايد على ذاته كالكفر والظلم والعبث فان عينها قبيح باعتبار
كفران النعمة ووضع الشيء في غير محله وخلوه عن الفايدة فان قلت لما لم يتعدد المعنى المقبح من حيث هو مقبح عن الفعل اعطى حكم الذات فقيل
للقبيح الناشي منه قبيح ذاتي قلت لو سلم صحته فلا حاجة الى قوله او لجزئه قوله بمنزلة القبيح لعينه في انه لا يترتب عليه الاحكام وهذا في الحسيات
بخلاف النهي في الشرعيات فان القبح فيها اذا كان لوصف لازم لا يلحق بالقبيح لعينه بل يترتب عليه الاحكام واما القبح لمجاور فقد يترتب عليه
الاحكام فيهما لكنه حرام في الاول ومكروه في الثانية قوله ينافي الوضع الشرعي والقبح الذاتي لا يخفى ان التنافي انما هو بين القبح والوضع
الشرعي للحسن لا مطلقا لكنه اراد ذلك او بنى الكلام على ان الوضع الشرعي بحكم منصوص يستلزم الحسن قوله لكنه لا يفسد بوصفه لعدم الدليل
فيه بحث اذ يلزم على تقدير اسقاط الفساد بالوصف تحقق الصحة بحسبه حيث لا واسطة فيكون الفعل المذكور صحيحا باصله ووصفه فلا معنى
للنهي مع ان الكلام في الفعل الشرعي المنهي عنه فالصواب ان يقال لكنه يفسد بوصفه لعدم الدليل على ان القبح لعينه وهو الموافق لقول
المص وعندنا يقتضي القبح لغيره والصحة والمشروعية باصله الا اذا دل الدليل على ان النهي للقبح لعينه فليتامل قوله مقصود الوجود ه
اي وقت الانتهاء عن الفعل وهو المستقبل كما ان المعتبر في الامر وجوب تصور الامتثال في المستقبل وليس انه يجب ان العدم عليه الوجه
قوله فيبقى على اصل الوضع من المعاني اللغوية قال الفاضل الشريف فعلى هذا يلزم ان لا يجوز نكاح من زنى به الاب نظرا الى ان النهي محمول
على المعاني اللغوية وهو خلاف مذهبكم انتهى يعني ان النكاح في اللغة الوطي والامام الغزالي من الشافعية فيلزم ان لا يجوز اه ويرد ايضا
على الغزالي رحمه انه لو امسك حمية او عدم اشتهار او عدم طعام لا يكون مرتكبا للمنهي عنه بالاتفاق مع تحقق الامساك اللغوي فعلم ان
المنهي عنه هو الامساك الشرعي كما ذكره الشارح واما ما يقال لو كان المنهي عنه المعنى اللغوي فلا نهي اذن عن الصوم الشرعي فيبقى ماما
فليس بشيء لان الشرعي يستلزم اللغوي والنهي عن اللازم نهي عن الملزوم قوله وهو القطع اه قيل وايضا الظاهر ان كل فعل نهي عنه
انما يعتبر امكانه بالنظر الى ما يليق به حسا او عقلا او شرعا قوله عما سماه الشرع صوما وصلوة قال الفاضل الشريف يرد عليه ان النهي
عن الشرعيات يقتضي المشروعية فينبغي ان يكون الصلوة مشروعة للحائض في تلك الايام ولم يقل به احد وقد يجاب عن ذلك بان الاقتضاء
فيما اذا لم يدل دليل على ان النهي عن الفعل الشرعي لقبحه لعينه او لغيره والصلوة في حالة الحيض ليست كذلك بما دل الدليل على ان قبحها
لعينها لان اشتراط الطهارة عن الحيض وغيره في الصلوة مثلا ثبت بالنص على وفاق القياس قوله وذكر صاحب القواطع هو ان المظفر

السمعانى من اصحاب الشافعى وحاصل ما ذكره ان النهى راجع الى الفعل المتصور حسا لا شرعا ولا احتياج الى الامكان الشرعى كما ادعاه الحنفية
قوله واعترض عليه اه حاصل الاعتراض انا لا نسلم ان فعل العبد بدون اعتبار الشرع اياه يسمى بالاسم الشرعى حقيقة فان الصوم مثلا اسم لفعل معلوم
معتبر فى الشرع فبدون اعتبار الشرع لا يسمى صوما حقيقة فكان صرف النهى اليه مجازا لا حقيقة والنهى ورد عن مطلق الصوم فيحمل على حقيقة
الا بدليل قوله وجوابه ان لا حقيقة اه حاصل الجواب ان اعتبار الشرع لا مدخل له فى حقيقة الفعل الشرعى كما زعمه المعترض نعم له مدخل فى
كونه عبادة يترتب عليها الثواب اذ لا حقيقة للصوم الشرعى مثلا الا الامساك من الفجر الى المغرب مع النية قوله وحاصل الاستدلال اى
حاصل استدلال الحنفية قوله والجواب عن الاول اه حاصله بيان اختلال نظم الدليل بانه اخذ فى بيان الملازمة الشرعى المعتبر وفى نفى اللازم
الشرعى من غير قيد الاعتبار فان منعهم ان الشرعى هو المعتبر شرعا فنمنع المجيب انه ليس كذلك بل الشرعى اعم من المعتبر شرعا وان اريد انه لو لم
يكن صحيحا لم يكن شرعيا اصلا فالملازمة ممنوعة لان الشرعى اعم من الصحيح وان اريد لم يكن شرعيا معتبرا فانتفاء اللازم ممنوع حاصل
فصول البدايع والجواب عنه يعنى عن الجواب الاول الذى اورده هناك فى صورة الرد على اصل الاستدلال ان الكلام فى النهى عن الشرعى فان
كان مجرد الصورة كان هو المعتبر فى الثواب باجتنابه والعقاب بارتكابه وليس كذلك لان الصوم بدون الشرايط كصورة الصلوة
بدون النية والاستقبال وغيرهما والبيع بدون المال عبث وذلك لان مقتضى النهى فى الاتيان بالمجموع لا لمجرد الصورة والا كان كل
من اتى بذكر صور المناهى لا متناهيه وان لم يعتقد اسبابها وشرايطها بل ولم يخطر بالبال شىء منها وليس كذلك اجماعا ولا يلزم الاثم
بالسجن بدون الطهارة لانها حقيقة وتسمية الباطلة بالصلوة مجازية وكذا النهى عن النفى فى دعى الصلوة ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم الاية
قوله ليس معناه المعتبر شرعا فيه ان الالزام ان يكون الوضوء وغيره من شرايط الصلوة لان الصلوة المعتبرة هى المقرونة بالشروط وذلك
باطل بالاتفاق على انها شرايط الصلوة لا اركانها وقد يمنع اللزوم بان المعتبر هو المقيد لا المجموع قوله وعن الثانى قال الفاضل الشريف
اجيب عنه بان هذا اسم للاختيار وبعدم الامتثال لانه اذا كان ممتنعا بهذا النهى لا يكون وجوده فى المستقبل مقصودا شرعيا اذ الفعل
الشرعى لا يكون الا مشروعا وعليه واذا فات مشروعيته امتنع وجوده الشرعى لا محالة فبطل الاختيار وسقط الابتلاء بناء على موضع المعنى
لان النهى ابتلاء كالامر والجواب انه قرر الدليل فيما سبق على وجه لا يتجه عنه الجواب بما اجاب فكانه غفل عنه عما نقل وقد عاب المصنف الا
الثانى بانه منقوض بمثل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فانه لا يدل على الصحة اجماعا وكذا قوله دعى الصلوة ايام اقرائك ويدفع بان النهى فيهما
مجاز عن النفى كما مر نقلا من فصول البدايع قوله لا الاستدلال قيل يجوز ان يكون استدلالا ووجهه ان الامر الشرعى قبل ورود النهى كان
جايز الفعل ومقتضيا للحكم والنهى ورد للمنع عن الفعل لا للاخبار بعدم ثبات الحكم فصار معصية وبقى اثباته الحكم على ما كان الا بدليل يدل
على انه لا يثبت الحكم واستحسن بان هذا انما يدل على ان النهى لا ينافى الصحة لا انه يقتضيها وهو المذكور فى كلام الشارح قوله لا نقول بالقبح
الذاتى قيل لا يريد المص بالقبح لذاته عند نقل كلام الخصم ما اراده الحنفية بل يريد ان المنهى عنه لما لم يعد حكما شرعيا عند الخصم اشبه
القبيح لعينه فجاز اطلاق القبيح لذاته عليه على سبيل التشبيه والمجاز على ان عدم قول الخصم بالقبح لا يضر بعد حصول الزامه فى بحث الحسن والقبح
بل الفعل انما يحسن للامر ويقبح للنهى هذا بناء على ان الشافعى رضه اشعرى المذاهب وقال الفاضل الشريف ليس هذا مذهب الشافعى
كيف وقد سبق انه قائل بان ادلته قوله ولان النهى يقتضى القبح وهو ينافى المشروعية فعلم انه قائل بقبح المنهى عنه اقتضاء انتهى قيل وللشارح
ان يعنى بالاقتضاء الاستلزام والايجاب لا المعنى المصطلح حتى يلزم تقدم المقتضى واما قوله فيما سبق اشار بلفظ الاقتضاء الى عدم القبح فيحمل
ايضا

ايضا كلام المص لا بحسب ارتضائه قوله وحاصل الكلام اه اى حاصل كلام الخصم الترديد وقد عاب بانا نختار الشق الثانى سوى استحقاق الثواب
فان الصحة لا تقتضيه كما فى الوضوء بلا نية فانه صحيح مع عدم الثواب فيه وكالصلوة بالريا فانها صحيحة مع عدم الثواب فيها واما ما عداه فلا
خفاء فى دلالة ما ذكرنا عليه اما سقوط القضاء فلان الصلوة التى تركت فيها واجب اعادتها وان حصل الاثم بترك الواجب واما موافقة
امر الشرع فلانها تحصل بالنظر الى الوصف ولذلك لا تجب الاعادة بترك الواجب واما ترتب الاثار عليه كالملك فظهور ترتب الملك
على البيوع الفاسدة قوله فانه يلزم اسقاط النهى وجعله لغوا عبثا فان قلت لزم على هذا ان لا يصح النهى فى الافعال الحسنة لا قتضائه
القبح لعينه كما صرح به المص فى اول الفصل فيلزم المحذور المذكور قلت القبح لعينه فى الحسيات لا يجعل الوجود الحسى حتى يكون النهى
عبثا بخلاف النهى عن الشرعيات على ما زعمه الشافعى من ان النهى قبيح والمنهى عنه منسوخ قوله فى الدار المغصوبة ذكر فى الكشف ان
الصلوة فيها حرام وكذا فى الاوقات المكروهة والمواطن السبعة وهى ما فى رواية ابن عمر رضه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى
ان يصلى فى سبعة مواطن المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفى الحمام وفى معاطن الابل وفوق ظهر بيت الله تع كذا فى المصابيح
قوله الا انه قال يسقط الطلب عنده بفعل هو معصية كمن شرب مخمرا حتى جن سقط عنه الفرض قوله واما المامور به بالذات والمنهى عنه بالعرض
فرع ومن ان الصلوة حركة وسكون والشغل جزء منهما وجزء الجزء جزء والنهى لجزء يبطل فيلزم ان يبطل الصلوة فى الارض المغصوبة
كما ذكره المتكلمون ويمكن ان يجاب بان المعتبر فى حرمة الصلوة شغل ما والا فسد كل صلوة بل فى العين الحاصل من بعض
متعلقه وهو المكان وفساده ايضا لا من حيث نفسه المكان بل من حيث اتصافه بالتعدى وانما ينفك عن ذلك الشغل المعين بعين مكانه
بان يلحقه اذن المالك او ينقل ملكه الى المصلى او الى بيت المال ولا كذلك مثله فى الصلوة فى الوقت المكروه ولان نقصانه للسعة قوله ولا تحط
فى هذا المكان قال الفاضل الشريف الاولى ان يقال ولا تشكيك بهذا المقام ليوافق مطلوبه انتهى يعنى ان مطلوبه بيان اختلاف الجهة قوله لا دليل
قبل الحق فى الجواب ان يقول وان كان داخلا فقبح الكل بهذا الجزء الداخل وقد فرضناه لذلك الجزء ضعيف واما جواب الشارح فبعد تسليم
ان يكون القبح لجزئه وان لا يكون له وان خص بما ذكره الشارح من قبيل ارخاء العنان قوله لانه يقتضى الحسن لذاته لما سبق من المص حقيقة
فى قوله والامر المطلق يتناول الضرب الاول من القسم الاخر فلا اتجاه لما قيل الامر لا يقتضى الا الحسن سواء كان لذاته او لغيره قوله ثم
لا اتجاه طعن فى كلام المص يعنى ان جعله لا يناسب تقسيم الوصف اللازم بان لا يكون من الشروط وقد عاب بان ما ذكره الشارح
من قبيل اشتباه المطلق بالمقيد فان الشرط هو مطلق الوقت والذى جعله وصفا لازما او مجاورا هو خصوصية الوقت كيوم النحر
دون طلوع الشمس مثلا قوله اى كالبيع فى الربو فانه لا خلل فى ركن البيع واهله ومحله لانه مبادلة المال بالمال بالتراضى وانما
الفساد باعتبار الفضل الخالى عن العوض المساواة الواجبة بالحديث قوله وان فسر الربو اه كلام المص فى تطبيق الاصول يدل على ان المراد هو
الاول فينبغى ان لا يعدل عنه فى توجيه كلامه قوله والبيع بالخمر فانه فاسد وكذا بيع الخمر بالعبد فانه فاسد ايضا لان هذا بيع مقايضة
فيكون كل منهما ثمنا لصاحبه كما هو حكم المقايضة فينعقد البيع موجبا لحكمه وهو الملك فى محل يقبله وهو العبد ولكن يفسد الفساد فيما هو
موجب فى محل لا يقبله وهو الخمر حتى لا يملك الخمر وان قبضها بحكم العقد بخلاف بيع الخمر بالدراهم فانه باطل لان الدراهم تعينت للثمنية فتعينت
الخمر مبيعة وهى ليست بمحل للعقد لان الشرع امر باهانته وفى تملكه بالعقد مقصودا اعزازله وذا لا يجوز بخلاف البيع بالميتة فانه
باطل ايضا لانها ليست بمال وكذا البيع بالدم فانه ايضا باطل لانه ليس بمال فى الحال وهو ظ ولا فى المال لانه لو ترك كذلك يفسد وانما

نعم المالك فيه بصنع جديد وهو الدباغة فانعدم البيع فيها بالاتفاق لانعدام ركنه وهو الثمن حتى لو قضى قاض بجوازه لا ينفذ كذا نقله العاقل عن السرخسي ويشكل على الاخير مسئلة ذكرها قاضي خان في فتاواه وغيره وهي رجل له غنم للتجارة تساوي مائتي درهم فماتت قبل الحول وسلخ جلدها ودبغه حتى بلغ قيمة الجلد نصابا فتم الحول كان عليه الزكوة فلو لم يكن للجلد قيمة قبل الدبغ كان لم يتم له الملك النصاب في اثناء الحول لم يوجد في اخرها وهو غير موجب للزكوة حتى اذا كان له عصير للتجارة فتخمر قبل الحول ثم صار خلا يساوي نصابا فتم الحول لا زكوة فيه على رواية ابن سماعة ويمكن ان يفرق بان الصوف الذي بقي على جلد الشاة متقوم فبقي الحول بها وفيما اذا تخمر هلك كل المال فبطل حكم الحول والله اعلم قوله البخع والفتنة الظاهر ان العطف تفسيري وقيل البخع البحلاج مبالغة والفتنة البخل بالاجابة قوله على ما ورد به الحديث وهو قوله عم الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال قوله في رواية الحسن وعلى ظاهر الرواية يصح النذر مطلقا والفرق بين هذه المسئلة ومسئلة النذر في حالة الحيض ان الحيض وصف المراة لا وصف اليوم وقد ثبت بالاجماع ان طهارتها شرط لادائه فلما علقت النذر بصفة لا تبقى معها اهلا للاداء لم يصح بخلاف النذر في هذه الايام فان القبح وصفها ولهذا لو صام في هذه الايام خرج عن العهدة الا انه يفتى بالافطار فيها والقضاء في وقت آخر قوله لكنه مجتهد فيه فان النفل لا يلزم بالشروع عند الشافعي رض وان كانت منعقدة مشروعة قوله انما يظهر اثره في النفل قيل عليه الفرق المذكور انما يتجه بالنسبة الى النفل لو كان الوقت سببا له لان الكلام فيه والنفل ليس بموقت واجيب بالتزام ان الوقت سبب للنفل وذكر فيه وجهان الاول ما ذكر في الميزان ان ادراك كل زمان نعمة تستدعي شكرا تسعى ان يشتغل بالشكر الا انه تعالى رخص بعدم الايجاب في البعض فاذا ادى شرع تعدى بما هو العزيمة والثاني ان الوقت لما كان سببا للفرائض الحق النفل بها فجعل الوقت سببا له ايضا لما انه يجب بنفل العبد وهو الشروع او النذر وايجاب العبد معتبر بايجاب الشرع والوقت سبب فيما يوجبه الشرع فكذا فيما اوجبه العبد قوله وفي الطريقة المعينية ان المركبات حاصله ان كل جزء من الصوم صوم وهو في تلك الايام محظور فايجاب المضي يقتضي تقرير المحظور بمحظورات اخرى وليس كل جزء من الصلوة صلوة وان كان عبادة والصلوة هي المحظور دون ايجاب المضي تحصل الطاعة وهي الاجزاء التي من الصلوة ومعصية وهي ما تحصل بعد تمام الصلوة المنهي عنها مع صيانة المؤدى عن الابطال وفي رفضها ترك الطاعة والمعصية وابطال المؤدى فترجح جهة المضي على الرفض وقد يقال هذا ليس بفرق جيد لان النهي عن الصلوة في تلك الاوقات للقبح الحاصل الثمرة في العبادة البدنية لان الصلوة لاختصاص هذه الاركان المسمى اسمها صلوة بهذه الامة الشريفة واذا كان كل جزء عبادة تحقق فيه معصية ايضا التشبه بهم فلا يكون ترجيح لجانب المضي على هذا قوله اذ لا فرق بين الاوقات فيه بحث لجواز هم يوسف في الوقت المكروه قوله المعه لا يجب القضاء وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف رح انه يلزم القضاء بالشروع كالنذر قوله لعامل ان يقول اه اجيب عنه بانه اذا لم يكن الوسيلة ايضا مقصودا اصليا تعين المقصود بالاصالة للركنية والوسيلة لكونها آلة وكيف يكون ما ليس بمقصود داخلا في شيء كالة نعم لو اقتصر على قوله لانه وسيلة ولم يذكر قوله لا مقصود اصليا لورد الاعتراض فتامل قوله ولا يجوز مع عدم المنع فيه بحث لانه منقوض بالسلم فانه من انواع البيع والثمن فيه موجود والمبيع دون المبيع الا انهم الا ان يستثنى السلم او يقال انه مع ما ليس لحصل الا وان في حكم المنع قوله لا يخفى انه لا معنى لهذا الكلام في هذا المقام هذا اه كذا في بعض النسخ وتوجيهه انه بصدد تطبيق الاصول على الامثلة فصلها بقوله اما الربو واما البيع بالشرط واما البيع بالخمر وهي كلها

من البيوع

من البيوع الفاسدة فقوله بعد ذلك لغو ويمكن ان يقال هذا جواب سؤال مقدر ناش من قوله لم يلزم في الصلوة ومن قوله ملازمة الفاسد وحاصله ان يقال اليس الامر في البيوع الفاسدة ايضا كذلك فاجاب بان الفساد يلزم من نفس البيع فالملازمة لزومية وقيل لما ذكر المص وجه الحكم بالفساد في بعض اقسام البيع عمم بعده وقال واما البيوع الفاسدة فانما حكم بفسادها لتضمنها مثل تلك المفاسد المذكورة في البيع بالربو او البيع بالشرط وليس مثل هذا ببعيد والحق ان العبارة الواضحة في هذا المعنى واما سائر البيوع الفاسدة قوله النكاح بغير شهود في البطلان اختار كون النكاح بلا شهود باطلا لا فاسدا لما ذكر في شرح الهداية المسمى بالنهاية ان فخر الاسلام ذكر في مبسوطه ان المراد من الفاسد في باب النكاح الباطل لان ثبوت الملك في باب النكاح مع المنافي وانما يثبت ضرورة تحقق المقاصد من حل الاستمتاع للتوالد والتناسل فلا حاجة الى عقد لا تنحصر المقاصد فلا يثبت الملك فان قلت لم حكم في الهداية على بعض الانكحة بانه فاسد كنكاح الحامل من السبي ونكاح الحامل من الزنى وعلى بعضها بانه باطل كنكاح ام الولد الحامل قلت المفهوم من النهاية ان كل نكاح باطل اطلق الرواية او للاتفاق على صحته وبطلانه وقد اختار بطلانه ذكره بلفظ الفاسد كنكاح الحامل من الزنى صحيح على رواية النوادر ونكاح المسبية صحيح على رواية الحسن عن ابي حنيفة رض وكل نكاح للرواية في صحته تمام بالباطل بينهما على ذلك التفاوت لكن الذي ذكر في فصول الاستروشني ان نكاح المحارم قيل فاسد فيثبت عليه الاحكام وقيل باطل فلا يثبت عليه دليل على مفارقتهما كما في البيع والله اعلم واحكم قوله نفي لتحقق النكاح الشرعي فيه دفع لاستدلال من حمله على النفي بانه لو حمل على النفي يلزم الخلف في كلام صاحب الشرع لوجود النكاح بغير شهود ابتداء عند مالك وبقاء عند الجميع وتقرير الجواب ان المنفي النكاح الشرعي لا مطلقه فلا خلف قوله في معنى النهي فيقتضي مشروعية النكاح بغير الشهود لان النهي في الشرعيات يقتضي المشروعية كما مر قوله وايضا فقد ورد النهي اه فيه بحث وهو ان النهي عندنا يقتضي القبح لمعنى في غير المنهي عنه الا ان يقوم الدليل على اقتضائه قبحا لمعنى في عينه وقد قام الدليل عليه فيما نحن بصدده وهو قوله تعالى انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا فلا يبقى مشروعا فالسؤال غير وارد على قاعدتنا وبهذا تبين انه لا حاجة الى ما ذكره فخر الاسلام من جعل لا للنفي مجازا مع ان الاصل في الكلام الحقيقة قوله فيقتضي مشروعيته قيل يمكن الجمع بين انتفاء المشروعية وبقائه بان يقال مشروع وحلال باصله وغير مشروع وحرام بوصفه كما قيل في سائر المواضع قوله واما النكاح حالة الاحرام اه جواب سؤال وهو ان النكاح منعقد في هذه الصور مع انفصال المحل قوله لا يتوجه المنع المذكور يعني قوله لا نم انه اذا ورد اه قوله لان نمط المناقض اه يعني ان مطلوبه بطلان القائل او في المنع المذكور تسليم بطلانها قوله ان يجعل السؤال يعني قوله فان قيل اه قوله في المقدمتين هما قوله النهي عن الحسيات يقتضي القبح لعينه والقبح لعينه لا ينفذ حكما شرعيا قوله ثم استناد المنع اه اجيب عنه بان المص قد بين ان الشرعي حسي ايضا من جهة انه موجود حسا حسي ومن جهة ان الشرع اثبت له احكاما فاذا ورد النهي عليه من الجهة الاولى فهو حسي واذا ورد من الجهة الثانية فشرعي فالبيع النداء مثلا شرعي وحسي ولكن النهي يتعلق به لا لانه حكم محظور بل لان الاشتغال عن السعي محظور وهو متصل بما يوجد من البيع حسا لكنه من قبيل القبح في المجاور قوله ومع تغيره اه من جعل الاصول شاملة للاب والاجداد والام والجدات اراد به ثبوت الحرمة بين الزاني وام المزنية وجداتها وبين المزنية واب الزاني واجداده قوله فكان كلاهما بعضا من الآخر انما قال كان لان اختلاط الماءين وصيرورتهما شيئا واحدا لم يوجب سوى ان يكون بعض الوالد والوالدة بعضا من الولد ولا يلزم منه ان يكون كل من الوالدين

بعضا من الاخر في نفس الامر والاقرب ان يطوى هذا التفريع من البين ويقال ثبوت البعضية بينهما باعتبار ان جزءا من كل منهما قد صار جزءا
من الاخر لان المائين لما امتزجا امتزاجا مانعا عن التميز في العقل والحس وصار شيئا واحدا صار الولد كانه يكمل جزء من كل منهما ولذا
يضاف الى كل منهما كملا بهذا الامر حكمي قوله الا انه ترك في حق الموطوءة جواب سوال مقدر وهو ان الحرمة اذا تعدت الى الاطراف بسبب
تعدي البعضية كان ينبغي ان يثبت الحرمة بين الواطي والموطوءة فاجاب بقوله الا انه ترك اه يعني ان الامر كما قلت الا انه ترك للضرورة
الناسل كما سقط حكم البعضية في حق آدم عم لهذا المعنى حيث حلت له حواء مع انها خلقت منه وحرمت بنته لانتفاء الضرورة في حقها
قوله واضاف الحرمة الى الاسباب فيكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا والمراد بالاسباب اسباب الولد كالنكاح والوطي والتقبيل
والمس عندنا خلافا للشافعي رح والنظر الى الفرج لشهوة خلافا له قوله لا يقال هو مخلوق اه حاصل السوال ان ما اتصف بالحرمة قوله
شر الثلثة اي الامتزاج والفعل والمحل اذ المعنى فيستحق الثلثة الولد والاب والام وحاصل الجواب انه لا بد من تخصيص الحديث بمولود
معين لقرينة الحال قيل هذا الجواب غير مرضي لان الحديث عام فان اضافة الولد الى الزنى يشير الى كونه شر الثلثة لاجل الزنى
فكلما وجد الولد من الزنى كان شر الثلثة وكونه شرا فيما نشاهد لا يقتضي ان يكون شرا فان الاعمال بالخواتم وان امر الآخرة امر مبطن
لا يعلمه الا الله بل معنى الحديث ان حصول الولد من الزنى انما هو من شر الثلثة الرجل والمراة والشيطان او ان الوالدين انما نسب اليهما
اليهما وليس لهذا نسب فهو شر الثلثة بهذا الاعتبار قوله او يتقرر الضمان على الغاصب كمن غصب عبدا فاودعه وضمن المودع مالكه
ملكه غاصبه ليتقرر الضمان عليه ويرجع عليه المودع قوله بل السبب هو الغصب قيل في هذه العبارة تسامح لان الغصب عدوان محض فكيف
يصلح ان يكون سببا للملك فالاسلم ان يقال الغصب سبب لرد العين والقيمة عند الهلاك بطريق الجبر مقصودا بالغصب ثم يثبت الملك شرطا
لحكم شرعي وهو الضمان فان الضمان متوقف على الملك لانه شرع جبرا ولا جبر مع بقاء الاصل على ملك المالك فلا ضمان حينئذ مع بقاء
الاصل على ملكه قوله وما ثبت شرطا لحكم شرعي يكون حسنا بحسنه وان قبح في نفسه لي بهذا الكلام منافرة لان ما ثبت شرطا هو الملك كما يدل
عليه السياق وما قبح في نفسه هو الغصب قوله لا يدل مقابله لان قيام المبدل شرط فيه كالثمن مع المبيع وفي بدل الخلافة الشرط عدم الاصل
ليقوم الخلف مقامه ثم ههنا عدم الاصل شرط فعلم انه بدل خلافة قوله كما اذا عاد العبد الابق يعني ان العبد المغصوب اذا ابق من
يد الغاصب يوجد عليه الضمان فاذا عاد من الاباق سقط الضمان قوله قلنا بعد اخلاف الاصل اي الاكتفاء بالخروج وعدم الدخول
في ملك الغاصب خلاف الاصل لوجهين فلا يرتكب الا عند الضرورة قيل في هذا الجواب نظر لان الاصل في الاموال المملوكة بدلا للعبد
ادم مما لكم والاصل في المالك ان لا يكون لهم مال مملوك لكن جعل لهم ملكا لحاجتهم فلم لا يجوز ان يرجع بهذه الصور الى الاصل قوله
لتعذر انعدام الملك ان ملك المغصوب منه في عين المدبر لانه لو انعدم لزال الى مالك اذ لا يمكن ان يدخل في ملك الغاصب صيانة لحقه ولا
نظير له قوله كضمان العتق اه كما اذا كان العبد مشتركا بين رجلين فاعتقه احدهما قوله لعتقدون اباحتها اعترض عليه بانهم يعتقدون
اباحة دمائنا ايضا فيلزم ان يملكونها بالاستيلاء قيل لو رود هذا اورد دليلا آخر يفرق به بين الاموال والرقاب وقد يجاب
بان سقوط المسلم ليس باعتقاد هم الاباحة بل هو العصمة والعصمة في الرقاب مشاكة بالحرمة المشاكة بالاسلام فلا يحتمل السقوط قوله
ولما كان ههنا مظنة ان يقال اه لا نحتاج ان عليهم بعصمة اموالنا ما دامت محرزة لعبيد ولكن ان يقول في توجيه الجواب الثاني ولما كان
ههنا مظنة ان يقال هب انهم لا يعتقدون عصمة اموالنا وانهم لا يخاطبون بها البتة لما تعتقد ذلك ومخاطب بعصمة اموالنا فاذا ظفر

صاحب

صاحب المال بماله لم يأخذه ويمنع من اخذه اجاب بالجواب الثاني قوله له حكم الابتداء في حالة البقاء يعني ان الاستيلاء فعل عند جعل حكمه
في حال البقاء كانه من الابتداء لذلك فصار كان الاستيلاء ابتداء وقع على مال غير معصوم وليس المراد ان للبقاء حكم الابتداء لان ابتداء الاستيلاء
ليس سببا للملك لكونه واقعا على مال معصوم وانما السبب بقاء الاستيلاء وهو بالاحراز بدار الحرب كما اشار اليه الشارح بقوله كانه اخذه الآن
قوله وانما الخلاف في ان الشي المعين اه قيل فائدة قول المعين الاحتراز عن الامر بالضدين على سبيل البدل فانه في تلك الصورة ليس
منهيا عن ضده وقيل فائدته الاحتراز عن مثل قول القائل افعل شيئا فان المامور به في مثل هذه الصورة لا ضد له وعلى تقدير انه
يكون له ضد لا يكون الامر مثله نهيا عن ضده ولا يخفى ما فيهما من التعسف والظاهر انه لا فائدة لقيد فيها في ذلك قوله فهل هو نهي عن الشي
المضاد له ظاهره يشعر انه قول يكون الامر نهيا اما بحسب المفهوم او بحسب اللفظ وقد ذكر قيل انه لا خلاف في المفهومين ولا في اللفظين
وكذا قوله وقيل نفسه يدل بظاهره على ان ثمة قائلا بان الامر نفس النهي وكذا قوله وقال الاخر وهو ان النهي عن الشي نفس الامر
بضده فالاولى ما عبر عنه المص من قوله اختلفوا في ان الامر والنهي هل لهما حكم في الضداد لا قوله ثم اقتصر قوم على هذا اي على ان الامر
بالشي نهي عن ضده او مستلزم له ولم يتعرضوا لكون النهي عن شي امرا بضده او مستلزما له قوله وكذا عدم ضد المنهي عنه فيه تسامح
لان ظاهر لفظ كذا يقتضي ان عدم ضد المنهي عنه ان كان مفوتا للمقصود كان حراما والا كان مكروها وليس كذلك بل عدمه ان فوت المقصود
فواجب والا فسنة مؤكدة ومندوبة وفي النهي عن الشي لا يجب الا ضد واحد وكذا في الامر بالشي لا يحرم الا ضد واحد وان كان له افراد
يحرم كل منها كما ان النهي لا يوجب الاضداد واحدا وان كان له افراد يحصل الاتيان بالواجب بكل منها قوله يقتضي وجوب الاظهار وهذا
وجب قبول قولها فيما تخبر به لانها مامورة بالاظهار قوله من الاقراء الحيض ولو كانت حاملا انقضت العدة بالوضع والعلم
ان ما ذكره من التفريع مختص بما اذا وطئت المعتدة قبل ان تحيض حتى تجب عليها العدة بثلث حيض فاذا حاضت ثلثا خرجت عن العدة واما
اذا حاضت في الاولى حيضة ثم وطئت فعليها عدة اخرى بثلث حيض وتبقت من الاولى حيضتان فوجب عليها العدة بحيضة بعد ما
حاضت حيضتين احتسبتا من بقية العدة الاولى واحتسبتا ايضا من العدة الثانية فبقيت عليها حيضة وعلى هذا فقس فيما اذا وطئت بعد
حيضتين فيما مثل قوله ولا تصور لكفين اه فيه بحث لان الكف اعني كف الخروج وكف النكاح ككف الاكل وكف الشرب وكف الوقاع
وكما تصور الكفان في يوم واحد لم تصور الكف عن الخروج والكف عن النكاح في اجل واحد وانما لا تصور كفا خروج او كفا نكاح
في زمن واحد لتجانسهما وقد تعالى في توجيه السوال ههنا كفان اعني الكف عن النكاح والكف عن الخروج متقيد كل منهما باجل لقوله
تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله وقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا فثبت لكل منهما اجل على حدة لاستقلال سبب كل منهما وعلم جواز فعل متقيد
باجل ثابت بسبب مستقل بفعل اخر في ذلك الاجل مقيد باجل ثابت بسبب اخر مستقل ولا يخفى عليك اتجاه المنع على قوله فثبتا اه اذ الدليل
المذكور لا يفيده فتامل قوله حراما في نفسه بل لكونه ضد المامور به قوله ينبغي ان لا يأثم اه اعترض عليه بجواز الترك ان لا يكون الخروج
والنكاح حرامين بنفسهما وان الاثم لترك الكف لا لنفس الخروج والنكاح ولا مانع عنه قوله ولما كان المقصود هو المحرمات والترك
لاجل المحرمات قد يجتمع لعدم التنافي عنهما كصيد الحرم فانه حرام على المحرم لحرمه واحرامه وكخمر الذمي فانه حرام على الصائم الذي
حلف لا يشرب خمر الكونه خمر الذمي ولصومه ولحلفه قوله كما في الديون المؤجلة باجال متساوية وبهذا اشار الى اجتماع الاجال بواحد لان
الاجل فيها حق المديون ومثال قوله على واحد اي ساجر انسانا لعمل الى شهر ولعمل اخر ايضا الى شهر لان يعملهما في شهر واحد قوله

متجانسين كصوم فرض ونفل قوله فان قعود المصلي اي بعد الفراغ من السجدة الثانية قوله القيام المامور به اي القيام الى الركعة الثانية المامور به في قوله عم ثم ارفع راسك حتى تستوي قائما قوله عدم البطلان لا بد له اه قد سبق ان البطلان عدم المشروع باصله ووصفه والفساد عدمها وصفا والا اخص من الثاني فنقيضه اعم منه والاعم لا يدل على الاخص فاذا ترك واجبا فسد الصلوة حتى انه ان كان سهوا يجب السجدة للجبر وان كان بالقصد فاثم لفوات الوصف ولم تبطل حتى لا يجب القضاء في الاصل واذا ترك ركنا بطلت حتى يجب القضاء وقد يقال عدم البطلان فيما نحن فيه يدل على عدم الوجوب لانه لا يمكن ان يكون ترك القعود واجبا الا اذا كان القعود مفوتا للقيام ولو كان مفوتا له لبطلت الصلوة وحيث لم تبطل لم يفت القيام فلم يجب ترك القعود فتامل قوله فيكون لبس الرداء والازار سنة فان قيل لا نم ان لبس الازار سنة لان به ستر العورة وهو واجب اجيب بانه يجوز ان يكون بانفراده واجبا ومع الانضمام الى شي اخر قوله موقوف للبس اه اللام للتعليل لا انها صلة الثوب بل صلتها محذوف والمعنى ثوب للقصود النهي وقد وقع في بعض النسخ هكذا وعلى هذا فالامر الطهر قوله وذلك ان السجود على الطاهر مامور به لدلالة قوله عم وثيابك فطهر اي للصلوة على ما قيل اذ قد علم ان تعلق الصلوة بالمكان والبدن اشد من تعلقها بالثوب قوله للبس بغرض اه عدم فرضية الوضع المذكور لا يفيد عدم افساد تركه لان ترك الواجب مفسد وان لم يكن مبطلا فالسوق يقتضي ان يقال ليس بواجب قوله لطف الابهام اه لان الضمير في انه المشتمل يحتمل ان يكون راجعا الى الاحكام ويحتمل ان يكون راجعا الى الاصل المذكور **الركن الثاني في السنة** اختلفوا في ان السنة عند الاطلاق هل تختص بالرسول عم او تعمها وغيرها فذهب المتقدمون منا وصاحب الميزان من المتاخرين واصحاب الشافعي وجمهور اهل الحديث الى الاول والباقون الى الثاني قوله الطريقة والعادة المفهوم من سياق الاصفهاني في شرح البديع ان عطف العادة على الطريقة ليس بتفسير بل قال وهي في اللغة الطريقة يقال سنة فلان كذا اي طريقته وسيرته والعادة يقال من سنته كذا اي من عادته قال الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا اي لعادته قوله في العبادات النافلة النافلة مرفوع على انه خبر المبتدا وكذا ما صدر وقوله في الاصطلاح حال من المبتدا كما حرره بعض النحاة في العبادات حال منه والمعطوف عليه حال كونه في الاصطلاح في العبادات النافلة وحال كونه في الادلة ما صدر عن النبي عم وما في ما صدر عبارة عن الدليل فلا يرد منسوخ التلاوة وسائر كلامه الذي ليس بسنة واعترض على قوله في العبادات والنافلة بان السنة تسامح للنفل كما تحقق في مباحث الاحكام واجيب بان النافلة قد تطلق على ما يقابل الواجب وهو المراد هنا قوله او تقرير اي سكوت عند امر يعاينه عم قوله عن حال الراوي من كونه معروفا او مجهولا او مستورا قوله وعن شرائطه اي شرائط الراوي من العقل والضبط والعدالة والاسلام قوله هو على الخبر كالعبادات والعقوبات قوله بل الفعل ايضا بل التقرير ايضا قوله ومعنى انقسامه الى الامر والنهي وكذا معنى انقسام الفعل والتقرير ثم يقال الخبر عبارة عن قول الراوي قال عم كذا سواء كان المقول امرا او نهيا وعن قوله فعل عم كذا لا عن القول او المفعول حتى يحتاج الى ما قاله وهو تصيف التواتر سواء كان المقول خبرا او امرا او نهيا او فعلا ولسد فتح الاعتراض في مادة الامر مثلا وجه اخر وهو ان المراد بالخبر مطلق الحديث مجازا بل حقيقة اصطلاحية صرح به ابن حجر في شرح رسالته وعلى هذا قولهم جا في الخبر ورد به الاثار ونحوه صدق التفاسير المورد للمتواتر وغيره على لفظ الحديث وان كان امرا او نهيا قوله ومعنى المتواتر اه قيل التواتر لا يختص بالسنن بل هو موجود في الكتاب فكيف يصح ايراده هاهنا واجيب بان اختلاف الطرق مختص بالسن والتواتر داخل في الطرق فيصح ايراده هاهنا واعلم ان ابن الصلاح ذكر ان مثال المتواتر على التفسير المذكور يعز وجوده في الحديث الا ان يدعي ذلك في حديث من كذب علي متعمدا فليتبوا

مقعده من النار وبعضهم ادعى عدمه لكن ابن حجر ما ارتضى القولين في شرح رسالته قوله على مقتضى كلامه فيه انه لا تكون رواته قوما لا يحصى عددهم ليس بشرط عند الجمهور بل المعتبر عندهم ان تكون رواته قوما حصل العلم بخبرهم قوله احتراز عن المشهور وعن خبر الواحد بالطريق الاولى قوله اشتراط خمسة قال الفاضل الشريف هو مذهب القاضي الباقلاني وهو يقول ينبغي ان يحصل التواتر بما فوق الاربعة لان التزكية واجب في شهود الزنى لعدم حصول العلم بشهادتهم وهو موجود في الخمسة واعترض عليه بان التزكية في الخمسة ايضا واجبة فعلم انه ليس كما زعمه انتهى وقال صدر الشريعة في فصول البدائع جزم القاضي بعدم حصوله بالاربعة والا لحصل لشهود الزنى فلم يحتج الى التزكية وتردد في الخمسة واعترض على الاول بمنع اللزوم اذ لا يلزم من عدم كفايتها في الشهادة والاجماع فيها على التحابب والتباغض مظنة التواطي عدم كفايتها في الرواية وبالنقض بالخمسة فان وجوب التزكية مشترك الا ان يقول ان معنى التردد ان الخمسة قد يفيد العلم بسبب الخامس فلا يجب التزكية وقد لا يفيد لكونه يجب قوله او اثني عشر قال الفاضل الشريف بعدد النقباء المبعوثين من بني اسرائيل على ما قال الله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وبعثهم لتبليغ الحكام دين موسى عم واشتهارها وتواترها فعلم ان التواتر يحصل بهذا العدد واشتراط العشرين لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وهو لعبيد ههنا واربعين لقوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين روي ان المؤمنين كانوا اربعين والنبي عم مامور بنشر الاحكام وتشهير الاسلام فعلم ان الاربعين يكفي في التواتر وهذا اقرب لمن له فهم انتهى قوله او خمسين كذا في اكثر النسخ قيل هذا قول لم يقل به احد والصواب او سبعين وتمسكهم قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا ويمكن ان يقال اشتراط الخمسين له ان قيل به اعتبارا بالقسامة قوله عند المحقق بتفسير للكثرة اي الى جعل المصنف الكثرة علة لعدم امكان التواطي ليس كما ينبغي قوله وليس بشرط في التواتر لو اجراه قيل الكلام في تواتر خبر الرسول عم والعدالة وتباين الاماكن شرط فيه لا في مطلق التواتر فلا يقرب بما ذكره والجواب منع القول بالفصل على المختار هذا او في حصول اليقين باخبار جمع غير محصور من كفار بلدة بموت ملكهم منع ظ لجواز اتفاق اهل تلك البلدة على ذلك الكلام لغرض من الاغراض مثل تغرير المسلمين به لئلا يراعوا الحزم عند الجهاد معهم او لا يحتاطوا على انفسهم منهم فالاولى ان ينقض على نفي الاشتراط المذكور قوله فلا نم تواتره فان قتل عيسى عم نقل عن جماعة من اليهود دخلوا البيت الذي كان فيه عيسى عم وكانوا سبعة نفر وقد روي انهم كانوا لا يعرفون المسيح وانما جعلوا الرجل جعلا فدلهم على شخص حيث تهموا عليه وقتلوه وزعموا انهم قتلوا عيسى عم واشاعوا الخبر ومثله لا يحصل التواتر قوله والاحسن اه وجه الاحسنية هو ان هذا الاستدلال لا يحتاج الى التاويل المذكور بخلاف الاستدلال الذي ذكره المصنف فانه يحتاج اليه قوله العلم الضروري اه اشارة الى المذهب المختار وهو ان اليقين الحاصل بالتواتر ضروري وعند الكعبي وابي الحسين البصري والامام نظري وعند حجة الاسلام قسم ثالث والمائل لوفر الضروري بالاولي واما الاجد الغزالي الا انه كرهه ان يسمي ضروريا وتوقف المرتضى والامدي والدلائل مفصلة في فصول البدائع قوله ثم حصول العلم اه المفهوم من قوله انما جعل من اقسام العلم الضروري ان اليقين الحاصل بالتواتر ضروري ومن قوله ثم حصول العلم اه ان العلم بان التواتر يفيد العلم ضروري والفرق ظاهر فلا تكرار وحمل الضروري في الاول على القطعي وفي الثاني على البديهي وما ذكر في قوله حصول العلم بالعلم الحاصل على قياس ما قيل في حصول الصورة بعينها قوله اجيب اجمالا اه قيل عليه التشكك في كونه ضروريا لا في الضروري وجوابه ظاهر من ملاحظة الاعتراض فانه لو تم لافاد عدم حصول العلم بالتواتر وقد تبين انه ضروري قوله

بحال عادة اعترض عليه بان اليهود والنصارى على طرفي نقيض من المذهب وقد تواتر مذهب كل من الطائفتين عنده والحق انه
لا يتصور التواتر في النقيضين لو نوع النقيض بالتوالي على الكثرة في احدهما لاستحالة وقوع النقيضين قوله والضروري لا يستلزم الوفاق
على انه منقوض بالعلم الحاصل بالحواس ضرورة مع وقوع الاختلاف فيه قوله فاطمينا فان زيادة اليقين مبني على ما ذهب اليه البعض من ان
اليقين يقبل التفاوت قوة وضعفا بلا احتمال النقيض كما ذكره في المواقف قوله فافاد حكما دون اليقين وفوق اصل الظن فكان دون المتواتر
وفوق خبر الواحد حتى جازت الزيادة به على كتاب الله تعالى التي هي نوع النسخ مطلقا وقال الجصاص ان المشهور احد قسمي المتواتر فيثبت به علم
اليقين لكن بطريق الاستدلال لا الضرورة وحاصل الاختلاف يرجع الى الاكفار ونص شمس الائمة على ان جاحده لا يكفر اتفاقا وعلى هذا
لا يظهر اثر الاختلاف في الاحكام قوله وفي كلامه اشارة اراد به قوله لكن اصحاب الرسول عم اه قوله ولا تقف الاية اي لا تتبع ما لا
علم لك به وقوله ان يتبعون الا الظن اية اخرى لا من تتمة الاية الاولى فلو اتى بحرف العطف لكان احسن لان حرف العاطف ليس بمغني حتى
يترك ذلك ذكره الدماميني في شرح المغني قوله قيل لا يوجب قيل عقلا وقيل نقلا قوله وقيل يوجبهما فقال الامام احمد يوجب علما
ضروريا كرامة من الله تعالى وقال داود الظاهري وغيره علما استدلاليا قوله وظاهره غير موجه اه لكن ان يقال قول المصنف لانه لا
يثبت على الخصوص للبعض دون البعض
عمل الا عن علم قطعي ايماء الى ان العلم بمعنى الادراك من غير اعتبار جزم يكفي في وجوب العمل وهو المراد من العلم في الاية الكريمة قوله
كما اشار اليه الشارح
والظن قد يكون بمعنى الوهم ولو سلم انه بمعنى الاعتقاد الراجح فلنا ان المراد المنع عن اتباع الظن اتباعه فيما كان المطلوب
فيه اليقين كاصول الدين لا مطلقا جمعا بينه وبين الادلة الدالة على جواز العمل بخبر الواحد ونحن نقول بموجبه قوله فلولا نفر لولا اذا
دخل على الماضي يكون للتوبيخ والتقديم الا انها تستعمل كثيرا في لوم المخاطب على انه ترك في الماضي شيئا يمكن تداركه في المستقبل فكانها من حيث
المعنى للتحضيض على مثل ما فات كذا ذكره الرضي والنفر من النفود وهو الذهاب قوله وذلك لان لعل للطلب اه ولهذا الدليل توجيه
اخر وهو ان الله تعالى جعل انذار الطايفة المتفقهة بالانذار وهو الدعوة الى العلم والعمل لان التخصيص منتظم فلو لم يكن حجة لم يفد قوله
وبالجملة لا يلزم ان يبلغ حد التواتر فان قلت المراد من جميع الطوائف الذي هو فال من كل فرقة منهم طائفة فربما يبلغون عدد التواتر قلت
تو بل الجمع بالجمع يقتضي الانقسام على انه لا يتصور الرجوع من الطوائف كلها الى قوم واحد منهم لانه انما يقال رجع القوم اذا كان
فيهم ولا كذا ذكره القاءاني قوله وفيه بحث اه وجدي في فصول البدايع بهذا الجواب بان كل ما يدل على وجوب العمل بخبر الواحد
مطلقا يدل عليه في حق المجتهد اما لعمومه او لانه في المقلد لغلبة ظنه بصدق مقلده بالاجماع ولاشتماله على دفع الضرر المظنون وكذا في المجتهد
عند غلبة ظنه بصدق الراوي بدلالة بل اولى لانها للمقلد اسهل حصولا وسببها اضعف منها للمجتهد فاذا كفى ثمه فهنا اولى انتهى قوله ثم
التفقه فان قوله تعالى ليتفقهوا ايناسب الفتوى في الفروع اذ الاحتياج الى التفقه في الفتوى لا في الرواية وهو بين قوله تعالى ولينذروا
لان المناسب للرواية ليسمعوا او ليخبروا وفيه بحث اما اولا فلان الانذار يكون بالاخبار من الشارع لا من نفسه بطريق الفتوى وهو لم
من الفتوى والرواية من الشارع واما ثانيا فلانه لما اخبر بسنده الى ما عن فلان بعشرة بسنده الى الشارع عن المعصوم اولى قوله
ترتب ان المجتهد لا الملزم قيل فيه مصادرة على المطلوب لان المدعى انه يوجب العمل للمجتهد وغيره والقوم عام فلا تخصيص به المعاني
واجيب بانه دعوى وجوب العمل بخبر الواحد للمجتهد في الاجتهاديات مما لا يكاد يصح لجواز ان يؤدي اجتهاده الى خلافه قوله لجواز
نظرا لجواز ان يكون للاباحة او الندب والارادة مطلقا او يكون حالا من ضمير لينذروا اي راجين حذرهم قوله الا انه خص الاجماع

فلا يفيد يقينا بل ظنا واعترض عليه بان الاجماع لا يخصص النص لان المخصص يجب ان يقارن المخصص والاجماع لا يكون الا بعد الرسول عم
قوله وخبر سلمان اه روي ان سلمان رضي الله عنه كان من قوم يعبدون الخيل البلق فوقع عنده انه ليس على شيء وجعل ينتقل من دين الى دين طالبا
للحق حتى قال له بعض اصحاب الصوامع لعلك تطلب الحنيفية وقد قرب اوانها فعليك بيثرب ومن علامة النبي المبعوث عليه السلام انه يأكل
الهدية ولا يأكل الصدقة وبين كتفيه خاتم النبوة فتوجه نحو المدينة فاسره بعض العرب وباعه من اليهود في المدينة وكان يعمل في نخيل
مولاه باذنه حتى هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة فلما سمع بمقدمه عم اتاه بطبق فيه رطب ووضعه بين يديه فقال عم ما هذا
فقال صدقة فقال للاصحاب كلوا ولم يأكل فقال سلمان في نفسه هذه واحدة ثم اتاه من الغد بطبق فيه رطب فقال عم ما هذا يا سلمان
فقال هدية فجعل عم يأكل ويقول للاصحاب كلوا فقال سلمان هذه اخرى ثم تحول خلفه فعرف رسول الله عم مراده فالقى رداءه عن
منكبيه حتى نظر سلمان الى خاتم النبوة بين كتفي النبي عم فاسلم قوله ولانه عم كان يرسل اه اعترض عليه الآمدي بان النزاع انما
هو في وجوب عمل المجتهد وليس في هذا ما يدل عليه واجاب عنه جدي في فصول البدايع بان اكثر العرب والصحابة كانوا مجتهدين
عالمين بقواعد الاستنباط بتمام الاستدلال بالمجموع ولانهم بعثوا للاخبار عن الشارع او بعضهم بتفصيل اقواله عم بلغ ما انزل اليك الاية
وانما يحتاج اليه للاجتهاد لا للفتوى عادة فتامل قوله لجواز ان يحصل اه اجاب عنه جدي في فصول البدايع بانه على كثرتها التي لا تحصى
خلاف الظاهر لعدم احتياجها بمقام التحدي قوله وذلك في التفاصيل والفروع اي تفاصيل مراتب الاخرة وفروعها وليس المراد
من الفروع الاحكام الفرعية لانها لا تتصور في الاخرة قوله في الجمل اي الامور المجملة كالحشر والصراط والعقاب ونحو ذلك قوله واعترض
عليه اي اعترض المص على الوجه الثاني قوله وجوابه ان الاحاديث اه قال الفاضل الشريف جوابه ليس كما ينبغي لان كلامنا في خبر الواحد
بالنظر الى ذاته من غير ملاحظة المحل هل يفيد عقد القلب ام لا فتخصيصه باحكام الاخرة غير موجه واعترض ايضا بان هذا الجواب
انما يتمشى اذا كان مراد المص انه ينبغي ان يفيد عقد القلب في العمليات ايضا واما اذا كان مراده انه ينبغي ان يفيد في سائره
الاعتقاديات ايضا وان لم يكن احكام الاخرة كما في حديث المعراج وغيره مع انهم خصوا افادة عقد القلب باحكام الاخرة فلا يدفع
جواب الشارح هذا وقد يقال ايضا جواب الشارح ليس بمرضي لان عقد القلب بالحكم هو الذي يعقب العلم بانه من حيث انه ادراك انفعال
ومن حيث انه ايقاع للحكم وعقد للقلب بالحكم فعل والمعنى الثاني انما يثبت بعد حصول المعنى الاول واعتراض المص انه لم لم يعم هذا في
سائر الاخبار الواردة في الاحكام فيوجب الاعتقاد لا العمل فقط لا انه لم اوجب العمل حتى يكون ما ذكره جوابا عنه قوله فان كان
معروفا بالفقه يقبل مثله المص في المش بالخلفاء والعبادلة المطلقة ينصرف الى الاربعة وليس ابن مسعود رض منهم قال الامام النووي
وهم ابو بكر وعمر وعثمن وعلي رضي الله عنهم اجمعين وغيرهم الى ذكر شيخهم منه
في تهذيب الاسماء واللغات واعلم ان عبد الله بن الزبير هو احد العبادلة الاربعة وهم عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن زبير
وعبد الله بن عمرو بن العاص هكذا قاله احمد بن حنبل وسائر المحدثين وغيرهم قيل لاحمد فابن مسعود قال ليس هو منهم قال البيهقي
مسند احمد وقيل الجواز اي كون ابن مسعود اي ابن مسعود لا يعد منهم منه
لانه تقدمت وفاته وهؤلاء عاشوا طويلا حتى احتيج الى علمهم فاذا اتفقوا على شيء قيل هو قول العبادلة او فعلهم ويلحق بابن مسعود في
ذلك سائر المسمين عبد الله من الصحابة وهم نحو مائتين وعشرين واما قول الجوهري في صحاحه ان ابن مسعود احد العبادلة الاربعة
واخرج ابن عمرو بن العاص فغلط نبهت عليه لئلا يغتر به الى هنا كلامه بعبارته قوله حتى يكون ثبوت الحكم به لا بالقياس فيه ايما
الى جواب سؤال وهو ان خبر الواحد اذا وافق القياس كان الحكم ثابتا بالقياس فاي فائدة في جواز العمل بهذا الخبر وحاصل الجواب

ان فايدة جواز اضافة الحكم اليه فلا يتمكن نافي القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث قوله فاما ان يشهد له السلف اه ان شهادة السلف
بصحة الحديث دليل على انه موافق للقياس فيقبل فالمراد بقول الصحابي فصار مثل المعروف بالرواية المعروف الذي يكون خبره موافقا للقياس ويدل
على ذلك انه فصل فيما اذا قبل البعض بانه يقبل ان وافق قياسا ولو كان المراد ههنا ايضا التفصيل لما غير العبارة قوله حتى يكون المرفوع على انه
غاية للعمل بالحديث وكذا حتى يثبت قوله الاول ان الخبر اه اعترض عليه بان الخبر انما يكون يقينا باصله ان لو علم يقينا انه خبر الرسول عم
والشبهة في الطريق توجب الشبهة في كونه خبر الرسول عم فكيف يكون يقينا باصله واجيب بان المراد كون خبر الرسول عم يقينا بالنظر الى اصله
وان تمكنت فيه شبهة فلا يعارض هذا وقد يقال فرق بين العلة والخبر ليس بقوي فان الوصف الذي هو علة عند الله تع موجب للعلم كما ان الخبر
اصل موجب له وهذا لان الوصف كالخبر والتعليل من المجتهد كالرواية من الراوي وكما احتمل تعليل المجتهد الغلط احتملت الرواية اياه فلا فرق
بينهما قوله واذا كانت احادها ماينث الضمير الراجع الى الترك اما باعتبار التروك الغاية بالصحابة او لاجل المضاف اليه قوله التي لا تكون ثبوت اصلها
لخ قيد به لانه لو كانت ثبوت اصولها بخبر راو غير معروف بالفقه بطل اتفاقا قوله اما اولا فلان الشبهة اه حاصله ان الشبهة في القياس اكثر مما
في خبر الواحد فيجب تقديم الخبر على القياس في هذه الصورة ايضا واجيب عنه بان القياس على هذه الشبهات معمول به بالاجماع وكثير من الصحابة
تركوا العمل بالخبر المخالف للقياس واذا اشتهر رد بعضهم خبر الواحد المخالف للقياس الصحيح ولم ينكر عليه احد علم ان خبر غير الفقيه انما يقبل اذا
لم يخالف القياس من كل وجه وهذا الوجه مذكور في كتب الشافعية في وجه تقديم الخبر على القياس وذكر في كتبنا ان في الخبر شبهات كثيرة
كون الراوي ساهيا او ناسيا او غالطا او كاذبا او لم يكن لقي النبي عم وفي القياس شبهة واحدة وهي شبهة احتمال الخطا غاية ان الطرق مختلفة
على انه يجوز تقديم ما فيه شبهات كثيرة على ما فيه شبهة واحدة عند قوة تلك الشبهة وعمل الصحابة يؤيد هذا وقد يجاب ايضا بان احتمال الكذب في
المتسلسل ايضا لا سيما في الرواة الواقعة بعد القرن الثالث الذي شهد النبي عم بفشو الكذب فيه ثابت وعدد الشبه الواقعة بسببه تزيد على
عدد شبه القياس على ان فيه احتمال النقل بالمعنى وترك ما يحتاج اليه بسبب عدم الفقه وفيه نظر لان عدم قبول مثل الخبر المذكور يتحقق فيما قبل القرن
الثالث ايضا والجواب المذكور لا يدفع الاعتراض المورد على هذا كما لا يخفى واما حديث النقل بالمعنى فمندفع بما ذكر في الوجه الثاني نعم يمكن ان
يقال في ترجيح القياس ان الخبر انما يترك بالقياس عند الضرورة وذلك اذا افضى الى انسداد باب الراي من كل وجه قوله واما ثانيا فلانه اه
على قول المصر وذلك لان النقل بالمعنى اه واجيب عنه بان الظاهر لا يدفع الاحتمال المورث للشبهة على ان واحدا منهم روى عن النبي عم كنت نبيا وادم
بين الماء والطين واخر انه سئل عنه عم متى وجبت لك النبوة فقال عم وادم بين الماء والطين وليس هذا الا بسبب النقل بالمعنى من غير فقه ولكن
استقل المعنى من الوجوب في الكون والوقوع دليل الاحتمال قوله واما ثالثا اه الجواب عنه انا نقول بعدم جواز تركه به مطلقا بل اذا خالف جميع
الاقيسة وما ذكره من النقل على تقدير الصحة لا يدل على نفي ما ذكرنا قوله الى ان هذا الفرق اي الفرق بين خبر الراوي المعروف بالفقه والراوي
المعروف بالرواية فقط قوله من استبعاد ابن عباس خبر ابي هريرة رضي الله عنهما حيث قال السنا نتوضأ بالماء السخين لما روى ابو هريرة
وجوب الوضوء مما مست النار وقد فهم البعض من هذا التقديم ان ابن عباس رض القياس على خبر الواحد فاجاب عنه بقوله وما روي اه لكن
فيما ذكره من ان استبعاد ابن عباس ليس لتقديمه القياس بل استبعادا للتخبر لظهور خلافه نظر يدل عليه كلام شمس الائمة حيث قال لا يقال انما رده
باعتبار نص اخر عنده لانه لو كان عنده نص لما قابله بالقياس ولما اعرض عن اقوى الحجتين محتجا واستعمل القياس في مقابلته علمنا انه رده لتقديم
القياس قوله وقد يستدل اه ان الكتاب اه فيه نظر لان ظاهر هذا الدليل يفضي الى ان لا يقبل حديث الراوي المعروف بالفقه والرواية اذا خالف

جميع

جميع الاقيسة قوله فيه نظر اجيب عنه بان السمن يكون اكثر لبنا والمهزول يكون اقل لبنا فكثرة اللبن تدل على السمن ايضا وفيه ما فيه قوله روى ابو هريرة
رض قيل لا نم ان ابا هريرة لم يكن فقيها بل كان فقيها لم يعدم شيئا من اسباب الاجتهاد وقد كان يفتي في زمن الصحابة وما كان يفتي في ذلك الزمان الا
مجتهد مع انه كان من المهاجرين من اكابر الصحابة وقد دعا له النبي عم فاستجاب الله تع دعاءه فحصل اشتهر ذكره في العالم قال الحنظلي ثبت عندنا
ثلثة الاف حديث روى ابو هريرة رض منها الفا وخمسماة فلا وجه لدعوى قلة فقهه وهذا وان كان حظ الحاشي ابي هريرة نفعه ترك الحفظ لكان
على عائشة وابن عباس رضي الله عنهم حيث لم يعملوا ببعض رواياته قوله فهو بخير النظرين قيل النظر الاول عند الحلبة الاولى والنظر الاخر عند
الحلبة الاخرى وقيل النظران نظره لتفسير الاخبار والامساك ونظره للبائع بالرد والفسخ قوله ووجه كون هذا الحديث حاصله ان
القياس يقتضي ضمان العدوان ويمنع وجوب ضمان صاع من التمر مكان اللبن بل اللبن او كذا اذ ليس ضمانا بالمثل ولا بالقيمة لا يقال ضمان العدوان
مقدر بالمثل او القيمة فيما يكون القدر معلوما عند الضامن والمضمون عليه وههنا ليس كذلك لانا نقول ضمان العدوان لا يشترط فيه العلم
بقدر المضمون بالاجماع فان من اتلف مختلطا من صبرة او شيئا من قطيع غنم ولا يعلم المالك ولا المتلف مقدار المتلف يجب المثل او القيمة ولا يعدل
الى شيء اخر بسبب الجهل بل لو تصادقا على شيء ثم حلف المنكر للزيادة ان ادعاها الاخر فكذا ههنا ثبت انه مخالف للقياس الصحيح قوله بالمثل
اي في المثليات قوله وتقديره بالقيمة اي في القيميات قوله ولا نزاع في ذلك بل النزاع في رده بناء على مخالفته لجميع الاقيسة قوله ذكره
المصر في الحواشي قوله ناسخ للكتاب فلا يكون من قبيل ما نحن فيه لان الكلام في عدم المقبول لمخالفة الاقيسة لا لمخالفة الكتاب والسنة والاجماع
اذ لا نزاع فيه كما مر انفا قوله واوله بعضهم ليكون من قبيل ما نحن فيه قوله على كون القياس حجة اي الدال على كونه حجة عند عدم دليل فوقه
منه قوله والقول بنفي القياس جواب عما يتوهم من ان حجية القياس ليست مجمعا عليها فان بعضهم ينفونه فاجاب بما حاصله ان اتفاق جميع
القرون ليس بشرط في الاجماع بل يكفي اتفاق اهل قرن واحد قوله ويسمح المصر اه قيل لا شك في ان هذه المسئلة ليست من باب
العدوان والا لكان الواجب عليه الرد ولم يكن مختارا في ذلك ولكنه اذا ردها سقط عنه وانما لانه نظرا في تصرفه كان في ملك غيره فنظر
المصر ههنا الى انه ليس بعدوان ابتداء فجعله من قبيل معارضة خبر الواحد الغير الفقيه القياس ونظر في فصل الانقطاع الى انه عدوان مالا
فحكم بالمعارضة ومثل هذا جائز لوجهين وعلم منه ان كلام فخر الاسلام ليس بمخالف لكلام المصر وقد يقال لا يبعد ان يكون المراد المعارضة
المعارضة للقياس المستنبط منه قوله واما المجهول اه في الكفاية لابي بكر الخطيب المجهول عند اصحاب الحديث من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه
ولا عرفه العلماء ومن لم يعرف حديثه الا من جهة راو واحد واقل ما يرتفع به الجهالة ان يروي عن الرجل اثنان فصاعدا من المشهورين بالعلم
ثم قال الا انه لا يثبت له حكم العدالة بروايتهما عنه وزعم قوم ان عدالته تثبت بذلك قوله فهم عدول وعلمه الشيخ بكلام حسن كيف وقد تم
اعلام ان يكون منهم غير عدول وكانهم صحبتهم للرسول عم معدل اياهم قيل ومن عجيب جوابه عن قول السائل عدالة جميع الصحابة ثابتة
بالايات والاحاديث الواردة في فضائلهم لقوله ذكر بعضهم كذا وكلام بعض الناس كيف يعارض الايات والاحاديث قوله واصحاب
الحديث يكسرونها في الصحاح والصواب الفتح لانه ليس في الكلام فعول الا خروع وعتود اسم واد وذكر صاحب المحكم في اللغة في بروع
نحو قول الجوهري وقد قال العلامة سماهيا فيه بالباء المعجمة بواحدة مكسورة والراء المهملة قال والمعروف عند اهل اللغة في الاسماء بروع
بالتاء المعجمة باثنتين من فوق والزاي المعجمة وهذا الذي ذكره تصحيف ليس بمعروف كذا في تهذيب الاسماء للنواوي والله اعلم قوله
وذلك لا يجب الا بالعرض قلنا لا نم ذلك بل يجب بنفس العقد ايضا لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم على ما مر في مباحث الخاص فيجب مهر المثل

وسقوط وجوب ادائه الى الدخول او الموت الذى هو بمنزلة الدخول قوله كحديث فاطمة بنت قيس فانه رده عمر بانها متهمة بالكذب والنسيان وبهذا
يرد كل حديث وان وافق القياس قلت لعله اراد به ذلك لقال لا نقبل ما قال الا انه نص كتاب ربنا اذ ذكر الكتاب واراده القياس علم انه رده
لانه مخالف للقياس قوله لقائل ان يقول اجاب عنه صاحب التلويح بان قبول بعض الطائفة لا يعتبر في مقابلة رد تلك الجماعة ورد عمر رض كان بمحضر
من الصحابة ولم ينكر ذلك عليه احد فحل محل الاجماع واشتهر بان هذا الاجماع يرجع الى ما ذكره الشارح بقوله اللهم والا فلا يفيد رده الكل
وعليه موارد الاعتراض قوله فلما الخيرية بخلاف اه قد يقال في التوضيح الخيرية في حديث مثل امتى معتبر بالنظر الى مجرد تبليغ الاحكام غير تشبيه
بالمطر لان اول الامة واخرها يستويان في مجرد تبليغ الاحكام لا يدرى اوله خير فيه او اخره بل التبليغ الكامل لا يحصل الا بجميع المطر لا باوله واخره
وفيه وجهان احدهما ان الاول افضل القرون والقرن يلتئم نسبة غير نسبة الاشخاص بان اولوية القرن بحسب حال الاكثر منه واولوية الشخص بحسب حال
نفسه واعتبر بقولهم الرجل خير من المراة الثاني ان المراد من قوله عم لا يدرى الحديث بيان الاهتمام بحال مجموع الطرفين وانهما في حيزه
بمنزلة والاجزاء التفاصيل بينهما بحسب الواقع كقول الاعرابية لما سئلت عن بنيها هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها ومنهم قال اللهم
ان هذا محمول على هضم النفس يعني لا يدرى اوله خير لشرف صحبتي او اخره بشرف صحبة عيسى عم وهذا كما قال عليه السلام لا تفضلوني على يونس
ابن متى لا تفضلوني على اخي موسى عليهم السلام الى غير ذلك قوله والاجماع مالا رذال والاشتغال بالحرف الدنية مثالا للمباحات الدالة على خسة
النفس ودناءة الهمة ومن المباحات الدالة على ذلك اللعب بالحمام والاكل والبول على الطريق وذكر قاضي خان الاكل والشرب في السوق
والحرف الدنية كالحياكة والدباغة والحجامة قوله ولم يكتف بذكر الضبط والعدالة يعني ذكر البلوغ والاسلام ايضا واعترض عليه بان
اهل المدينة اجمعوا على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مع ان الاحتياط في الشهادة فوق الاحتياط في الرواية
فينبغي ان لا يكون البلوغ شرطا وبان ابا حنيفة رض يقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض فلم لا تقبل روايتهم اجيب عن الاول بانه مستثنى لمساس
الحاجة لكثرة الجناية فيما بينهم اذا انفردوا ولم يحضرهم عدل فلو لم تعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التي توجبها تلك الجنايات وعن الثاني
بان قبول شهادتهم للضرورة صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم لا يحضرها مسلمان ولا ضرورة مثلها في قبول الرواية مع ما فيهم من السعي
بهدم دين الاسلام تعصبا قوله المعتوه فلا يقبل خبر الصبي المعتوه يجوز ان العته اختلال في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه تارة كلام العقلاء
ومرة كلام المجانين قوله قيل الرجل الذي اكثر كلامه يكون كلام العقلاء فهو عاقل واذا كان اكثر كلامه كلام المجانين فهو مجنون واذا
تساوى فهو معتوه قوله لا يخفى ان الضبط بهذا المعنى يشير الى ان الضبط نوعان قاصر وكامل فالقاصر ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة
والكامل ان يضم الى ما ذكر ضبط معناه فقها وشريعة والقاصر من الضبط شرط لاصل الرواية حتى لم يقبل رواية من اشتدت غفلته خلقة او كان
سهوه ونسيانه اغلب من حفظه او مساهلة وان وافق القياس لفوات اصل الضبط بالنسيان او لعدم الاهتمام بشان الحديث
والكامل من شرط للقبول على الاطلاق حتى تترجح رواية من لم يعرف بالفقه فلا تعارض رواية الفقيه بل ترجح الثاني عليه لكمال الضبط فيه دون الاول
وتقدم رواية الفقيه على القياس ولا تقدم رواية غير الفقيه ... وقد يعترض على قوله لانهم كانوا يقبلون اخبار الاعراب بان الاعراب
لكونهم من اهل اللسان متسلقون لعرفان معاني الاثر لان عليا رض انما طعن في معقل بن سنان لعدم تمييزه القادح في العدالة لا لعدم
الضبط اذ هذا الاسعد عنهم كيف وهم ادركوا الاصناف قوله فمعضل بفتح الضاد قال ابن الصلاح في كتاب معرفة انواع الحديث المعضل
لقب لنوع خاص من المنقطع وهو الذي سقط من اسناده اثنان فصاعدا واصحاب الحديث يقولون اعضله فهو معضل بفتح الضاد وهو

اصطلاح

اصطلاح مشكل الماخذ من حيث اللغة وبحثت فوجدت له قولهم امر عضيل اي مستغلق شديد ولا التفات في ذلك الى معضل بكسر الضاد وان كان
مثل عضيل في المعنى كذا نقل صاحب الكشف قوله وان لم يذكر الواسطة اصلا فمرسل وما سوى المسند يسمى ارسالا عند الفقهاء والاصوليين
الاحاد امور خمسة وقيل لا يقبل مطلقا وعند بعض المتاخرين الراوي ان كان من ائمة نقل الحديث قبل والا فلا واختاره ابن الحاجب فان
اراد بالائمة من لو اسند لقبل اذ هو عدل لا يروي الا عن عدل فذلك مذهبنا والا فلا بد من تصويره قوله ان يسنده غيره او يرسله من
اخرى كذا في فصول البدائع قوله او ان يعضده قول صحابي اه قال في فصول البدائع لا شك ان انضمام هذه يزيد
يقوي الظن لكن الكلام في ان مثل هذا الظن كاف في الحجية عنده قوله قلنا المسند اه قيل الجواب بعينه يقوى لان الترجيح لا يكون بكثرة الشهود
بل بالقوة وعلى تقدير التسليم فمدعاه بقوله ما عدا الخمسة ودليله يدل على قبوله في بعض صور وجود احد الخمسة اذ قوله قد يحصل الظن معنا
الجزئية قوله فيقبل المرسل ويعمل به قال في فصول البدائع وفيه نظر لان العمل بحديث المستور والمجهول غير جائز عنده وان تعدد والظن
الحاصل بانضمام الارسال لا يربو عنده على الحاصل بانضمام اسناد اخر قوله وبانضمام امر الى امر اه قال في فصول البدائع ويرد عليه
ان تعدد الارسال لا يربو على تعدد الاسناد الى المستور او المجهول عنده قوله وقد عرفت ان ليس النزاع اه رد للدليلين المذكورين
وقد اشار في فصول البدائع الى الجواب الاول حيث قال وقبول مراسيل الصحابي متفق عليه لكن بيننا وبين الشافعي لابن الكلام منهم من يردها
ايضا ذكره في جامع الاصول فهذا الا سند لا اعليهم وقد يجاب ايضا بان ذكر الصحابي لا لانه محل النزاع بل القياس ارسال من شارك في
العدالة على ارساله فان اهل القرن عندنا مطلقا ممن علم حاله انه لا يرسل الا برواية عن عدل لانهم مشهود لهم بالخيرية فالغالب في
حالهم ان ارسالهم بناء على الوضوح لا على عدم احاطة الرواة فلا يضر هنا الاحتمال الناشئ عن غير دليل والا لزم ان لا يعمل بحديث وان صرح
الثقة بان راويه عدل قوله يحتمل النائل اه اي ليقول عند ظهور الريب والطعن الخفي على الراوي لا على انه اخبر هكذا قوله وقد منع
جريان العادة اه رد للدليل الثالث قال صاحب التلويح اجيب عنه بان جريانها في رواية الحديث بالنسبة الى القرون ثابت غايته ان ذلك
لتقرر النقل عندهم او لكونهم عدولا والاول مشكوك والثاني منتقض بحمل الحمل على المتيقن قوله بل ربما يرسل لعدم احاطته اه فيه ان ح   كايد صاحب الترجيح
يكون داخلا في زمرة من قال النبي عم فيهم من حدث عني بحديث يرى انه كذب فليتبوأ مقعده من النار وهذا مما لا يليق بحال الراوي
المشروط فيه الشروط المذكورة بل بحال مسلم لا سيما بحال اهل القرن الثاني والثالث المشهود لهم بالخيرية على من دونهم وان حسبه
ان مجرد عدم احاطة الرواة لا يستلزم رديته ان الحديث كذب حتى يلزم الدخول في زمرة من ذكر قوله فربما يظن غير العدل عدلا يرد
عليه انه يقتضي ان لا يجوز العمل بالحديث وان صرح الثقة بان راويه عدل وهو خلاف ما اتفقوا عليه واعترض ايضا بان هذا يستلزم
ان لا يقبل المسند ايضا لانه على تقدير ان يظهر المروي عنه فربما يظن السامع غير العدل عدلا وهذا يجر الى ان لا يعمل بخبر الواحد اصلا
والجواب عنه انه لو ذكر المروي عنه ولم يعدل وبقي مجهولا لا يقبله الشافعي اما لو عدل فيقبل فلا يجر ما ذكر الى عدم قبول خبر الواحد
اصلا فيرد ما ذكرته اولا وايضا يمكن ان يقال الظن كاف في ايجاب العمل وظن اهل القرن الثاني والثالث عمن هو اقرب منهم اصدق
من ظن من دونهم وادخل في الاعتبار فليتامل قوله كانه يشير اه قال الفاضل الشريف لفظ كان ليس في موقعه لان الثقة معروف معهود
في قول الشافعي فيكون معلوما علاقة قوله ثقة فانه منكر مجهول فلا يرد على الشافعي قوله فيه بحث لان الكلام اه اجيب عنه بان الكلام في الخبر
المنقطع ومتى اشترط فيه ان يكون راويه غير مستنكر والحمل الرد بسبب التهمة لا ينافي الرد بطريق المعارضة ويؤيده قول عمر رض لا ندع

كتاب ربنا اذ لو كان الرد تهمة الكذب والنسيان فقط لما كان له معنى واما قوله حفظت ام نسيت فتنبيه على ان فيه مانعا اخر من قبول
روايتها قال القاآني قلت هذا الحديث مما قبله الفقهاء المحدثون وعملوا به كالشافعي ومالك واحمد رضي الله عنهم فلا يرد بناء على
انه خلاف الاصول وانت خبير بان التأويل في باب النفقة واما ايجاب السكنى فالنص ظاهر فيه فرده الحديث متعين بهذا الاعتبار قوله واتهما
لاخفاء اه قيل اليه في كلام المص وغيره ما يدل على انه تقبل من الراوي ان هذا الكلام الله تعالى بل ما يدل على انه يمكن حمل الاية على احد محتملاتها
بالقراءة الشاذة ولو سلم فلا شك ان احتياط رواة في كلام الله تعالى اكثر وحمل القرآن بعضها على بعض اظهر سيما المحقق من السواد لمصحف ابي مسعود
حيث نقل بطريق الشهرة بخلاف مصحف ابي قيس وخبر الواحد معارضته بلا مرية قوله لانه ربما يمنع الاجمال والحكم قال في فصول البدائع
التفسير بعد الابهام يراد به القصر استعمالا كما في تثبت ان ادم الحديث فلا يرد منع الاجمال والقصر اذ المراد بالقصر الاستعمالي ما هو خارج
عن الطريق المعهود قوله تحمل في حق ما هو شهادة قال سراج الدين الهندي لو سلم انه مجمل فبيان المجمل بخبر الواحد جائز قوله ولان قوله تعالى
قيل يكفي في الاستدلال ان قوله تعالى ادنى ان لا ترتابوا على تقدير ان يكون ذلك اشارة الى العدد المذكور للشاهد كما قال بعض
المفسرين والائمة لانهم بمعنى الاقل ولا مزيد على الاقل وبهذا اندفع ما في اصول الكردري من ان الاستدلال مطلق فلا يصح على تقدير
ان يكون ذلك اشارة الى ان تكتبوه ويكون ادنى بمعنى اقرب فتامل قوله لكن المروي اه صح لما في المبسوط لكن ذكر في الكشف وغيره ان
هذا الحديث طعن فيه يحيى بن معين وابراهيم النخعي والزهري حتى قال الزهري والنخعي اول من افرد الاقامة معاوية واول من قضى بشاهد
ويمين معاوية قوله لا بمجرد القياس بل تكلف في التلفيق بان مخالفة القياس الذي سنده الكتاب في حكم مخالفة الكتاب قوله يعتبر خبر
الواحد يجوز تخصيص عام الكتاب به وكذا معارضة ظواهر الكتاب به قال صاحب الكشف لا وجه له لا يجوز عند من يقول انه ظني من مشايخنا
لان الاحتمال في خبر الواحد فوق الاحتمال في العام والظاهر من الكتاب لان الشبهة فيهما من حيث المعنى وهو احتمال ارادة البعض من العموم
وارادة المجاز ولكن لا شبهة في متنهما اي نظمهما وعبارتهما والشبهة في خبر الواحد في ثبوت متنه ومعناه جميعا لانه ان كان من الظواهر
فظ وان كان نصا في معناه بخلاف منكر الظ والعام من الكتاب فانه يكفر واذا كان كذلك لا يجوز ترجيح خبر الواحد على ظاهر الكتاب ولا
تخصيص عمومه به لان فيه ترك العمل بالدليل الاقوى لما هو اضعف منه وذلك لا يجوز قوله واجيب بانه خبر واحد اه قال الفاضل الشريف
لا يخفى ان المراد الاحاديث التي لا يعلم ثبوتها فلا يشمل المشهور والمتواتر لانهما معلوما الثبوت فكيف خصا من هذا الحديث قوله على
انه مما خالفناه لا نم انه مخالف لعموم الكتاب لان وجوب القبول بالكتاب انما ثبت فيما تحقق انه من عند الرسول بالسماع منه او بالتواتر
ووجوب العرض انما ثبت فيما تردد ثبوته من الرسول عم اذ هو المراد بقوله عم اذا روي لكم عني حديث فلا يكون فيه مخالفة
الكتاب على ان المراد من الاية ما اعطاكم من الغنيمة كذا في الكشف قوله وايراد البخاري اه رد لجواب صاحب الكشف عن تضعيف
الحديث لان الامام ابا عبد الله البخاري اورد هذا الحديث في كتابه وهو الطود المنيع في هذا الفن امام اهل هذه الصنعة وكفى
بايراده دليلا على صحته ولم يلتفت الى طعن غيره بعده ووجه الرد ان ما ذكره البخاري في صحيحه قسمان قسم تصدى لاثباته وقسم
اورده للاستشهاد والتاكيد والاول هو الصحيح مطلقا بخلاف الثاني وقد يقال هذا الرد انما يتم لو لم يتأيد الحديث
المذكور بما روي عن محمد بن جبير بن مطعم ان النبي عم قال ما حدثتم عني مما تنكرونه فلا تصدقوا فاني لا اقول المنكر وانما يعرف
ذلك بالعرض على الكتاب قوله كقوله عم لا يرث القاتل خص به قوله للذكر مثل حظ الانثيين فان الذكر يعم القاتل قوله كقوله عم لا تنكح

المراة

المراة على عمتها خص به قوله تعالى احل لكم ما وراء ذلكم فانه نفسا ولا العمة قوله حمل جنس السنة وقد يكتفى في التقدير بان الشرع حصر جنس
الثمن في المنكر واختصاص الجنس به يقتضي ان لا يوجد فرد منه في غيره قوله الا انه لما اورد هذا الحديث على ابي حنيفة رح حين جاء
بغداد فامتحنوه وسالوه عن بيع الرطب بالتمر فاجاب بجوازه فاوردوا هذا الحديث فقال ان هذا الحديث دار اه قوله زيد
ابي عياش موافق لما في الكشف والمغرب واما الواقع في النهاية فهكذا دار على زيد بن ابي عياش قال ابن المبارك اه قيل
عليه لا يلزم من معرفة ابي حنيفة ان رجلا واحدا ليس ممن يقبل حديثه ان يكون ابو حنيفة ممن يعرف الحديث لجواز ان يعرف رجلا واحدا
ولا يعرف باقيه قوله فلا يكون من قبيل اه اجيب بانه لا منافاة بينهما لجواز ان يكون مردودا للامرين على ما سبق مثله قوله المص
عقيقة ان الرطب لا يخلو من ان يكون تمرا وذلك بان يكون التمر اسما للثمرة الخارجة من النخل من حين تنعقد صورتها الى حين تدرك
ويكون اعتراض الاحوال عليها بمنزلة اعتراض الاحوال على الانسان الصادق على الصغير والكبير كما يدل على هذا قول الراوي نهى
عن بيع التمر حتى تزهو اي تحمر او تصفر وقول الشاعر ويمر على راس النخيل وماء ولذا لو اوصى بالرطب فيبس قبل الموت لا تبطل
الوصية كما تبطل بالعنب اذا صار زبيبا قبله ولو اسلم في تمر فقبض رطبا او بالعكس لم يكن استبدالا واعلم ان الوجه المذكور
اورده الشيخان القاضي الامام ابو زيد وشمس الائمة على الامام ابي حنيفة رح حيث لم يجوز بيع الحنطة المقلية بغير المقلية مع جريان
الوجه المذكور المصحح لبيع الرطب بالتمر بان يقال ينبغي ان يجوز بيع الحنطة المقلية بغير المقلية لان المقلية اما ان يكون حنطة او لم يكن لا
اخر الدليل قوله وذكر في الاسرار وغيره اه هذا اشارة الى الاعتراض على الامام ابي حنيفة رح ان القياس على الحنطة المقلية يقتضي
عدم جواز بيع الرطب بالتمر عنده وبه يندفع التحقيق الذي اورده المص من جانبه لانه ظهر منه ان الرطب ليس تمرا مطلقا ليصح البيع مماثلا
كما بين الصفة اعني الجودة والرداءة ولا نوعا اخر ليصح بقوله اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم قوله واعترض عليه اه
اجيب عنه بان معنى اعتبار هذا الوصف ليس الا اختلاف الرطب والتمر فيكون مخالفا لقوله عم اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم
قوله كالزبيب والعنب قيل التمثيل بهما غير وارد لانه على الخلاف ايضا في ظاهر الرواية كما ذكر في الكافي قوله قلنا ممنوع جوابه ان
صاحب الشرع اسقط اعتبار التفاوت في الجودة لقوله عم جيدها ورديها سواء واعتبر التفاوت بين النقد والنسيئة حيث شرط
اليد باليد والتفاوت ههنا حادث بصنع العباد وهو اشتراط الاجل فصار هذا اصلا وهو ان كل تفاوت ينبني على صنع العباد فذلك
مفسد للعقد وفي المقلية وغير المقلية وفي الحنطة والدقيق التفاوت بهذه الصفة وفي الرطب والتمر التفاوت ليس من صنع العباد فلا
يعتبر كالتفاوت بين الجيد والردي قوله ولو سلم فلا عبرة اه اي ولو سلم ان علة الاستواء كون الوصف ليس من صنع العباد حتى يصح البيع
فيما ليس التفاوت فيه من صنعهم كالجيد والردي من نوع فلا نسلم ان علة صحة البيع في التمر والرطب كون القياس فيه في مقابلة الخبر وهو
حديث سعد اجد قوله وكذا قوله واما باعراض الصحابة عنه اي هو ايضا معطوف على قوله واما لمعارضة الخبر المشهور وتجوز ايضا
ان تعطف على ما يليه اعني قوله واما لكونه شاذا قوله وعموم حاجة الكل اليه الظ في العبارة ان يقال وعموم الحاجة اليه او حاجة الكل
اليه قوله ولا تخفى ان هذه القضية ليست قطعية جوابه ان القضايا التي تحكم فيها بنفي الصلوة من القطعيات عند الجمهور قوله وايضا
للنبي وجوب التبليغ اه حاصله ان التشهير غير التبليغ فلا يلزم من وجوب التبليغ وجوب التشهير قوله حتى ان اهل المدينة اه عورض
هذا بان عبد الله بن مغفل الماسح الجهر بالتسمية في الصلوة قال اياك والحديث في الاسلام فاني صليت خلف رسول الله عم وخلف

ابی بکر وعمر وکانوا لا یجهرون بالتسمیه وهکذا روی عن انس رواه البخاری ومسلم وکذا روی عن عایشه وعلی وابن مسعود وما نقل عنهم من
الجهر کان فی الابتدا الامر فانهم کانوا یجهرون بالثنا والتعوذ والتسمیه ایضا حتی نزل قوله تع وادعوا ربکم تضرعا وخفیه او جهر للتعلیم قوله فمادلی
قیل لا یظن بهذا مثل انس ولم یکن بین معاویه وعلی اختلاف الامامه واما الامور المتعلقه بالعبادات فلم یکن فیه تغیر ولولاه لا یبقی
ثقه لسایرها فان علیا رض کان یبالغ فی الجهر والصحابه رضوان الله علیهم کانوا لا یخافون من الکفار مع قله عددهم واحتوا الکفار اطراف
الشرق والغرب فما بالهم خافوا معاویه رض وهو مسلم لا یقتل اهل الصدقه فی دینه بغیر ان یحتج علی فی الامامه فقط قوله لا سیما مثل انس
لانه کان یقف خلف الصف لکونه صبیا فی زمن النبی عم او لکونه خادما له عم قوله والسبب ما ذکرناه وهو ان علیا کرم الله وجهه کان
یبالغ فی الجهر الی اخر ما ذکره من قبل قیل فعلی هذا یلزم ترک التبلیغ الواجب بمعنی عدم الاخفا فیخرج انس رض عن العداله واجیب ان ترک
واجب لاجل حفظ واجب آخر اتم منه لا ینافی العداله وهذا من قبیل اختیار اهون المکروهین وقد عرفت ما فیه واما الثانی وهو
انقطاع الخبر اه اعلم ان هذا الانقطاع والذی قبله قول عامه المتاخرین وبعض المتقدمین من اصحابنا خلافا لبعضهم ولعامه الاصولیین
والمحدثین فالوظیفه فی المسایل المذکوره فیهما ان یجاب بمعارضه احادیث اخری اقوی فی الصحه کما مر فی حدیث البخاری ومسلم فی عدم الجهر
بالتسمیه او یطعن فی الروایه کما ان الطلاق بالرجال موقوف علی زید اخرج مع انه معارض لحدیث عایشه رض طلاق الامه تطلیقتان قوله یعتبر
حال الرجال قال الفاضل الشریف الطلاق یعتبر بحال الرجال فی الحریه والرقیه وهو قول الشافعی رح وعند علی وابن مسعود رض یعتبر
بحال المراه وهو مذهبنا وعن عمر رض انه یعتبر بحالها فلا یملک الثلث الا اذا کانا حرین فاذا کان رقیقین او احدهما فالطلاق اثنان قوله
بل عدم التمسک بذلک الحدیث فان کبار الصحابه رضوان الله تع علیهم اختلفوا فی هذه المسیله وتکلموا فیها بالرای واعرضوا عن الاحتجاج
بهذا الحدیث قوله منزله الفاسق قیل هذا علی ظاهر الروایه ذکره محمد فی کتاب الاستحسان وروی الحسن عن ابی حنیفه رح ان المستور
کالعدل بنا علی جواز القضا بشهاده المستورین ما لم یطعن الخصم والاول اظهر احتیاطا فی باب الحدیث لان امر الدین اهم ونسخ
هذا النقل اختلال لان الکلام ههنا فی روایه الحدیث قال سراج الدین الهندی المستور کالفاسق بلا خلاف بین اصحابنا فی باب الحدیث
فلا یکون خبره حجه احتیاطا لامر الدین وانما اختلفت الروایه عن اصحابنا فی اخباره عن نجاسه الماء ذکر روایه الحسن وما ذکره محمد
قوله فلا خفا فی عدم قبول الروایه وذهب جماعه من الاصولیین الی قبولها لانه اذا کان معظما للدین یحترز عن المعاصی غیر عالم بکفره یحصل
ظن الصدق فی خبره وقبلوا والمختار عدم القبول لان کونه فاسقا ولا یحترز عن المعاصی غیر عالم بکفره لا یجعله اهلا للروایه ولا للشهاده
کسایر الکفار من اهل الکتاب وغیرهم قوله والا فالجمهور علی انه یقبل روایته قیل ان اقل مرتبتهم الفسق فلا یکون فیهم شرط قبول الروایه
والجواب ان الفسق من حیث الاعتقاد لا یورث التهمه لانه انما وقع فیه لتعمقه فی الدین الا تری ان منهم من یعظم الذنب حتی یجعله کفرا
وذا المنع عن الکذب ومن احترز عن الکذب علی غیر الرسول عم کان اشد تحرزا عن الکذب علیه صلی الله علیه وسلم کذا ذکره القاضی قوله
ان لم یکن ممن یعتقد وضع الاحادیث کالکرامیه فانهم یعتقدون جواز وضع الحدیث للترغیب والترهیب قوله لو سلم کونه صبیا الا انه
او لانه کان صبیا والمروی انه کان فی ذا اربعه عشره سنه ویجوز البلوغ فیها واما رده عن الحرب حین عرض علی رسول الله عم سنه احد
غزوه بعد تحویل القبله بشهرین یحتمل ان یکون لضعفه قوله قد یجاب بانه لا عبره بالشبهه اه قد یندفع هذا الجواب بمنع دلاله الدلایل
القطعیه علی حجیه خبر الواحد علی الاطلاق بل علی حجیته فیما یمکن ان یکون حجه ولعله لا یکون حجه فی الاعتقادات ولا یفید العلم قوله

وان لم

ان لم یکن من اثبات الحقوق التی فیها معنی الالزام قیل قول المص لما فیه من خوف التزویر والتلبیس جواب عما یقال انه من حقوق الله
فلم لم یکتف فیه بواحد وصار مثل حقوق العباد لانه یقال لیس فیه معنی الالزام فلم اشترطت الشروط المذکوره فیه کما یفهم من کلام الشارح
وذلک لانه یلزم فیه حرمه الصوم ووجوب الافطار وای الزام فوق هذا ویمکن ان یقال اللام فی الحقوق للعهد والمعهود حقوق العباد
والمنع راجع الیه لا الی عدم معنی الالزام وان کان المتبادر ذلک قوله اذ لا یخفی ان استفاعهم بالصوم اکثر قیل هذا اصل المنع قوله
المص کالودایع والامانات الودیعه من الودع بمعنی الترک سمیت بها لانها شی یترک عند الامین وهی اخص من الامانه لان الودیعه هی الاستحفاظ
قصدا والامانه قد لا یکون کذلک کما اذا هبت الریح فالقت ثوب انسان فی حجر غیره یکون الثوب امانه عنده ذلک الغیر ولا یکون ودیعه
قوله لکن لا یخفی انه یحصل به قصور اه لان اشتراط سایر الشروط یرجح جانب الالزام وذلک لان شبه الالزام یوجب اشتراط العدد
والعداله معا وشبه عدم الالزام یوجب سقوطهما معا فتوفیر الشبهین حظهما یوجب اشتراط احدهما واسقاط الاخر علی السویه
واما اذا اشترط سایر الشرایط ایضا فیکون ترجیحا لجانب الالزام لانه الذی یناسب اشتراط الشرایط وبهذا التقریر یندفع ما یقال
ان اشتراط الشرایط لا یرجح جانب الالزام بل یصححه اذ العقد بدون الشرایط لا یفید الالزام ولا یتم سبب الالزام بدونه قوله المص
مستورا هو قرابه قیل لیس السوال شرطا حتی لو قراه علیه فسکت ولم یوجد منه اقرار ولا انکار فهو ایضا کالقسم الاول فی جواز
الکل اذا غلب علی ظن السامع انه ما سکت الا لان الامر کما قراه علیه وکذا فی جواز الروایه عند الجمهور لان العرف یدل علی ان
سکوته فی هذا دلیل التقریر یدل علی الروایه واقرار بصحته والا کان سکوته فسقا وفیه خلاف جماعه من اصحاب الشافعی وغیرهم حیث
لم یجوزوا الروایه فی هذه الصوره مستدلا بانه لو قرئ علیه کتاب فیه حکایه اقراره بدین او بیع فسکت لا یثبت الاقرار ولا یجوز
للحاضران یشهد علیه فکذا هذا ورد بان العرف لم یجر فی هذا علی السکوت تصدیقا بخلاف ما نحن فیه قوله المص اما فی غیره فلا ظاهر یشترط
نفی الاحقیه فی الغیر ویحصل التسویه بین الوجهین وهو روایه عن ابی حنیفه رح وعلیه معظم علما الحجاز والکوفه ومالک واشیاخ من علما
المدینه والبخاری والمشهور من مذهب ابی حنیفه رح ترجیح الوجه الثانی علی الاول وهو المراد ههنا کما یدل علیه قوله علی ان رعایه
الطالب اشد عاده وطبیعه وانتفاء قوله المص واما الکتابه والرساله اه اما الکتابه فبان یکتب قبل التسمیه من فلان بن فلان الی فلان بن فلان
ثم یبدا بالتسمیه ثم بالثنا ثم بالمقصود ثم یقول اذا بلغک کتابی هذا وفهمت ما فیه فحدث به عنی بهذا الاسناد واما الرساله فبان یقول
الحدیث للرسول بلغ عنی فلانا انه قد حدثنی بهذا الحدیث فلان ویذکر اسناده فاذا بلغک رسالتی هذا فاروعنی بهذا الاسناد قوله
فی الاجازه اعلم ان للاجازه انواعا ان یجیز لمعین فی معین کاجزتک کتاب البخاری مثلا او اجزت فلانا جمیع ما اشتمل علیه فهرستی وهذا
اعلی انواع الاجازه المجرده عن المناوله حتی زعم بعضهم انه لا خلاف فی جوازها اجازه معین فی غیر معین کقول الشیخ اجزتک مسموعاتی
او مروایاتی والخلاف فی هذا النوع اقوی واکثر والجمهور من الفقها والمحدثین علی تجویز الروایه بها ایضا وایجاب العمل بما روی بها
قوله اجازه العموم کقوله اجزت للمسلمین او لمن ادرک زمانی فجوزها الخطیب مطلقا وجوزها القاضی ابو الطیب لجمیع المسلمین الموجودین
عند الاجازه قوله اجازه المعدوم کقوله اجزت لمن یولد لفلان جوزها الخطیب وابطلها القاضی ابو الطیب وابن الصباغ وهو الصحیح
واما اذا عطف علی الموجود فقال اجزت لفلان ولمن یولد له واجزت لک ولعقبک ونسلک فجوزه ابن ابی داود قوله واجازه
المجاز کقول الشیخ اجزت لک ما ازانی او اجزت لک ما اجیز لی والصحیح الذی علیه العمل جوازه قوله ولکن غلب علی ظنه ذلک والا فعدم

القبول انما في قوله المص واما الخط المجهول فان ضم اليه خط جماعة اه يحتمل ان يكون معناه انه وجد سماعه مكتوبا بخط لا يعرف كاتبه
طبقة سماع فان من داب اهل الحديث انهم يكتبون في اخر ما يسمعونه من كتاب على شيخ كتب سمع هذا الكتاب من الشيخ فلان بن فلان وفلان بن فلان
الى ان ياتوا على اسما السامعين اجمع فاذا وجد سماعه مكتوبا بخط مجهول يضم ما الى سماع جماعة حل له ان يروى لا سماعه الترويد برغم خلاف
ما اذا وجد مفردا ويحتمل ان يكون معناه انه وجد سماعه مكتوبا بخطوط مختلفة مجهولة بان وجد مكتوبا بخط لا يعرف كاتبه وقد انضم اليه
خطوط اخر تشهد بصدق ما تضمنه ذلك قوله نضر الله بالتشديد كما يدل عليه تفسيره سعم ويروى بالتخفيف بمعنى حسن وجهه قوله اجيب بان
النقل بالمعنى اه قيل الجواب ليس بمرضي لان المسموع هو اللفظ لا المعنى فلا نم ان النقل بالمعنى اداء كما سمع غايته ان يكون اداء بمعنى ما
سمع بعبارة اخرى مغايرة لما سمع فلا يكون كما سمع واما قوله ولو سلم فيمكن ان يجاب عنه من جهتهم بان الحديث دل على افضلية النقل كما سمع
وترك الافضل المودى الى ترك الواجب وهو هما في عبارته عم مما لا يودى بغيرها لا يجوز قوله الخراج بالضمان اى غلة العبد المشترى الحاصلة
قبل الرد بالعيب طيب للمشترى لانه لو هلك قبل الرد هلك من ماله كذا في كتاب الغريبين وفي الغاية كل ما خرج من شئ فهو خراجه فخراج الشجر ثمره
وخراج الحيوان دره ونسله قوله الا ما لا يحتمل النسخ اه فان عدم احتمال النسخ ليس بشرط في جواز نقل المعنى قوله لحديث عايشة رضها اه فان
الحديث يفيد بطلان تزوج المراة نفسها بغير ولى لان المحفوظ في الحديث نكحت بصيغة المعلوم وتزوجها ابنة اخيها ليس على خلافه فلت
لما انكحت فقد جوزت نكاح المراة نفسها لا لانه لان العقد لما انعقد بعبارة غير المتزوج من النسا فلان ينعقد بعبارتها اولى فيكون فيه
عمل بخلاف ما روت قوله تعالى ان غيبة الاب اه فان قلت العمة ليست بولية لان الولى هو العصبة والعمة ليست اياها بل هى من ذوى الارحام
قلت ولى النكاح لا ينحصر عندنا في العصبة نعم العصبة بنفسه يتقدم في ولاية التزويج ثم ينتقل الولاية الى الام ثم الى ذوى الرحم الاقرب فالاقرب
ثم الى مولى الموالاة ثم الى القاضى في مشوره ذلك نعم يمكن ان يدفع القيل بان عايشة رضها لما انكحت ابنة اخيها فقد جوزت نكاح المراة نفسها
دلالة لان العقد لما انعقد بعبارة غير المتزوج من النسا فلان ينعقد بعبارتها اولى فيكون فيه عمل بخلاف ما روت كذا في شرح البزدوى
قوله المص بعض محتملاته بان كان اللفظ عاما فيحمل خصوصه دون عمومه او كان مشتركا او بمعنى المشترك فيحمل بعض وجوهه قوله المص من بدل
دينه فاقتلوه اى من بدل دينه الحق وكلمة من عامة تتناول الرجال والنسا وقد حمل الراوى بالرجال على ما روى ابو حنيفة رض باسناده عن
ابن عباس رض فلم يقبل الشافعي تخصيصه قائلا بان ذلك يمنزلة التاويل فلا يكون حجة على غيره قوله ترك بعضها ذكر عروة قيل انما ترك لان
مقصوده ليس بيان سلسلة الرواية بل ان الزهرى غلط وهو بعدما روى حسب ما يجوز له روايته عن عايشة رضها انكر فلا اجل هذا لم يذكر عروة
ولا ما بينه وبين سليمان من السلسلة قوله هو عمرو بن ود وفي تهذيب الاسما واللغات للنووى ان اسمه الخرباق بن عمرو بخاء معجمة مكسورة ثم
وقاف واختلف في ان ذا اليدين هذا هل هو ذو الشمالين الذى قتل يوم بدر كما قاله الزهرى وتابعه الحنفية وغيره كما هو المختار عند
الاكثرين واستدل عليه بكون راوى القصة ابا هريرة لانه اسلم عام خيبر بعد بدر بخمس سنين وفي شرح المهذب قال ابن عبد البر اتفقوا على
ان الزهرى غلط في هذه القصة والله اعلم قوله مع انه انكر ذلك حيث قال كل ذلك لم يكن وفيه اشكال معروف وهو ان قوله عم كل ذلك
لم يكن ليس بمطابق للواقع فكيف صدر عن النبى عم المحفوظ عن الكذب صلى الله عليه وسلم واجاب عنه الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق بان
قوله عم كل ذلك لم يكن مجاز عن لم اشعر بشئ من ذلك لان عدم كون الشئ يستلزم عدم الشعور به فيكون من قبيل ذكر الملزوم وارادة
اللازم وفيه بحث لان جواب ذى اليدين بقوله بعض ذلك قد كان دليل واضح على ان الحديث محمول على معناه الحقيقى فانه من اهل اللسان

عارف

عارف بمراد الرسول عم فلو كان مراده عم المعنى المجازى لما اجاب بما هو جواب عن المعنى الحقيقى لا يقال لعل مراد ذى اليدين ايضا المعنى
المجازى لانا نقول يدفعه قوله عم كما قال ذو اليدين اذ لا معنى لان يقال اشعرت فالظاهر في الجواب ان يقال معنى الحديث كل ذلك لم يكن في ظنى
والاكثر في هذا قوله لان سياق القصة اه اشارة الى رد كلام فخر الاسلام حيث قال وحديث ذى اليدين ليس بحجة لان النبى عم ذكره فعمل بذكره
وعلمه وهو الظاهر من حاله والحق ان الظاهر ما ذكره فخر الاسلام من انه عم عمل بذكره بعد رواية ما ادكان عم لا يقر على الخطا قوله وكلام الشافعى اه
صحيح على مذهب الشافعى قوله لان رواية ابى هريرة اه والجواب عنه انه يجوز ان يكون رواه بامرة غيره فيكون مرسلا وارسال الصحابى
مقبول بالاجماع قوله وقد رواه عمران بن حصين بطريق اذكره في صحيح مسلم وهو انه عم صلى العصر فسلم من ثلث ركعات ثم دخل منزله فقام
اليه رجل يقال له الخرباق وكان في يده طول فقال يا رسول الله فذكر له صنيعه وخرج غضبان يجر رداءه حتى انتهى الى الناس فقال اصدق
هذا فقالوا نعم فصلى ركعتين ثم سجد سجدتين ثم سلم وعلى هذه الرواية التمسك بالحديث المذكور لعدم بطلان الصلوة بالكلام مشكل اذ
لو صح التمسك به لعدم بطلانها بالخطوات الكثيرة ولا خلاف في بطلانها سواء كانت سهوا او عمدا قوله وبجرية مشاجرة الطرائق
المراد بالهجرة الى المدينة وبهذا القدر لا يكون دليلا على ان حدوث الامر المذكور انما كان بالمدينة كما يتبادر من السياق اللهم الا
ان يراد بالهجرة الهجرة عما نهى الله تعالى اعنى الكفر فيكون المراد به ايضا تاخر الاسلام ويؤيده ان الامام النووى ذكر في التهذيب انه اسلم
هو وابو هريرة عام خيبر سنة سبع من الهجرة قوله ولان الحمل على نسيانه اولى فيه بحث لان نسيان الحاكم سماعه عن غيره وزعم انه
الاحتمال سواء ويمكن ان يجاب بان انكار الاصل جارا ليس محل النزاع على المختار ورده المبنى كالاحتمال الذى ليس للفرع الجزم
بالرواية وانه عدل قوله وفيه نظر قال الفاضل الشريف وجه النظر ان اصل الخبر انما بقى معمولا به بعد ثبوته ولم يثبت بعد قوله وظاهر
كلام المص اه انما قال ظاهر لاحتمال ان يحمل الانكار في قوله واما ان انكر على عدم التصديق وهو متحقق في صورة التوقف قال
الفاضل الشريف اعترض بانه صرح به حيث قال وعم لم يتذكر ذلك فبالاولى اذا نقل عن رجل حديث وهو منكره لا يكون مقبولا وقد
يجاب عن الاعتراض بان عدم التذكر قد يكون سببا لعدم القبول والعمل بخلافه وقد يكون سببا للتوقف وظاهر ان كلام المص
لا يشعر بكون عدم التذكر سببا للتوقف بل لعدم القبول قوله وقد يستدل اى على كون ما ذكر جرحا قال الفاضل الشريف
هذا الاستدلال مبنى على كون عمر راويا لهذا الحديث وليس كذلك بل الراوى هو عمار الا انه يدعى حضور عمر فيما جرى عليه وهو منكره
وقول المص لو لم يحك حضور عمر يدل على ان عمر ليس راويا وان مرويا عنه فعلم ان الاستدلال فاسد وقد يتكلف في الجواب بان اراد
باحدهما المعنى لقرينة ذكر الانقطاع وهو عمار لكنه ابهم للمبالغة بايهام التسوية بينه وبين عمر رض كما جمعهما بعده في قوله ولا خفا
في ان كلامى عمر وعمار اه لاحتمال النسيان من كل منهما قوله المص فبالاولى اذا نقل اه فيه اشارة الى دفع بحث الامام الكردرى بان عمارا
لم يروه عن عمر فليس مما نحن فيه قوله المص وهذا فرع خلافهما اه اى خلاف محمد وابى يوسف فقال ابو يوسف رض في المسئلة المذكورة لا يقبل
القاضى هذه البينة ولا ينفذ قضاؤه وقال محمد يقبلها وينفذ قضاؤه ولهذا الاصل انكر ابو يوسف رض مسائل على محمد حكاها عنه في
الجامع الصغير فلم يقبل شهادته على نفسه حتى لم يذكر وصح ذلك محمد قوله اجيب بانه كان سياسة كما نفى عمر رض نصر بن الحجاج حين سمع قائلة تقول
الا من سبيل الى خمر فاشربها او من سبيل الى نصر بن حجاج والجمال لا يوجب النفي ولكن فعل ذلك لمصلحة يروى انه قال ما ذنبى يا امير المومنين فقال
رض لا ذنب لك انما الذنب لى حيث لم اطهر دار الهجرة منك قوله فيه بحث اى في قوله لما حلفناه قال الفاضل الشريف فيه نظر لجواز ان يتغير

اجتهاده ثانيا لكون المسئلة اجتهاديه فلا يجوز ان يخالف مثل عمر فيما لا وقوف له عليه انتهى واجيب بان المجتهد اذا جزم بحكم بواسطة امر يجب عليه العمل به
فلا يجوز ان يخالف بالنظر الى الظن ولا يمنعه عنه الاحتمال المنافي لان المحتمل اذا وقع جزما من الاول يلزم ان يفعل ويكون على بينة كما ورد عليه
الحديث بل صدر عن النبي عم كما قال الله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك حتى قال عز من قائل قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فاذا صدر عن
مثل النبي عم كيف يجوز عدم صدوره عن مثل عمر وقد يجاب عن البحث بان الحدود ليس فيها للراي مساغ على ما ذكره في فصل حمل الخبر
حيث قال لان الحدود يجب تقديرها بالجنايات ولا مدخل للراي في اثبات ذلك قوله والانصاف ان تقصه اعتراه قيل لا شك انه لا تنافي
بين الجهة لكن وقوع مثل الحادثة وهي الركعتين اكثر من وقوع تلك الحالة وهي القهقهة في الصلوة كيف وحالة الصلوة تنافيها فلو كان
تقريبا العام بعض الجد لتكرر السبب بخلاف الحادثة الاولى لانها مظنة عدم التكرر فلاجل ذلك جاز خفاؤها على بعض الصحابة قوله سا
كوة قيل الصواب في تلوه وهي المكان المطمئن وفي الكشف البئر وفي النهاية في ركية وهي البئر واعترض بانه ليس في مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ركية واجيب بانه ليس في كلام الراوي انه كان في المسجد فيجوز ان يقال انه عم كان يصلي في غير المسجد وفي الموضع الذي
يصلي فيه ركية قوله والاستكثار من فروع الفقه كما ذكر بعض المحدثين في حق ابي يوسف رح انه كان اماما حافظا الا انه استغل بالفقه
ومن البين ان هذا لا يصح جرحا لان ذلك دليل الاجتهاد وقوة الدين فكيف يصح جرحا قوله والجواب انا لا نسلم اه فيه بحث لان التوقف
في الاتباع ان كان واجبا فضده وهو الاتباع يكون حراما قطعا فلم لا يدل على الفعل وان لم يكن واجبا بل يجوز كان ضده
جائزا لكان مباحا قوله ويمكن ان يقال اه قيل لو اقتصر ان يورد على هذا الجواب ان بقاء الاصل على ما هو عليه غير معلوم فكيف
يثبت جواز الترك بحكمه بل الجواب انه عم امام لكونه نبيا وبعثه لبيان الدين فعدم بيانه عدم جواز الترك بيان لجواز الترك لا انه ثابت
بالاصل فقط وكذا عدم بيان الاختصاص به بيان عدم الاختصاص لكونه سكوتا في موضع البيان لانا مامورون بالايتساء به
قال الله تعالى ولكم في رسول الله اسوة حسنة قوله اذا كان متعبدا بالاجتهاد اه قيل عليه معنى التعبد بالاجتهاد كونه مكلفا مامورا
به فيكون الاجتهاد وما يستند اليه الوحي لا وحيا لان الوحي هو الامر بالاجتهاد واجيب بان الوحي ما القى الله تعالى بلسان الملك
هو اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة لذا لا خفاء ان ما ثبت اشارة او دلالة مثلا كله وحي ويمكن ان يجاب عن اصل الاحتجاج بانهم
قالوا معنى قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ما يصدر نطقه بالقران عن هواه ورايه وانما هو وحي من عند الله سبحانه
يوحي اليه فلا يلزم شمول الحكم ما عدا القران قوله كابرهيم للوط هكذا في بعض النسخ والصواب كلوط لابرهيم كما يدل عليه قوله تعالى
فامن له لوط اللهم الا ان يجعل الاول مثلا للمتبوع دخوله ويرون مثل التابع قوله كشريح خالف عليا ورد شهادة الحسن رض
قيل كان شريح رض في زمن النبي عم ولم يلقه وقيل لقيه عم والمشهور الاول واستقضاه عمر رض على الكوفة واقره بعده
فبقي على قضائها ستين سنة وقضى بالبصرة سنة فاستعفى الحجاج وكان له يوم استعفائه مائة وعشرون سنة وعاش بعد استعفائه
سنة وروي ان عليا كرم الله وجهه خاصم اليهودي في درعه وقال درعي عرفتها مع هذا اليهودي فقال شريح لليهودي ما
تقول فقال درعي وفي يدي فطلب من علي شاهدين فدعا مولاه قنبر وابنه الحسن فشهدا له فقال شريح اما شهادة مولاك فقد
اجزتها لك واما شهادة الحسن فلا اجيزها لك فسلم الدرع الى اليهودي فقال اليهودي امير المؤمنين مشى معي الى القاضي فقضى عليه
فرضي به صدق والله انه لدرعه ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فقال علي رض هذا الدرع لك وهذا الفرس وكان

معه حتى

معه حتى قتل يوم صفين قوله الملم من لم رضينا اي على انها شريعة من قبلنا الا على انها شريعة رسولنا يدل عليه المقابلة بالمذهب الثالث وهذا المذهب
مبني على ان النبي عم وامته متعبدون بشرع من تقدم وان شريعة كل نبي باقية في حق من بعده الى قيام الساعة الا ان يقوم الدليل على الانفساخ
وهو مذهب كثير من اصحابنا وعامة اصحاب الشافعي وطائفة من المتكلمين والمذهب الثاني مبني على انه عم لم يكن متعبدا بشرائع من قبلنا وان شريعة
كل نبي عم منتهية بوفاته او بعث نبي اخر الا ان لا يحتمل التاقيت والانفساخ فعلى هذا لا يجوز العمل بها الا بما قام الدليل على بقائه وهو مذهب
اكثر المتكلمين وطائفة من اصحابنا واصحاب الشافعي والمذهب الثالث هو ان ما ثبت بكتاب الله تعالى او ببيان الرسول عم انه كان من شريعة من قبلنا
يلزمنا العمل به على انه من شريعة نبينا وهو مذهب اكثر مشايخنا منهم الشيخ ابو منصور والقاضي والامام ابو زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام
وعامة المتاخرين قوله الملم فبهداهم اقتده ما قبله اولئك الذين هدى الله والهدى اسم يقع على الايمان والشرائع بدليل ان الله تعالى وصف
المتقين بالايمان واقام الصلوة وايتاء الزكوة في قوله عز من قائل هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون
ثم قال اولئك على هدى من ربهم والاقتداء افتعال من قداه يقدوه قدوا اذا اتبع اثره والهاء للسكت يوقف عليها في الوقف ويسقط
في الوصل وقرا ابن عامر بكسر الهاء في الوصل جاعلا الهاء كناية عن المصدر اي اقتد الاقتداء كما في الدعاء الماثور واجعله الوارث منا قوله الملم
مصدقا لما بين يديه ما قبله وانزلنا اليك الكتاب بالحق اي القران فيبين هذا ان الاصل في شرائع الرسل عليهم السلام الموافقة الا اذا ظهر تغيير
كم بدليل النسخ قوله الملم لكل جعلنا الاية اي لكل امة منكم ايها الناس جعلنا شرعة وهي الطريقة الى الماء شبه بها الدين لانه طريق الى ما هو سبب
الحيوة الابدية ومنهاجا اي طريقا واضحا في الدين من نهج الامر اذا وضح قوله الملم لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي قيل عليه بان وجه القياس
الاستثنائي ان المقدم الاستثنائية اما وضع المقدم وهو هنا ظاهر البطلان او رفع التالي فيكون المعنى لكنه لم يسعه اتباعي وهو ايضا كذلك
والجواب اختيار الثاني ورفعه في نفس الامر لا ينافي ثبوته على تقدير كونه حيا فالمعنى لكنه لم يسعه اتباعي لكونه ميتا والميت ممنوع من الاتباع
باب البيان قوله اقتداء بالسلف الاقرب ان يقال العام والخاص ونحوهما من احوال اللفظ ونظم الكتاب لما كان متواترا محفوظا
الحق بذلك المباحث به وذكر عقيبه واما البيان فلما كان شاملا للقول والفعل كان المناسب ان يؤخر عن الكتاب والسنة الشاملة للقول والفعل قوله
وحله اورد هذا ولم يكتف بقوله وعلى متعلق التبيين اما الى خصوصه علاقة المجاز وهي المحلية قوله وقيل العلم عن الدليل يرد عليه ان البيان
بيان علم به السامع فاترا ولم يعلم حاضرا ولو كان كذا لما لم يكن النبي عم مبينا للكل وقد قيل لتبين للناس ما نزل اليهم قوله وجهه في بيان
الضرورة الخ اضافة البيان الى الضرورة من قبيل اضافة الشي الى سببه واضافته الى غيرها من قبيل اضافة الجنس الى نوعه كعلم الطب اي بيان
هو تغيير مثلا قوله وينبغي ان يراد اه في فصول البدائع شرطه سبق كلام له تعلق به في الجملة ليس بمشهور قوله الغاية ايضا بيان للمدة اي الحكم
كما في قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل وقرات الى يوم كذا الا في قوله تعالى الى المرافق قوله كان في غير الفرض اه قيل عليه السياق يدل على انه
في الصوم الفرض وعلى التقدير ان يكون في مطلق الصوم فالحاجة الى البيان حاصلة وكون ذلك الصوم في الفرض وغيره ليس له مدخل في هذا
لان الحاجة لم تكن لاجل الصفة قوله فعلم منه احوال المدلولات هذا في المشترك واما في المجمل فلا اذ لا يفهم منه المبين قبل البيان اصلا فان المجمل
لا يدرك معناه عقلا بل نقلا اللهم الا ان يقال ان المجمل يعلم منه قبل البيان انه معنى من المعاني وان لم يدرك وهذا القدر يكفي في المقصود
فلا يرد غيره دفعا العموم المشترك قيل لا حاجة الى هذا لان الاستدلال ههنا على جواز تاخير التفسير لا على عدم جواز تاخير بيان التفسير
فانه ثابت بدليل اخر على ان الاشتراك ممنوع قوله لا على انه لو جاز التراخي اه اورد عليه انه لا يجوز ان يقول متراخيا ان شاء الله تعالى مثلا

من قوله انه كان متشرعا بشرع من قبلنا من ... الاصل المنقول منه

يقول ذلك فعلى التقدير الاخير يجب الكفارة فلا وجه لنفي وجوبها مطلقا على تقدير جواز تاخير بيان التفسير ويمكن ان يحمل كلام المص عليه
ظاهره بان يقال وجه التمسك ان الكفارة لا تجب الا بالحنث والاذن به في هذه الصورة مع ما فيه من نقض العهد لاجل الضرورة هو كون
المحلوف عليه خيرا منه بان يكون الحلف على امر غير مشروع مع ان اليمين لها خلف وهي الكفارة وفي البر الزام فعل ما ليس بمشروع ولا
خلف له ولو كان الاستثناء منفصلا لجاز ان لم يتحقق الضرورة فلم يكن اذن في الحنث لحصول الاجتناب عما ليس بمشروع بقوله ان شاء الله فلم يجب
كفارة اصلا فتامل قوله بضعة عشر يوما او اربعة عشر يوما الى السبعة عشر يوما قوله في بعض صور الشرط ودل بعض مثل قولك طلقي نفسك
ان دخلت الدار فانه ليس للايجاب اولا فلا يصير لغوا بل يتحقق ثم فيه بحث قوله بناء على ان دليل النسخ لا يقبل التعليل حتى يبقى النسخ ظنا لاحتمال
خروج البعض الاخر بالتعليل وقد نبهت في فصول قصر العام وانما هي الاستثناء لها ولا استقلال فيها قوله بخبر الواحد والقياس
ولا مقارنة فيهما اللهم الا ان يخصص اشتراط المقارنة بالمخصص الاول ويجعل قولهم يجوز تخصيصه من قبيل المشابهة قوله قلنا انهم لم
فيه بحث اذ لا نم انهم امروا بذبح بقرة معينة بل النكرة اريد بها واحد غير معين ومرجوع الضمير ليس الا الى البقرة الواحدة الغير المعينة
وكون الامتثال حاصلا بذبح المعينة لانه لا يمكن ذبح غير المعينة لا لان الواجب المعينة حتى لو كان المذبوح غيرها لم يحصل الامتثال قوله
وقد دل قوله تعالى وما كادوا يفعلون الاية حيث دل على تثاقلهم وتثبطهم في الامتثال مع ان الواجب المسارعة اليه ولو كان المامور به ذبح
بقرة معينة لم يكن منهم تثاقل في الامتثال قبل البيان اعترض عليه بان الفا الفصيحة في فذبحوها يدفع ذلك حيث آذنت بانهم
سارعوا الى الذبح ولم يتوقفوا اصلا لما امرالله عند التمييز التام لمحمد فقيل وجه الجمع انهم سارعوا الى الامتثال امرالله عند ظهور الحق
والحال انه ما بهم من خوف الفضيحة يستدعي امتناعهم من ذلك لكنهم رجحوا اجابة الله وان قوله وما كادوا يفعلون قبل تبين الحال او حالهم
الحينئذ ذكره الفاضل الطيبي وفيه بحث لان الظاهر ان قوله تعالى وما كادوا يفعلون حال عن فاعل ذبحوها فيجب مقارنة مضمونه لمضمون
العامل فلا يصح القول بالخلاف وفيهما اللهم الا ان يقال الحال استمرار النفي فيحصل الدلالة على المقارنة عند الاداء وان كان الحال
ماضيا قوله ثم خصه الله تعالى بقوله تعالى انه ليس من اهلك فان قيل لو لم يكن الا اهل حقيقة ولا الابن لما قال نوح ان ابني من اهلي قلنا
انما قال ذلك بناء على العلم البشري وحسن ظنه به انه لما راى الطوفان عسى ان يكون نادما على فعله ويؤمن بابنه ذلك قوله تعنتا قبل التعنت
طلب زلة عنى قوله ولا يخفى انه طعن على المص حيث جعل التغليب قسما للمجاز قوله لان المراد في الاستثناء مجموع الافراد فيه بحث لان هذا
مناف لما سياتي من ان مذهب الشافعي في قوله على عشرة الا ثلثة ان العشرة مجاز عن السبعة والا ثلثة قرينة اللهم الا ان يكون هذا
مذهب نفس الشافعي لا اصحابه قوله وانت خبير بان تعريف الادباء يرد عليه ان هذا وان دفع نقض المص الا انه لا يخل اه
بالمقصود ولانا ولو به استعمال الحقيقة تصلح للعهد والمجاز وكانه استشعر هذا السؤال وضم قوله على الدخول اه يدفعه لكن فيه ايضا
بحث اذ للمص ان يقول بعد تسليم ان الدخول والخروج مطلقا ما ذكر لا شك ان ادخاله مجاز على ما في تعريفه اولى من ادخاله حقيقة على ما
في تعريف الجمهور وعلى ان الدخول والخروج صار اصطلاحيين عرفيين في كون الشيء من جملة متناول اللفظ وعدمه انما قصد للمعلوم لا للمعنى اه
هذه في الباقي كما هو في التخصيص المصطلح قوله في المذهب الاول وهو ان العشرة مجاز عن السبعة والا ثلثة قرينة قوله منشأ اختلافهم اه
قال الفاضل الشريف منشأ الخلاف هو ان وضع الالفاظ للامور الذهنية او للامور الخارجية فذهب الشافعي الى الثاني وعلماؤنا الى
الاول ولما لم يتصور واسطة بين النفي والاثبات في الامور الخارجية لزم القول بان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس وعند علمائنا

كان بين

كان بين الامور الذهنية والخارجية واسطة بالضرورة لزم القول بالاول قوله غير معقول اه لقائل ان يقول ليس المراد من كونه مسكوتا
عنه انه ما حصل التكلم به في المستثنى منه بل المراد انه لم يحكم في المستثنى بحكم يخالف لحكم الصدر لا لفظا ولا تقديرا قوله على ان الاستثناء من النفي
اثبات وههنا بحث شريف لا ينبغي اغفاله عليه وهو ان الفقهاء قالوا اذا قال ما له على عشرة الا تسعة بالنصب لم يكن شيء لان المعنى ما له علي
عشرة يستثنى منها التسعة اي ماله علي واحد واذا قال الا تسعة بالرفع على البدل يلزمه تسعة لان المعنى ماله علي تسعة قال الفاضل الرضي وفي
الفرق المذكور نظر لان البدل والنصب على الاستثناء كلاهما استثناء ولا فرق بينهما اتفاقا في نحو ما جاءني القوم الا زيدا او زيد وان سواد كل
على مذهب ابي علي وهو ان الاستثناء من النفي لا يكون موجبا تمسكا بنحو لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فانه لا يلزم ان يثبت مع الفاتحة لجواز اختلال
سائر شروطها كان عليهم ان يفرقوا بين البدل والنصب على الاستثناء كلاهما استثناء على الجملة فلا ادري صحة ما قالوا انتهى كلامه ويمكن ان
يدفع بما ذكره بعض الفضلاء من ان الاصل في الكلام الاثبات والنفي طارئ عليه فاذا قلت الا تسعة بالنصب كان الاستثناء راجعا الى المثبت كانك
قلت له علي عشرة الا تسعة بالنصب وتعبير حاصله ان علي واحدا فاذا دخل النفي كان المعنى ليس له علي واحد فلا يلزمه شيء كما هو جوابه واما
اذا قلت الا تسعة بالرفع فلا يمكن ان يكون الاستثناء راجعا الى الاثبات والنفي داخلا في الكلام بعده فوجب الحمل على الابدال من النفي وكون
المعنى كانه قال ليس له علي الا تسعة والاستثناء من النفي اثبات فيصح ما قالوا قوله اما قوله ولا شك انه لو تكلم اه انما ذكر هذا نفيا لما قال
بعضهم من ان هذا الكلام انما يفيد التوحيد باعتبار انها يفيد نفي الالوهية عن غير الله سبحانه اما ثبوت الوهيته تعالى فهو مقرر لان الكفار معترفون

بقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قوله اما اولا اه قال الفاضل الشريف هذا منظور فيه لان القائل بان المستثنى
منه مستعمل في الباقي مجازا والاستثناء قرينة له كيف يسلم رجوع الاستثناء الى ما تناوله اللفظ بحسب الاستعمال وقصد المتكلم واما قوله
للقطع اه ففيه ان قوله في اذانهم لما دل على ان المراد بالاصابع هو الانامل بقي قوله الا اصولها لغوا اذ شرط الاستثناء المتصل ان يكون بحيث
لولاه لتيقن دخول ما بعده فيما قبله اما لو قيل جعلوا الاصابع في اذانهم الا اصولها كان صحيحا واقعا على ما هو شرط الاستثناء وكذا لو
لغرفي اذانهم قوله غير اعتراض ابن الحاجب اه بان قال اشتريت الجارية الا النصف ولم تقل الا نصفها كما قال ابن الحاجب ويحسن الكلام بحيث
يندفع بحث الشارح واشكال العضد وغيره ما ذكره جده في فصول البدائع قال في تقرير جواب اعتراض ابن الحاجب الاستثناء من
حيث التناول لولا القرينة فالمفهوم قبلها هو الكل لا من حيث ارادة المعنى المجازي وانها بعد الاخراج وتمام القرينة لا قبلها فالكل اطلق
مجازا على نصف الجارية هو الجارية للمقيد لا المطلقة كاشتريت جارية نصفها للغير فلما لم يتم التقييد لقيام القرينة يكون بملاحظة المعاني
الوضعية فلذا يرجع الضمير الى الكل الجارية ويحقق ان الاستثناء اخراج بعض من كل كما رجح عليه وان العشرة نص في مدلوله وان فيه
رعاية وضع الاخراج والمخرج عنه وليس مثل جعلوا الاصابع في اذانهم الا اصولها الا الاستثناء وارجاع الضمير بعد تمام القرينة قوله
باعتبار اطلاق اسم الكل على البعض شائع والممنوع في الاعلام الاستعارة لا مطلق المجاز على ان العلم عدد لا يراد معدوده ولذا
يصرف عشرة واحدى عشرة من الدراهم بخلاف عشرة ضعف خمسة قوله ولا يخفى عليك اه فيه بحث لان ما ذكره جواب عن الحجة الاولى
بطريق المعارضة فيكون دليلا مستقلا على نفي المذهب الاول لا يوجب التكلف في ذلك ولا بعد من كان المص كذلك في كل معارضة قوله
وعند المص من هذا اه اي لم يصرح ايات مجازه قول اهل اللغة بالوجه الاول لم يتمسك بالوجهين الاخرين قوله انما يصح على المذهب الاول
لم اعترض عليه بان ابطال الحجة يتوقف على المدعي ففيه نوع مصادرة على المطلوب واجيب بانه في الحقيقة رد دليل الخصم بما فيه من

المصادرة على المطلوب قوله ومعاني غاية الفساد اه اجاب عنه في فصول البدايع بان النكرة الموصوفة في سياق الاثبات الواقعة بعد
النفي اذا قصد بها النوع تعم نحو لا اجالس الا امرا الا عالما حيث يشمل الاباحة كل رجل عالم فلا يحنث بمجالسه اي فرد واحد افضا عدا مرة كلا ان
اكرمت رجلا عالما اذا نوى وما كسبت الا بالعلم ذكره قوله ما صح فيه اطلاق المراد قد جهم في اطراده قوله فان قلت تعلق الاستثنا انما كان
المعنى ما ذكر لانه لا يجوز ان يحمل على ظاهره ولا يلزم استثنا الكل من الكل وهو سط قوله من جهة ان الحكم المستثناه لو كان الحكم المثبت على
الحالة المستثناة منه هو المنفي في صدر الكلام على ما حرره لا يرد الاعتراض عليه بقوله نعم لقايل ان يقول اه فتامل قوله نعم لقايل اه اجيب
عنه ايضا بان الاستثنا يثبت نقيض الحكم لا نقيض القضية ونقيض الحكم بان يكون النفي اثباتا والاثبات نفيا حاصل ولم يقل احد بانه يجعل الكلي
جزئيا وبوثر في تغيير الكمية الا اذا كان استثنا البعض من الكل وههنا ليس كذلك لانه متعلق بالحال قوله وفيه نظر قيل النظر غير وارد على المص
فانه لم يرد بما ذكر بعضا على قاعدتهم تلك بل او رد ما ذكر معارضة بما قالوا ان الفساد انما نشا من مذهبكم في عموم النكرة حيث قال لكن
مذهبكم في علة المستثنى ونفي ان المستثنى من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وانت خبير بان حاصل النظر ان لزوم جواز كل صلوة بطهور
على القاعدة المذكورة مسلم لو لم تعارضه الادلة القطعية ولا يندفع بهذا بما ذكر قوله لانه طريق ظني فيه بحث لان قولهم الاستثنا من النفي
اثبات وبالعكس ايضا طريق ظني دليل اخص تلك القاعدة اولى من اخر منه فتامل قوله اذ لا دلالة اه قال الفاضل الشريف بهذا لكان
يكون الاستثنا ظاهرا في الاتصال كيف والاستثنا المنقطع مجاز فقوله بقرينة ظهور عدم ما يصلح استثناؤه لا يقتضي الانقطاع لان المفرغ
متصل مع عدم ظهور ما يصلح استثناؤه انتهى والحمل الاحتمال المنافي لدلالة الدليل الاحتمال الناشي من دليل المرسي في اوايل الكتاب مبحث
بحث تخصيص العام وههنا ليس كذلك قوله الا خطا مفعول له قيل هذا بعيد لان العمل العقل لاجل الخطا كالضرب للتاديب لان الخطا لا
يصلح غرضا بل هو خلاف الغرض الواقع من غير قصد له وانت خبير بان المفعول له قد لا يكون غرضا متاخرا بل سببا متقدما كما قعدت
عن الحرب جبنا قوله ونقدير ظاهره لكن فيه بحث وهو ان دلالة الاستثنا على مخالفة حكم الصور في الخارج ممنوعة وفي النقل عنى ان ليس فيه
حكم المصور سلم لكن لا نقتضي حكما مطلقا فيه من الاثبات والنفي لا بالعبارة ولا بالاشارة فان الاخص لا يلزم الاعم فلا تتم الاشارة المذكورة
ولو في كلمة التوحيد وقوله لانه كما ذكر الامام لا يفيد الحكم بالنقيض او يكفي للخروج عدم الحكم السابق قوله فان قيل لزوم وجوده اه قد يجاب
عن الاعتراض الاول بان الخصم جعله مدلول اللفظ واما غير فيجعله ثابتا بطريق الاشارة لا على انه مدلول اللفظ بل لانه اوجب من حكم الصدر فيثبت
ان حكم مخالف حكم الصور وهذا ليس مدلول اللفظ بل هو معنى حاصل مما ذكرنا وهو ليس بلفظ وهو ممنوع بان الثابت بالاشارة ثابت بنفس
الصيغة عنهم كما نقل عن فخر الاسلام في اثنا تقرير الجواب عن الحجة الثانية للمذهب الاول ولا يخفى ان الثابت ثابت باللفظ قوله اجيب عن الاول
قيل المدعي ان الاستثنا من النفي لا يكون اثباتا وبالعكس اصلا فكيف يصح الاعتراض بصورة تنتقض بطريق الدعوى الكلي وانت خبير
بان مجرد دعوى ان المدعي سلب كلي لا يرد على الجواب ثم لم يبرهن عليها نعم يمكن ان يقال كلام المص يقتضي ان يطرد دلالة بطريق الاشارة في
كل مستثنى فلا يكون جواب الشارح جوابا عما يرد عليه على ان الحق ما ذكر المص لان المدلول بالاشارة لا بد للمنطوق ولو كان حاصلا كان
مطردا ويمكن ان يقال في اصل الجواب افادة كلمة التوحيد الاثبات بالعرف الشرعي لا اللغوي قوله لا انتفا به في لا صلوة الا بطهور كلام
زعم القوم والا فانتفاؤه فيه مم كما مر فلا يكون هذا الجواب صحيحا قوله عملا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم امرت اه فيه بحث لان هذا الكلام
لا يقتضي ان يكون كل من يقول لا اله الا الله مومنا ويصح لوجود الصانع بل لان الاستثنا من النفي اثبات فلم يندفع السوال قوله الدلالة على

جزء معناه

جزء معناه فيه نظر لانه توهم انه على المذهب الاخير قصد بجزء هذا المجموع الدلالة على جزء معناه الافرادي وليس كذلك لانه السبعة
مثلا ولم يدل على جزئها شيء منه على عشرة الا ثلثة فالاولى ان يقول على معنى بل الا يقتصر على ما قبله الخصوص المقصود به فلينا مل قوله
بل الاداة انه موضوع له بالنوع اي الادات المجموع له وبهذا يظهر ما في عبارة المص من المسامحة حيث قال اي وضع الواضع اللفظ
الذي استثني منه للمنافي فان الموضوع نفس المستثنى منه وليس كذلك قوله فمدفوع بما ذكر في الكشاف اه قيل الظاهر عبارة اي الحاجب
تدل على الاركب من ثلثة اصلا سواء كان ممكنا او غيره والمقدر خلافا الاصل لا يصار اليه بلا دليل ولا دليل في عبارته على بحجة المنع والنقض
بتابط شرا ولا يتم الجواب عن المنع بالاستقرا ونقل ائمة اللغة وكذا الجواب عن النقض بما ذكره صاحب الكشاف اذ ليس في كلامه ما يدل
على التعدد وانت خبير بان في العدول عن ظاهر الكلام اذا تم المقصود بالحمل على خلاف الظاهر سعة قوله ولا ادري كيف خفي هذا على
المص قيل عليه مدار كلام المص انه اذا جاز اعراب الجزء الاول في الوضع الشخصي عند الاضافة ولم يحكم مكانه في المانع من جواز اعراب
الجزء الاول من الاجزاء الثلثة في الموضوع لا بالوضع النوعي قوله فاما ان يراد بالعشرة فيه بحث اذ يختار ان المراد بالعشرة عشرة افراد
لكن لا يتعلق الحكم بها قبل اخراج الثلثة حتى يلزم التناقض ولا بعد اخراجها حتى يكون المذهب الثاني بعينه بل يتعلق بمجموع معنى عشرة الا ثلثة
وهو السبعة فيكون داخلا بالمقصود قوله مفهوم واحد لان القيد خارج عن المقيد فالعشرة المقيدة بخروج الثلثة عنها عشرة لا سبعة
فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح الحمل في قولنا السبعة عشرة خرجت عنها ثلثة قلت المحمول ههنا مجموع عشرة الا ثلثة اريد به السبعة مجازا قوله
فان قلت هذا التركيب حقيقة اه قال الفاضل الشريف ظاهر هذا الترديد يخالف ما يقتضيه كلام السابق حيث جزم فيه بان العشرة عشرة
اطلقها وقيدها والترديد يشي عن التردد فحق الكلام ان يقال فاما ان يحصل هذا التركيب عن معناه الحقيقي الذي هو العشرة المجرد منها ثلثة
ويستعمل في السبعة كان مجازا فيها واما ان يستعمل في معناه الحقيقي لكن لا يكون مقصودا اصليا بل يكون ذريعة الى خصوصية السبعة كان السبعة
تفهم من نفس التركيب كما في الكنايات فيكون تاما للسبعة كما هو المذهب الثالث وهذا هو مراد المحقق المذكور ويقال هذا الترديد بعد
قوله المقصود دفع التناقض اه وبعد قوله يستعمل في معانيها الافرادية بمجرد فرض للاعجاب ومثله شايع قوله وهو المذهب الاول اي مبني
عليه المجازي في المذهب الاول لعشرة العشرة والا ثلثة قرينة له لا مجموع التركيب خلا اي واجب ان الغرض منه لما كان لفظه ولم يفهم المعنى
المجازي من العشرة بدون الغرض صح ان يقال المجاز هو المجموع باعتبار ان المعنى المجازي انما يفهم منه قوله صار جزءا الباب العدد ادا ضرب
نفسه وطبع مثلها فالمضروب جذر الحاصل والحاصل المجذور قوله فلهذا ينبغي ان يحمل المذهب الاخير الاشارة الى ما يستفيد بقوله واذا قلنا
هو مجموع اه وهو انه يعبر عن الشيء وهو السبعة مثلا بلازم له مركب قوله يرجع الى احدهما فاذا اولا ان العشرة مثلا اطلقت او قيدت
ليست حقيقة في السبعة مع انها مراده فان اطلق فيها مجرد العشرة المقيدة كجواز بعضيت الهها ثلثة كانت مجازا ويرجع الى المذهب
الاول وان اطلق المجموع على انه تعبير بعض لوازمها كما في دار التسعة والاربعين كانت حقيقة ويرجع الى الثالث قوله ابطلوا بها المذهبين
اي الاول والاخير اما الوجوه التي يبطل بها المذهب الاول فمنها ما مر من انه يلزم في اشتريت الجارية الا نصفها استثنا الشي من نفسه
او التسلسل ومنها انا قاطعون بان الضمير في نصفها يرجع الى الجارية بكمالها اذ المراد نصف كل الجارية قطعا ومنها ان اهل العربية اجمعت على
ان الاستثنا المتصل اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثم كل والا بعض ورد الكل ان المراد بلفظ الجارية ما خرج ج
النصف على المحصى المذكور مجموع معناها وانما يفهم النصف من التركيب ووصف الجارية باخراج النصف عنها فلا يلزم شيء من المحذورات

المذكورة واما الوجوه التي يبطل بها المذهب الثالث فمنها الخروج عن قانون اللغة على ما مر ومنها انه يلزم عود الضمير في نحو اشتريت الجارية الا نصفها
على جزء الاسم ومنها انه يلزم بطلان ما اجمع عليه اهل العربية من انه اخراج بعض من كل ورد الكل على التحقيق السالف انه لم يجعل المجموع المركب موضوعا
بازاء معنى يصدق على الباقي ليلزم المحذورات فليتامل قوله يشهد الاستثناء العامة فيه بحث مثل كون المستثنى كالغاية لا يقتضي الاشارة المذكورة
لان شان الغاية انتهاء حكم المعنى لا الحكم بخلافه ومرادهم بما ذكروا في ذلك لزوم هذا الاخص من ذلك الاعم بحسب المقام ولئن سلم فالمتبادر
بعيد ان الفرق بين العدول وغيره اما الاول فلما عرفنا بانه كان شيئا فوق الماية بدلالة الوضع فكان المستثنى ما دونه فوقها وذلك هو وجود ما
المستثنى ولو سلم فعدم اشتراط وجود المائة من حيث انه سرى من المستثنى منه الى المستثنى حتى لو قال والله ما كان الا مائة وجب وجودها
واما الثانية فلا اختصاص فيها بالثانية لان استثناء ليس الا العشرة بعد اخراج الثلثة عنها كما في ذلك قوله انما يصح في الاستثناء المفرغ مدار
الفرق بين المفرغ وغيره ان العامل في المفرغ مشغول بالمستثنى منه على انه هو مناط الحكم ومقصود به بخلاف غير المفرغ وان المحذوف ليس كالمذكور
في عرف البلاغة قوله انه تاكيد على تاكيد لان النفي متى توجه الى الوصف المسلم ثبوته احتمالا لفاعله والا وان تاكيد بالنفي يدل الى اعتقاد المخاطب ثبوته
قبل الكلام قوله الا ان الكلام في ثبوت هذا الفرق اه قيل ان اراد بالفرق الفرق في العرف بين العدد وغيره على ان قوله دفرقه عطف
تفسيري للفرق فالمصلم لم يرع ذلك بل مدار الفرق بين العدد وغيره ان اسم العدد واسم لعدد مخصوص فلا يمكن جعل بعضه غاية لا خر بخلاف غير العدد
وان اراد به العرف انه اخراج قبل الحكم ثم حكم على الباقي فاجماع ائمة اللغة على ان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي اعدل شاهد عليه واي عرف
اعرف من هذا قوله وقد عرفت ما فيه اه اي قوله فيما سبق وفيه نظر لان جمهور القائلين بالمذهب الثاني كابن الحاجب وغيره اه قوله شرط الاستثناء اه
قال الفاضل الشريف يرد على هذا الاصل مسئلة وهي ان من اوصى لجارية واستثنى من الوصية الحمل فانه يجوز مع ان الحمل ليس مما اوجبه الصيغة
فصد المرادح قول فيها بطريق التبعية ويمكن ان يجاب عنه بان القياس في باب الوصية ما ذكر لكن مبناها على التوسعة فجاز فيها ما لا يجوز في غيرها كما
عرف في موضعه من ان القياس يابى جوازها لانه تمليك مضاف الى حال زوال الملكية ولو اضيف الى حال قيامها بان قيل ملكت غدا لا يجوز فيها
اولى قوله ولا ابطاله بطريق المعارضة اشارة الى مذهب الشافعي قوله الا بعض الوكالة اي بعزل الوكيل لانه لما ثبت حكما للوكالة بالخصومة لا يبعد ثبوتها
قوله ان الخصومة الى الكتاب بحجبون شرعا اه لان توكيله انما يصح شرعا بما يملكه الموكل بنفسه والذي يختص به ان يملوكه الموكل هو الجواب مطلقا لا
الانكار بخصوصه فانه اذا عرف المدعي محقا لا يملك الانكار شرعا فان قلت المسلم اذا وكل ذميا ببيع خمر يجوز مع انه لا يملكه بنفسه فلا يصح التعليل
المذكور قلت جواز توكيل المسلم الذي يبيع الخمر انما هو مذهب ابي حنيفة ره والتعليل المذكور على قول محمد ره قوله لا ينفصلا الا ان قوله
اصلا فيصح موصولا ومفصولا وهو اختيار الخصاف باختلاف الرواية لاختلاف المبني وهو انه بيان تغيير او بيان تقرير قوله ولقائل
ان يقول الاقرار ثبت ضمنا اه فيه بحث لانه لما كان شرط الاستثناء ان يكون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى قصدا كما صرح به المشايخ
واشار اليه المص بلفظ من التبعيضية لزم ان يكون كل من المستثنى منه مما اوجبه الصيغة قصدا والشك انه ما اوجبه قصدا هو نفس الانكار
لا الاقرار فعلى تقدير الاستثناء الانكار من الخصومة يكون استثناء الشيء من نفسه قوله والاقرب ان يقال اه قيل انه في غاية البعد
لان ابا يوسف لم يجعل الاقرار تبعا للانكار فانه عنده لا وجه له اصلا بل فعل تبعا للتوكيل بالخصومة والتوكيل يحتمل الاقرار والانكار
وهو يرجع قول المص فيكون اي الاقرار ثابتا بالوكالة ضمنا بل الاقرب ان يقال كما ثبت الاقرار بالوكالة ضمنا وبطل التوكيل باستثناء الاقرار
ولو ضمنا تامل فيه قوله على سبيل الاستدراك قيل اراد الاستدراك المعنوي ويوهمه قول الرضي وانما يلزم المنع اختلافهما في الالفاظ

قوله لان

قوله لان احدهما مخرج من متعدد والاخر غير مخرج قلنا لا نم ان كون المتصل مخرجا من متعدد من اجزاء ماهيته بل حقيقة المستثنى متصلا كان او منقطعا
هو المذكور بعد الا واخواتها مخالفا لما قبلها نفيا واثباتا قوله الحقيقة في المتصل مجاز في المنقطع اي على ما هو المختار وان فيه خلاف البعض على ما اشار اليه
الشارح في حواشي شرح المختصر قوله فانهم غير محكوم عليهم بالفسق قيل عليه ان اراد به انهم غير محكوم عليهم بالفسق اصلا فلم كيف وقد صرح بان التوبة بعد
الخروج يشعر بالاتصاف في الجملة وان اراد انهم غير محكوم عليهم بمعنى الفسق حالا يكون لم يخرجوا عن حكم الصدر وهو الاتصاف بالفسق ادا وبكر
محكوم عليهم به لا شيئا به والجواب ان المراد انهم غير محكوم عليهم بالفسق الدائم وهو المحكوم به عليهم في الصدر بقرينة الجملة الاسمية ورتبها
يقال المرتفع بالتوبة عقاب الفسق لا نفسه والتائب من الذنب كمن لا ذنب له لا عينه ونظيره الا ما قد سلف فان المرتفع ليس جرمه السالف
بل الاحسن بل عقابه بالعود فالاستثناء متعلق فليتامل وهذا حاصل الوجه الثالث ان مضمون قوله لكن لا يصح الاخراج قوله على تقدير السكوت
عن الاستثناء العاقل انه يمنع عدم تناول الحكم المذكور في الاية للمستثنى على تقدير السكوت لان عدم التناول الشرعي مستفاد لا له للاستثناء
المذكور في الاية والحديث اعني التائب من الذنب كمن لا ذنب له مثبت له قوله ولا يخفى ان يمنع عدم دخوله من ثمة توجيه الكلام المجيب وتاكيده
لكون الاستثناء منقطعا وبه ظهر ان ما وقع في اكثر النسخ من اسقاط لفظ العدم في قوله ولا يخفى ان يمنع عدم سهو من الناسخ والصواب
اثباته على ما وقع في بعض منها قوله وكفى به مخصصا اعترض عليه بان الاجماع لا يكون مخصصا فيما عرف لكونه متراخيا عن النص ضرورة انه
لا اجماع الا بعد زمان النبي صلى الله عليه وسلم فالحكم بالفسق على اولئك المشار به الى الذين يرمون وهو عام فهم الاستثناء واجيب ان المراد كن
التخصيص بقصر العام على بعض متناوله اللغة لا التخصيص المصطلح قوله وذكر بعض الافاضل اه في توجيه كون الاستثناء متصلا قوله ويمكن الجواب
ان ما ذكره بعض الافاضل وفيه بحث لما عرفت من ان عدم التناول الشرعي مستفاد من الاستثناء المذكور في الاية والحديث مبين فلا وجه لمنع دخوله
القاعدة واعترض ايضا على هذا الجواب بان الخروج عن الفاسق غير معلوم لكان الخلاف في اشتراط بقاء الفعل انما المعلوم هو الخروج عن كونه
فاعلا والحق ان التائب خارج عن الفاسق لاشتراط بقاء الفعل والا لادى الى تصادق التائب والفاسق حقيقة وكذا القائم والقاعد قوله يحمل على المنقطع
المفيد لغاية جهرة قال الفاضل الشريف ليت شعري ان الفائق الحديث التي يعرى عنها المتصل ما هي في المنقطع وفخر الاسلام بمن غير الامام
قوله وذهب بعضهم الى التوقف القائلون بالتوقف الى ان يظهر القرينة المعينة فرقتان الاولى القاضي والغزالي ومتابعوهما قالوا بالتوقف بمعنى
انا لا ندري انه حقيقة في ايهما والثانية المرتضى واتباعه قالوا انه مشترك بينهما فيتوقف لظهور القرينة وكلتا الفرقتين يوافقان الحنفية في الحكم وهو
انه انما يفيد الاخراج عن مضمون الجملة الاخيرة دون غيرها لكن عندهما العدم الدليل وعند الحنفية لدليل العدم كذا ذكره في حواشي شرح المختصر قوله
وبعضهم الى التفصيل بهو انه ثبت استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب عنها فللاخيرة والا فالجميع قوله لان الحد فعل اه يرد عليه منع ان الحد ذلك
بل هو عقوبة مقدرة وحق الله تعالى كما ذكر في الهداية وغيرها وعدم قبول الشهادة وان لم يصلح لان يكون ضد العدم التقدير فيه يصلح لان يكون
تتمة للحد وتكملة له باعتبار استلزامه لمعنى العقوبة اذ كم من شخص لا يتالم بالضرب كما يتالم بعدم قبول شهادته ولو سلم ان الحد ما ذكره فالمراد بعدم
قبولها ولذا احوطت الائمة قوله لانه حق العبد اي لان فيه العبد والا فالحد مما اجتمع فيه حقان وحق الله غالب كما تقرر في موضعه واما انتفي
لثبوت حق الله تعالى فيه لان الغرض بيان جهة عدم اسقاط الجلد والمؤثر فيه حق العبد ولا مدخل لحق الله تعالى في التاثير قوله هو الذين تابوا
واصلحوا من جملة الاصطلاح اه فيه بحث اذ يلزم على هذا توقف قبول الشهادة عندهم على الاستحلال ايضا وليس كذلك وقد يعترض ايضا
بان يلد الفاذف نفسه عند من قذفه بزلة من عرض المقذوف ما كان ابتغيه بين الدنس فلا نم ان الاصطلاح يتوقف على الاستحلال ويجاب

بان ليس في كلام الشارح ما يشعر بتوقف الاصطلاح على الاستعمال بل كون الاستعمال من محل الاصطلاح قوله النسخ في اللغة الازالة قيل الحق
ان يقال انه لغة التبديل قال الله وإذا بدلنا آية مكان آية وهو اخلاف بغيره فقد يعتبر في نسخ الشيء فيعبر عنه بالازالة كما في المثال الاول لان النسخ
يخلف الظل شيئا فشيئا وقد يعبر عنه بالنقل وهو منه تناسخ الارواح لانتقالها في الاشباح والتغيير في القرآن بالتبديل اذ لا دليل على انه حقيقة كما
وقد نقل السعادة من مشايخنا في كل من المعنيين الآخرين مجازا باسم الملزوم فلا يلتفت الى انه حقيقة في الازالة مجاز في النقل باسم اللازم او بالعكس لم
الملزوم او مشترك قوله المص خلافا لليهود يعني بعض اليهود لان منهم من صرح به المحقق في شرح المختصر قوله وكذا نسخ التلاوة اه اعترض عليه بان معنى نسخ
الاحكام المتعلقة بالتلاوة كجواز الصلوة وحرمة القراءة على الجنب والحائض ونحو ذلك فلا وجه للاحتراز عنه وقد تكلف في الحواشي بان
المقصود تعريف معنى الناسخ المتعلق بالاحكام ظاهرا بلا تاويل والتلاوة نفسها ليست بحكم وصرف نسخها الى نسخ الاحكام المتعلقة بها تاويل
قوله واليه ذهب من قال هو الخطاب قيل من عرف النسخ بالخطاب لم يرد به النسخ وانما فسر الخطاب باسما فلا وجه لجعل دليل النسخ كالخطاب الا ان
ليس بموجب للحكم بل دليل والموجب هو الشارع قوله بل رد والمانعون اه فيه بحث اذ يلزم على هذا ان يجوز نسخ الكتاب بالسنة الناسخة لان كلا
طرق الناسخ قوله فيه بحث لان النزاع اه فيه بحث بانه لا يفهم من كلام المص ان النزاع في التلاوة لفظ الناسخ بل مراده انه لا محال لان
يكون مرادهم ان الشريعة المتقدمة معرفتها الى وقت ورود الشريعة المتاخرة اذ لو كان كذلك لما كان نسخا ولا منع اطلاق النسخ عليه
شرعا وليس كذلك لان الله سبحانه سماه نسخا وبالجملة استدلال المص بالآية على جواز لفظ النسخ لا على اطلاق النسخ لان معناها ان الآية التي نسخها
لا يعبر منها وهذا يعم لجواز النسخ لا لاطلاق لفظ النسخ قوله بل الجواب اه قيل هذا الجواب غير موجه لان كلام المنكرين للنسخ على ما
شرايع موسى وعيسى عليهما السلام انما هو بطريق المنع لا بطريق الاستدلال فانه لا يلزم من عدم النسخ في صورة عدم جواز النسخ حتى يستدل
بعدم وقوع النسخ في المبحوث عنه على عدم جوازه بل كلامهم انما يتوجه على من يدعي وقوع النسخ في شريعة موسى وعيسى عليهما السلام
بطريق المنع بانه لم لا يجوز ان يكون شرايعهم موقتة ببعثة النبي عم حيث بشروا وامروا بطاعته فقوله لا يجاز مسار انهما اه منع على
المنع فغير موجه قوله بل هي مطلقة يفهم منها التابيد قيل لا نم ان الاطلاق يفهم منه التابيد بل هو الاصل حتى يدل دليل على خلافه اذ الاطلاق
لا يفهم الا من لفظ يدل عليه وعند ذلك يكون محكما لم يتصور نسخه واجيب بان المدعي فهم التابيد من الاطلاق ويكفي في ذلك كونه اصلا
فيه نعم اذا وجد لفظ يدل على التابيد يكون هو منطوقا قوله وهو موضع التواتر دليل اليهود لعنهم الله تعالى ولو سلم التواتر لا بد له
مدعاهم وهو عدم جواز النسخ اصلا وعدم النسخ في صورة لا يستلزم عدم جوازه اصلا وهذا في غاية الظهور قوله لكن لا يخفى اه
قد يقال الدليل انما هو على اصل الفسخ جائز وحجة على من انكر ذلك مع قطع النظر عن شريعة ما مستندا لما ذكر من الدليل العقلي فانه ينفي اصل
من دليل نقلي انما قال بدليل نقلي لانه يدفع القول بتابيد شريعة من دليل عقلي كما لا يخفى قوله والاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا واما ثانيا فلان
في تعبيد الحكم بالشرعي مستدرك ح فالاولى ان يجاب عن الاعتراض بان سكوت الانبياء عند مشاهدتهما شرع منهم فكانت احكاما شرعية
على انه قد جاء في التورية ان الله تعالى امر آدم عم بتزويج بناته لبنيه فلا يكون هو من قبيل الاباحة الاصلية في شيء كذا قال الفاضل قوله ظهر
بعد خفائه وقوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبدا لهم سيئات ما كسبوا اي ظهر لهم بعد الخفاء تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا قوله وهو قابل لان الاستصحاب ليس بحجة اصلا قيل الاطلاق ممنوع فانه انما يمنع حجية اذا لم يعلم عدم المخصص قوله المص وايضا لكن حسن
الشيء وقبحه في ذاته فيه بحث اذ لو لم يكن في زمان ورود النسخ حسن كان الواقع لما ليس محققا ورفع المعدوم محال وانما المعترض القائل

بان

بان اجتماعهما على مذهب من يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل كما هو المختار انما هو في زمان فجوابه ان المجتمع فيه الفعلان المامور به والمنهي عنه
لا الحسن والقبح كذا في فصول البدائع قوله مثل هذا حلال وذاك حرام فانه يجوز نسخ مثل هذه الاخبار لانه في المعنى انشاء وحكم يحتمل النسخ كسائر الاحكام
قوله قيد للحكم كالوجوب مثلا اما اذا كان التابيد قيدا للحكم نصا نحو الصوم واجب مستمر ابدا فلا يجوز النسخ اتفاقا واما اذا كان قيدا له ظاهرا
محتملا نحو صوم رمضان يجب ابدا فان الفعل اصل في العمل والمختار في الشرائع اهمال الثاني ويحملونه للصوم فعند الجمهور يجوز النسخ ويحمل مثله
خلاف الظاهر اعمالا للابعد وقيل على التجوز بالابد عن المكث الطويل وفيه ان هذا التجوز يجوز في يجب ابدا ايضا وعند البعض لا قوله فالجمهور على انه
يجوز نسخه خلافا للجصاص وعلم الهدى والقاضي ابي زيد ومن تبعهم قيل الظاهر من العبارة ان يكون الحنفية من الجمهور وليس كذلك لما قال صاحب
الجمع في البديع اذا قيد المامور به بالتابيد لا يجوز نسخه خلافا للجمهور قوله لا منافاة بين ايجاب فعل اه لا يقال تقييد الفعل بالابد يقتضي ان حيث هو بل من
حيث كلف به يستلزم ابدية التكليف به فاذا انتفت ابدية التكليف بالنسخ انتفت ابديته لانا نقول ان اريد الحيثية تقييد التكليف بها فليس بلازم ولئن
لزم فملتزم وان اريد اعتبارها في الفعل وقت التكليف فمسلم ولا يقتضي تقييد التكليف [illegible] واعترض ايضا بان الايجاب حكم شرعي زايد على اصل
معنى الفعل فيجب ان يصرف قيد التابيد اليه وتبعه تابيد الفعل والقياس على قولنا صم غدا اجابه مع الفارق لانه مبني على اصل اخر وهو ان النسخ قبل
التمكن من الفعل جائز عندنا وهو لا يستلزم جواز رفع التابيد المستلزم للبداء بخلاف ما نحن فيه واما القياس على التكليف بصوم غد ثم الموت قبله فهو
ايضا مدفوع بان التكليف فيه مقيد بعدم الموت عقلا فلا رفع فيه كما صرح به في شرح المختصر والجواب ان الكلام فيما اذا كان التابيد قيد الفعل وقيد
يكون الكلام نصا في ذلك كما في قولك وجب عليك الصوم الابدي واما تجويز النسخ باعتبار قيد الفعل فيما اذا احتمل الامران على ما مر فلان الاصل
الجواز وعدمه يحتاج الى برهان ولا برهان مع الاحتمال ولو سلم [illegible] فيه بحث وهو ان الفسخ اذا ورد على وجوب الصوم الدائم يستلزم
عدم دوامه لانه اذا لم يجب جاز تركه فلم يدم فبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة فيبطل كل لازمه ملزومه فيكون مبطلا لنصوصية التابيد
كتابيد الوجوب بعينه وايضا عدم الجواز في نحو الصوم واجب مستمر ابدا ان كان لكونه خبرا مؤكدا بالابد فكذا الصوم المستمر المؤبد في رمضان واجب
وان كان باعتبار كونه حكما وايجابا فالايجاب المؤبد للصوم كالايجاب للصوم المؤبد في ان نسخه بداء فالفرق تحكم والتمسك بان [illegible] المسيلة وهو ان
اجتماع الحسن والقبح في زمان واحد ان لزم امتنع لا لامتناع لازمه والا فلا فنسخ الوجوب بعد زمان الفعل ضعيف فالنسخ في غير زمانه كما في صم غدا
ثم نسخه قبله قلنا مثل قوله لعم كحكاية افعل ما تؤمر قيل عليه صيغة ما تؤمر مضارع فلا يجوز ان ينصرف الى ما مضى من رؤياه في المنام والا لقيل افعل
ما امرت فيجب ان ينصرف الى ما يتحقق من الامر في المستقبل فكانه قيل افعل ما يتحقق من الامر فيه واجيب بان المضارع قد يراد به الماضي الغرض كما في قوله
تعالى والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا وعند هذا الحمل عليه ضرورة اقدام ابراهيم عليه السلام على الذبح كما هو المشهور وذلك حرام بدون
الامر ولو كان المامور به مقدمات الذبح اه واما قوله تعالى قد صدقت الرؤيا فيحتمل ان يكون معناه انك صدقت الرؤيا وحملته على ظاهره وان كان
موطن الرؤيا التعبير كذا قاله الفاضل وهذا على تقدير ان يكون الابدال نسخا والا فمعناه قد حققت ما امرت به بالاتيان ببدله كما يتم
قوله فلانه لو لم ينسخ لكان تركه معصية مع الملازمة لجواز ان يكون الوجوب موسعا فلا تعصي بالتاخير واجيب بانه لو كان موسعا لكان الوجوب
متعلقا بالمستقبل لان الامر بان عليه قطعا فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وبانه لو كان موسعا لاخر الفعل ولم يقدم على الذبح
[illegible] الولد [illegible] امارات النسخ عنه او رجاء ان يموت فيسقط عنه ولا يمنع عدم التاخير اذ كونه في اول اوقات الامكان غير معلوم قوله لما
دون ذبحه اه قيل على هذا التوجيه ينبغي ان يكون المسئلة في القدر بذبح الولد ان يفعل بالولد ما فعل باسمعيل عليه السلام وليس كذلك قوله ثم لا يخفى

ان هذا النسخ اه اعترض على المص بان هذا ليس من قبيل النسخ فيه واجيب عنه بمنع امكان الذبح قبل النسخ بناء على ان اسباب الذبح لم تحصل بعد او وجد المانع والا كان عاصيا بتركه مع التمكن واحضار الاسباب مع انتفاء المانع قال صاحب الكشف صورة المسئلة على وجهين احدهما
ان يرد الناسخ بعد التمكن من الاعتقاد وقبل دخول وقت الواجب كما اذا قيل صوموا غدا ثم قيل قبل انفجار الصبح لا تصوموا والثاني ان يرد
الناسخ بعد دخول وقته قبل انقضاء زمان يسع الواجب كما اذا قيل اذبح ولدك فبادر الى الاسباب ونسخ قبل احضار الكل لا يذبح وهذا انما
يوجد الجواب المذكور اذا الظاهر ان قصة ابرهيم عم من قبيل الثاني كما لو قال حجوا اه قبيل التمثيل بحجوا هذه السنة وهو مما اعد امثال بالموت
وليس بمورد النسخ لانه يوجب البدا كما ذكر المص قبل هذا وفي كون هذين المثالين من قبيل الموقت المبحوث عنه نظر يدل عليه ما مر من ان الموقت
ليس محل النسخ وشمل صم غدا الحاله قوله وانما يلزم لو كان حكما شرعيا كانه اراد به حكما شرعيا متجددا والا فلا وجه لانكار كون التحريم حكما شرعيا
لان شرط التعدي الى فرع لا نص فيه والمنسوخ ثابت بالنص او بما فيه نص فلا يمكن النسخ بالقياس وقد نوقش فيه بانه لا يمتنع ان يكون
القياس ناسخا للقياس فلينا مل قوله مختص بالاحكام المنصوصة لا اختصاص الاحكام المعللة بالعلل المنصوص عليها في حكم الاحكام المنصوص عليها
التي ليس فيها نسخ فالاختصاص الذي ذكرنا اضافي بالنسبة الى الاحكام الثابتة بالاشارة ونحوها قوله قد سقط نصيب المؤلفة اي من مصارف
الزكوة والمؤلفة قلوبهم قوم اسلموا ونيتهم فيه ضعيفة فتتألف قلوبهم او اشراف يترقب باعطايهم ومراعاتهم اسلام نظرائهم وقيل
اشراف يتالفون على ان يسلموا فانه عم كان يعطيهم من خمس الخمس والصحيح انه عم كان يعطيهم من خمس الخمس الذي كان له خاصة من ماله
قوله مع دلالة النص هو قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس قوله لسقوط سببه فيكون من قبيل انتهاء النهي بانتهاء علته كانتهاء صوم رمضان
بانتهائه فقيل هذا الاصل يعارضه اصل اخر وهو قولهم بقاء الحكم يستغني عن بقاء السبب اجيب بانه يعني بانتهاء علته اذا ثبت مع المنافي
ويستغني عن بقاء السبب اذا كانت اجتهادية قوله لانه لا يكون الاعن دليل شرعي قد سبق في جواب خامس الاعتراضات الموردة على قولهم الثلثة
الاول اعني الكتاب والسنة والاجماع اصول مطلقة والرابع اصل من وجه وفرع من وجه اخر اشارة الى ان الاجماع قد لا يكون من دليل لان
علو الله تعالى فيهم العلم الضروري فيوفقهم للصواب فهذا الدليل لا ينافي على ذلك فيبطل بيان ان الاجماع لا يكون ناسخا للاجماع اذا لم يكن
عن نص ان الاول اما قطعي ولا اجماع على خلاف القاطع لكونه خطأ واما ظني فقد انتفى بمعارضة القاطع فلا ثبوت لحكم فلا رفع وفيه بحث لان
الاجماع على خلاف الظني لا يعد قاطعية فلعله ظني راجح وليس سلم فالثابت قبل انعقاده ولو بالظني او الرفع وصار الناسخ كالرفع
الثابت بالظني من الكتاب وخبر الواحد اذا رفعه نص قطعي بخلافه قوله ولقايل ان يقول اه اجيب عنه بان الاجماع المنعقد بالمرجوح يكون على
الخطأ فلا ينعقد فلا يكون هناك نسخ وفيه تامل لجواز ان يعلم تراخي ذلك النص وايضا للاجماع عنده وان لم تعرف نصه واعترض على ما ذكرنا
اولا بانه اذا لم يعلم تراخيه لا يكون ناسخا ورد بان النص الذي يستند اليه الاجماع اذا كان نصا في معناه او مفسرا او محكما او دالا عليه بعبارته
يكون راجحا على النص المخالف للاجماع اذا كان ظاهرا في معناه او دالا عليه باشارته او دلالته او اقتضائه وثانيا بانه وان يعلم تراخي
النص فلا شك ان رجحانه معلوم فيستند الحكم اليه غايته ان الاجماع افاد قطعيته ولا يلزم انه النسخ والا يلزم ابطال الباطل وقد يجاب
بان القطع لما كان اصلا في الاجماع كان هو وعدمه تعارض على عكس القياس استند اليه الحكم كما في الاثبات والابطال دون السند قوله
المص بقوله تعالى نات بخير منها اه الاستدلال بالاية على المدعى بوجهين احدهما ما ذكره المص وهو ان السنة ليست بخير من الكتاب ولا
مثلا والثاني انه قال نات وهو يدل على ان الاتي بالخير او المثل هو الله تعالى لان الضمير له تعالى وذلك لا يكون الا والناسخ قرآن لا سنة

والجواب

والجواب عنه ان الاتي في الحقيقة ايضا هو الله تعالى سبحانه لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قوله المص ولقوله صلى الله عليه وسلم
اذا روي لكم عني حديث اه قال شيخ الاسلام مجد الدين الفيروزابادي في كتاب سفر السعادة لم يثبت شيء في باب اذا سمعتم مني حديثا فاعرضوه
على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه وان الحديث المذكور من اوضع الموضوعات بل ورد حديث صحيح في خلافه وهو الا اني اوتيت القران
ومثله معه قوله وقد تعالى ان الثابت اه قيل الوصية شاملة شرعا للاوامر والنواهي والمواعظ والتخصيص بالنزع بعد الموت عرف
طارق فهي وهي للاقارب كانت مفوضة اليه اي هو المفهوم من قوله بالمعروف ثم اوجبها الشارع مقدرة في اية المواريث ولا شك انها
نائبة عن المفوضة فنسخها وحين لم ينسخ بها الا وصية الاقارب لتملك المثالثة بقيت وصية الاجانب فيثبت مراده بقوله تعالى من بعد وصية
يوصي بها والحديث اوضح الامر نسخ الوصية المفوضة وان المنسوخ وصية الاقارب وهذا التحقيق كلام المشايخ فلا يرد ما ذكره العلامة
اخذا من الانوار ونقله الشارح الفاضل بقوله وقد تعالى اه قوله لكن لا يخفى اه اجيب بان المراد بالجواز ههنا شرعية الوصية وكونها
مفيدة للملك ولزوم السفيه فكيف يكون اباحة اصلية بل يكون حكما شرعيا على انه قد ذكر قبل هذا بورقة ان الاباحة الاصلية عندنا بالشرع
لان الناس لم يتركوا سدى في زمان من الازمنة قوله يعني ان حكم قوله تعالى فامسكوهن الاية قيل الاولى ان يقال او في قوله تعالى او يجعل
الله لهن سبيلا بمعنى الى ان لكان وجوب الامساك مغيا به فيتبين عدم اجماله بقوله خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم بالحجارة او لفعله عم وتفسير مجمل الكتاب بالسنة جائز اتفاقا وليس بنسخ وهذا اولى مما ذكره لانه
منسوخ التلاوة في حكم السنة فان تواتر او اشتهر فقد صح التمسك به والا فلا ولهذا اظهر ضعف قول الشارح فيما يليه لكن يرد على المص
كالانحصار قوله وهو لا يوجب اليقين لجواز ان يكون ثابتا بوحي متلو نسخ تلاوته دون حكمه وقد يجاب عنه بان ثبوته بالسنة وهي فعله عم
واحتمال ثبوته بالكتاب غير ناش عن الدليل فلا يعتبر بخلاف احتمال النسخ والشيخوخة فان قول عمر رضي الله عنه دليل على احتمال قرانيته لا الحصر فيه
قوله من شرائع من قبلنا قد تعالى حجية شرائع من قبلنا معتبرة بما قص فيه ولم نقض في الكتاب قوله فقد ظهر المناسخة بالسنة لا يقال هذا
ينافي قوله السابق فانه لا يعلم كونه ثابتا بالكتاب او السنة لانا نقول المراد هناك نفي التعيين والمثبت ههنا هو الظهور وهما لا يتنافيان
قوله لا نسخ بخبر الواحد اراد به بعد وفاة النبي عم والا فالمشهور انه يجوز حال حيوته عم صرح به في المغني وقد يجاب عن البحث بان المص
لم يرد انه نسخ لحديث عايشة رض بل ان عايشة رض اخبرت بان الاية نسخت ونسخه بالسنة متيقن لان احتمال نسخه بالكتاب مجرد شبهة واما جعل
الناسخ قوله تعالى انا احللنا لك ازواجك اللاتي اتيت اجورهن ففيه ان الاية انما تدل على حل من اتاها رسول الله صلى الله عليه وسلم اجرها لا غير
فلا يكون ناسخا على انه لم يعرف تاخرها قوله واشار الشيخ ابو اليسر اه اعترض عليه الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي بانه رد لاتفاق الصحابة
على ما نقله شمس الائمة من ان الصحابة رضوان الله عليهم اتفقوا على كونه منسوخا وناسخا لا يليق في القران فعرف انهم اعتقدوا جواز نسخ الكتاب
بغيره وبان الناسخ اما صريح او دلالة ولفظ من بعد ليس منهما واعلم ان الشارح والمص لم يتعرضا لجل استدلال الشافعي على عدم
جواز نسخ الكتاب بالسنة وبالعكس بانه لو نسخ الكتاب بالسنة لطعن الطاعنون فيه بانه كذب ربه فلا تصدقوه وفي العكس بان ربه كذبه فلا تصدقوه
فالحال ان طعنهم مبني على تصورهم ان الناطل الثاني تكذيب للاول وابطال له وعدم معرفتهم بان الثاني بيان لانتهاء حكم الاول وان لم يكن مؤثرا
قوله كتاب الله تعالى اه هو قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه قوله ولهذا احال هذا البحث على غيره قيل الحكم الذي يرتفع بموت العلماء
هو العلم لا الذي يقوم بالحاكم لانه ليس له تعلق بالعلماء والارتفاع يراد به ان لا يبقى في الحيوة عالم بالحكم لانه يبقى علم العالم بالموت على انه

العلم المستنبط بالخطاب ليس الا الوجوب بالسبب عنده لانه كان واجبا في الحيوة الدنيا والباقي هو الثاني دون الاول والا لما فرضناه
عما يكون جهلا واحالة البحث على العلماء يحصل الوثوق لا لايراد الشبهة ولو كان كذلك لكان الانسب ان يقول قيل لا كما قالوا قوله سنقرر ذكرنا
اي قوله حكاية فلا يرد عليه ما قيل كان عليه ان يقول قوله قال الله تعالى اذ الاية ليست قول المصنف بل قوله تعالى هو قول المصنف قوله المصنف
الكافرين وقيل الخطاب لكفرة مخصوصين قد علم الله منهم انهم لا يؤمنون ومعنى قوله تعالى حكاية لكم دينكم ولي دين لكم دينكم الذي انتم عليه
لا تتركونه ولي ديني الذي انا عليه لا ارفضه فليس فيه اذن في الكفر ولا منع من الجهاد ليكون منسوخا باية القتال اللهم اذا فرضنا
دعوة كل من الاخر على دينه قوله فلا نزاع بين الجمهور في انها لا تكون نسخا وكذا اذا لم تكن الزيادة متاخرة بعد رد العلة كزيادة لا الشهادة
في حد القذف مغايرا للجلد وفي التقييد بالجمهور اشارة الى ما قيل ان زيادة السادسة نسخ لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى لاخراجها عن كونها وسطى وهو مردود بان ذلك امر حقيقي لا شرعي فلا يكون رفعه نسخا قوله ان الحديث الزيادة اه هو اختيار الغزالي
ونقل عنه انه قال ليس اتصال العشرين بالثمانين كاتصال الركعات لان الثمانين يبقى وجوبها واجزاؤها على نفسها بخلاف الصلوة ثم قال وفي
الفرق دقة فلنتامل وجه التفرقة على ما قاله المحقق في شرح المختصر ان زيادة ركعة على صلوة يكون بحيث لو عدمت لم يكن للركعتين اثر اصلا
ويكون الواجب ثلثا بخلاف زيادة عشرين على حد القذف اذ لو عدمت كان للباقي اثر ولا يجب الا العشرون قوله فهو في حكم المستثنى قبل
هذا اعتذار بعيد جدا لانه لم يسكت بلا حكم بل نص عند ابي حنيفة رح نسخ بل الاعتداد التغريب انه اراد به انه لو قال بمفهوم المخالفة كان
رفعه نسخا فهو حكم بذلك على اصل ابي حنيفة رح نسخ وهو ان الزيادة على النص نسخ قوله وقد فسر في المحصول اه هذا التفسير لابي الحسين
ويرد عليه ايضا ان زيادة شرط منفصل كالطهارة في الطواف ليس نسخا عنده وتجب الاستيناف بدونه قوله ولنا فسر في التفسير اه
فيه بحث لان الفرق بين كلام ابن الحاجب وصاحب المحصول خفي لانه لا يمكن ان يكون كالعدم الا بان لا يكون الاصل وان وجد معتبرا في الحكم اصلا
ولا يكون غير معتبر الا بوجوب الاعادة والاستيناف ان لم يدرج الزيادة قوله ما ذكره بعض المحققين اه توضيحه ان ترك الاصل بعد
الزيادة لما صار كوجوده في عدم الحرمة وان كان تركه قبل الزيادة حراما لا وجوده صار وجوده كعدمه في عدم الحرمة والحاصل
ان تشبيه الوجود بالعدم اعم من في الاعتداد كما في زيادة ركعة او الاجزاء كما في زيادة التغريب والعشرين او عدم الحرمة كما في زيادة
خصلة في الواجب المخير ولو بدل الثالث بمكان الاجزاء بدونه لكان اقرب وانت خبير بان الاشكال بزيادة الشرط المنفصل لم يتوجه اصلا
قوله ليس من قبيل النسخ يشير وما بيان الزيادة في المخير اذا كانت نسخا فزيادة مثل التغريب والعشرين اولى اذ بعد اشتراكهما في عدم وجوب
الاستيناف اصل المخير بمجرده دونهما قوله لان ابن الحاجب لم يعتبر بهذا التفسير قيل قد حكي عنه فما عدم انا اوردنا الزيادة التي تغير المزيد عليه
بحيث صار وجوده كالعدم شرعا مثله وصيرورة وجوده كالعدم هو عين التفسير الذي اسند المصنف اليه على ما حققه في البحث الثاني
من كلام ابن الحاجب وصاحب المحصول وذلك ليس بحكم شرعي اذ ليس واحدا من الاحكام الخمسة وقد كان بان الاجزاء حكم شرعي
وضعي على ما عرف قوله واجيب عن الثاني اه قال الفاضل الشريف هذا تام لان وجوب احدهما غير وجوب احدهما ولا اشتراك
الاول يرتفع بالثاني قوله ويستلزم عدم الجواز بدونه لانه يلحقه بدون القيد بالعدم الاصلي والمادة الجواز الشرعي بالعدم الاصلي
حكم شرعي توضيحه ان المرتفع اجزاء المطلق من حيث هو مطلق وقد مر ان الاجزاء حكم شرعي لكن ارتفاعه انما لزم من دلالة المقيد
ايجاب القيد لان دفع المقيد اقتضى الاجزاء به بدلالة اللفظ ليكون قولا بمفهوم المخالفة وان المقيد يرفع الحكم الشرعي وهو اجزاء

المطلق

المطلق من حيث هو مطلق لكن لا بدلالة اللفظ بل بواسطة ايجاب القيد وبهذا التقرير ظهر اندفاع بحث الشارح قوله وفيه بحث لانه ان اراده
قد عرفت بالتقرير السابق اندفاعه وقد يجاب ايضا بان النص المطلق كان يقتضي الاجزاء بدون القيد فان كان القيد رافعا لذلك الاجزاء ولو كان بطريق
مفهوم المخالفة كان نسخا وان لم يكن رافعا لم يكن نسخا ولم يكن زيادة ايضا وهذا لم يكن منا قولا بمفهوم المخالفة قوله وفيه نظر قال الفاضل الشريف
اجيب بان المراد بالخلف عن الشيء ما يسد مسده وينزل منزلته في اداء التكليف ويكون وجوبهما مشتملا على التخيير كما في خصال الكفارة ولا يخفى ان ثبوت
الخلف على هذا التقرير ينافي الوجوب العيني وهذا الاجتماع في شخص واحد وقول المصنف لم يكن شيء من الاحكام هكذا شرعا مبالغة وتهويل منه في
رد الخصم والزامه كما هو داب المناظرين وعام خص منه البعض بشهادة التمثيل بحرمة ترك الصلوة والصوم ووجوبهما قوله وفيه بحث لان الامر
الاستشهاد اه اجاب عنه جدي في حواشي فصول البدائع بان المعنى ان الامر اذا ورد لشيء غير واجب ينصرف الوجوب الى قيوده فههنا انحصر
الى غير القسمين وهو المطلوب ونظيره ان اصل النكاح ليس بواجب لكنه اذا اريد النكاح يجب ان يكون عند الشهود ثم قال واما القول بان القسمين
ليس من كلامه
للاستشهاد ولا ينافي ان يكون للشهادة قسم اخر فليس بشيء لان السوق لبيان الشهادة وهو المقصود من ذكر الاستشهاد عرفا وشرعا قوله
وقد يقال ان غاية اه قال جدي في فصول البدائع بهذا افسد اما اولا فلان بهذا القسم معتبر عند الخصم في البدائع ايضا واما ثانيا فلان الاستشهاد
في البدائع ليس الاخذ والاثبات عند الانكار والتحاكم فيكون المعتبر فيه هو المعتبر في التحاكم والقضاء واما ثالثا فلان الاجماع منعقد على ان البينة
الاربع هي المعتبرة للاستشهاد في باب القضاء وليس مفهوما الا منها واجيب في الوضوء على قصد القربة قيل هذا اصح في الجديد من الترتيب قوله لقائل
ان يقول اجيب عنه بما لا نظير له في الشرع فان المفهوم من وجوب شيء في شيء ان يكون تاركه فيه آثما بالنظر اليه لا بالنظر الى الغير فقوله كما في ترك
الفاتحة فليس مع الفارق فان وجوبها في الصلوة وتاركها فيها اثم لا في غيرها قوله الاستيان بقراءة انما قال الانسب لاحتمال ان يريد المصنف
بالاصالة الاصالة بالنسبة الى الوضوء قوله واجب بمعنى اللازم بدليل ظني وربما يسمى مثل هذا الواجب فرضا مجتهدا فيه وقد يقال لمثله فرض عملي ايضا
فيقال له فرض لانه لا يحصل الاجزاء بدونه وعملي ومجتهد فيه لكونه من حيث العمل لا العلم وبطريق الاجتهاد والظن لا بطريق القطع واليقين ولذا لا
يكفر جاحده بخلاف الفرض العلمي فانه يكفر جاحده قوله اي الذي من شانه التكلم في الحادثة اه اشار الى ان المراد بالتكلم القادر على التكلم لا الناطق
واحترز به عمن لا يقدر على التكلم كالاخرس فان سكوته لا يدل على الحسبة وظهر بهذا ضعف ما قيل الصواب ان يقال قول المصنف ولم يمض برد قيمة
للمنافع لقائل ان يقول اما لم يمض لان المدعي لم يطلب قيمة المنافع ولا تحت الحكم في حقوق العباد ما لم يطلب المدعي بل لا يجوز واما قوله ولعل
الصحابة لم يقولوا عليه ففيه ان هذا دعوى غير مسموع فلا نسلم وبالجملة الكلام انما تم اذا وقع من المستحق المذكور طلب المنافع نصيصا ويمكن ان يقال
صاحب الحادثة كان يطلب حكم الحادثة لو لم يكن عالما بما للمستحق عليه من الحق وكان اول حادثة بعد رسول الله عم فكان يجب عليهم البيان بصفة الكمال
لا يقال انما سكتوا عن بيان قيمة منفعة البدن لان الولد كان صغيرا لم يكن له منفعة لانا نقول قد ثبت في الروايات كلها انهم سكتوا عن تقويم
منفعة فدل على ان المنافع كانت موجودة وان الولد كان كبيرا قوله اي الكلام وهو الاجارة الضميران راجعان الى المسكوت عنه المفهوم من
السكوت فلا يرد اعتراض صاحب الترجيح بان الكلام يحيط لا يظهر للضمير مرجع قوله فيندرج في القسم الثاني قال في فصول البدائع وليس
معدودا في القسم الثاني كما ظن لانه سكوت مع امتناعه شرعا لولا الرضا او مع وجوبه عرفا عند الرضا وليس ما نحن فيه شيء منهما وكيف
وربما يكون سكوت المولى لفرط الغيظ او لان شاملا في صلاحيته للاذن فيه اذن وكذا سكوت الشفيع قوله لان مبنى العطف على التغاير اه
لا يخفى ضعفه لان التغاير بين المائة والواحد ظاهر لا يتغير بكون المائة من الدراهم والا كان قول القائل له علي مائة درهم ودرهم خطأ لمنافيه

من عدم جواز العطف قوله الا ان السلم للضرورة السلم لا يجوز في مثل العبيد لعدم العلم بقدره وصفته خلافا للشافعي اما في مثل الثوب يجوز اتفاقا وما ذكر في الكتاب يحتمل ان يكون بناء على مذهب الشافعي قوله وقد يجاب اي من قبل الشافعي قوله الركن الثالث في الاجماع قوله وهو في اللغة العزم والاتفاق الفرق بين المعنيين ان الاجماع بالمعنى الاول يتصور من واحد وبالمعنى الثاني لا يتصور الا من متعدد والمعنى الثاني بالاصطلاحي انسب قوله ويرد عليه اه فيه بحث اما اولا فلانه منقوض باصول الاعتقادات فان تارك الاعتقاد بها آثم انها ليست امرا شرعيا بمعنى ما لا يدرك لولا خطاب الشارع واما ثانيا فلان الشرعي هو ما لا يدرك لولا خطاب الشارع لا ما اثم تاركه واما ثالثا فلان تارك الاتباع انما يكون آثما بعد الاجماع ولا شبهة انه امر شرعي بعده وانما الكلام فيه قبل الاجماع قوله وفيما ذكره من البيان نظر قيل الظاهر ان مراد المص بالعقلي ما يتبادر منه عند الاطلاق وهو الذي لا يشوبه وهم ولا يكون للعقل فيه مدخل فمقولة العقلي قد يكون ظنيا ثم ولو سلم تعميمه للظني فللمص ان يمنع افادة الاجماع في تلك الصورة القطعية ويمنع انعقاد الاجماع في تفضيل الصحابة بعضهم على بعض بناء على كثرة المخالفين وكذا الحال في كثير من الاعتقاديات قوله وايضا الحسي الاستقبالي فيه بحث اما اولا فلان من الشبهة يجري فيما يكون محسوسا ماضيا فلا وجه للتخصيص بالاستقبالي واما ثانيا فلان اجماعهم على ذلك لا يعتبر من حيث هو اجماع على ذلك الامر بل من حيث كثرة الرواة من مخبر صادق يوقف على المغيبات فلا يكون من قسم الاجماع المخصوص بهذه الامة وبالجملة الحسي الاستقبالي لا مدخل للاجتهاد فيه فان ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج الى الاجماع وان لم يرد به نص فليس للاجتهاد فيه مساغ ولو وقع فهو محمول على السماع قوله وعلى هذا كان المناسب اه الاشارة الى ما فهم من سابق كلامه وهو ان قوله ذكره واحوال تفصيل للامور نفسها ووجه المناسبة ان لفظ الاول يقتضي سبق متعدد يكون هو عبارة عن واحد منه وهو ههنا الامور ولا يخفى ان واحدا من تلك الامور ليس الا ركن الاجماع بل وفي عبارة المص توجيه آخر وهو الحمل على التجريد او على معنى انحصار الكلي في الجزئي كما قيل في قولهم مقدمة العلم في كذا وكذا قوله روي ان اه لم الطائف رد على المص ان نقل العرب لعين ما يوافق للحادثة ولعل ما ذكره المص في حادثة اخرى ومعنى انتجص اليها ارسل اليها شخصا يتعرف تجسس من بلد اي ذهب واتجسه غيره قوله المص القول بالعول اه العول في اللغة يستعمل بمعنى الميل اي الجور وبمعنى العلية وبمعنى الرفع يقال عال الميزان اذا رفعه وفي الاصطلاح هو ان يزاد على المخرج شيء من اجزائه اذا ضاق عن فرض وحاصله ان المخرج مهما ضاق عن الوفاء بالفروض المجتمعة فيه ترفع التركة الى عدد اكثر من ذلك المخرج ثم تقسم حتى يدخل النقصان في فرائض جميع الورثة على النسبة واحدة ويمكن ان يكون المعنى الاصطلاحي ماخوذا من كل من المعاني اللغوية وان كان الانسب بالتفسير المذكور اخذه من الثالث ماوجه المناسبة الاخذ من الثالث فقط واما جواز من الاولين فلان المسئلة مالت الى اهلها بالجور حيث يعصب من فروضهم وغلبتا ايضا بادخال الضرر عليهم قوله المص وهو يدخل النقص قال لان التركة اذا ضاقت عن الفروض يقدم الاقوى ويدخل الضرر على من هو اسوأ حالا وهي الجماعة المذكورة لانهن ينتقلن من فرض مقدر الى فرض غير مقدر فيكون صاحب فرض من كل وجه فيكون اقوى من الاولى وجوابه ان اصحاب الفروض المجتمعة في التركة قد تساووا في سبب الاستحقاق وهو النص فيتساوون في الاستحقاق ويأخذ كل واحد منهم جميع حقه ان اتسع المحل ويضرب بجميع حقه اذا ضاق المحل كالغرماء في التركة والنقل من الفرض الى العصوبة لا يوجب ضعفا لان العصوبة من اقوى اسباب الارث قوله كاعتقاد حقية كل مجتهد على ما ذهب اليه المعتزلة وبعض الاشاعرة من ان الحق متعدد والحكم عند الله ما ادى اليه راي المجتهد قوله ثم لا يخفى ان اشتراطه اه دفع لقول المص ولما شرطنا مضي مدة التأمل لرد الشبهة وحاصل الدفع ان الشبهة انما تندفع اذا انحصر وجه السكوت في التأمل مع ان قوله وغيره صريح في عدم

الانحصار

مثاله ماتت امراة وتركت زوجا واما واختا لاب وام فان سهم الزوج النصف وسهم الاخت ايضا النصف وسهم الام الثلث والمسئلة من ستة وظاهر ان النقصان يدخل في سهم من هو اسوأ حالا وهو الاخت لاب وام فيجعل للزوج النصف كاملا وللام الثلث كاملا [illegible]

الانحصار قوله المص الا ان يجعل اداء الصدقة اي يجعل قسمة الغنيمة بينهما صدقة مجازا من حيث لا يجب عوض مالي ويتولى الامام قسمتها ه كالصدقات قوله في العيوب الخمسة اه المشهور من مذهب الشافعي وهو المذكور في فصول البدائع جواز فسخ النكاح عند الشافعي بعيوب السبعة وهي الجنون والجذام والبرص والبهق والجب والعنة وعيوبها السبعة الاربعة الاول والقرن والرتق والبخر والمجبوب هو الذي قطع عضوه وصاحب العنة هو الذي لا يصل الى النساء او يصل الى الثيب دون البكر لمرض او ضعف في خلقة او كبر سنه او سحر والرتق بالفتح مصدر رتقت المراة رتقا لا يستطاع جماعها لارتتاق ذلك الموضع والقرن بسكون الراء عظم يكون في فرج المراة والبخر رائحة الفم قوله والا لما جاز الحكم في واقعة متجددة فيه بحث لان عدم التعرض اصلا ليس كالتعرض لخلافه قوله ثم التفصيل الذي اختاره لا يهدار د لقول المص فاعلم ان التفصيل الذي اختاره بعض المتأخرين كلام غير مفيد وما ادعاه الخصم رد لقول المص لكنه يدعي اه قوله لانا لا نم احد الشمولين بالاجماع اه قيل عليه منهم من قال للام ثلث الكل في المسئلتين فهذا شمول ومنهم من قال لها ثلث الباقي بعد فرض احد الزوجين في المسئلتين فهذا شمول آخر واذا كان يدعي كل شمولا واحدا على التعيين كان منهم اجماعا على ان الحق احدهما لا غير بالضرورة ومن انكر هذا فقد انكر البديهيات واما ما ذكر من السند فمدفوع بان صدق قولنا لا شيء من الشمولين بثابت يجمع عليه لا ينافي صدق احد الشمولين ثابت بالاجماع لان معنى لا شيء من الشمولين يجمع عليه ان هذا الشمول ليس يجمع عليه وذلك الشمول ليس يجمع عليه ومعنى احد الشمولين ثابت بالاجماع انه اما ان يكون الثابت هذا الشمول او ذلك الشمول وهي منفصلة حقيقية والدليل على منافاتهما ان يقال لا شيء من الشمولين بثابت او كل الشمولين ثابت حتى يلزم الاجماع او الارتفاع وقولنا لا شيء من الشمولين يجمع عليه بمعزل عن منافيهما قوله انه ركيك مغلطة اه يعني انه عبر عن الامرين اللذين احدهما مثلا غسل المخرج والآخر غسل الاعضاء بمفهوم يشملهما ويعرض لهما على (في قوله احد الشمولين ثابت) سبيل البدل وهو احد الطهارتين ويكون متعلق الحكم وهو الوجوب ذلك المفهوم في كل من القولين باعتبار فرد آخر فان تعلق الوجوب به على قول ابي حنيفة باعتبار غسل الاعضاء وعلى قول الشافعي باعتبار غسل المخرج فما ذكره مغلطة من باب اشتباه العارض بالمعروض هذا ما ذكره وقد عرفت انه قاعدة من القبيل السابق قوله وتمكيرهما لا ينتفع به من الاموال فعلى القول الاول اصله من الاضمار وهو التغييب والاخفاء وعلى الثاني من قولهم بعير ضامر وهو الذي يكون فيه اصل الحياة ولكن لا ينتفع به قوله ولزم منه هذا اي من تقرير الكلام على الوجه المذكور او من عدم لزوم مخالفة الاجماع للقائل بالقول الثالث في مسئلة التطهير والمآل واحد قوله ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا ظهر اشتراك القولين في حكم واحد شرعي ولا يكون ثمة افتراق او يكون وكان مما حكم به الشرع اولم يحكم به لكن كان القول الثالث قولا بشمول العدم قوله واما الثاني اه وقع العبارة في بعض النسخ هكذا واما الثاني وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا باكثر من محل واحد فاما ان يشترك في امر واحد وهو حكم شرعي او لا فان الحكم المختلف فيه اما ان يتعلق بمحل واحد او باكثر اما الاول وهو ان يشترك القولان في امر واحد هو حكم شرعي كما في مسئلة العدة وكما في مسئلة الجد مع الاخوة فحكمه بطلان القول الثالث لاستلزامه ابطال الاجماع واما الثاني وهو ان لا يشترك القولان في واحد حقيقي هو حكم شرعي فاختلاف القولين انما يتصور على ثلثة اوجه اه ولا يخفى ما في هذه النسخة من الخلل والصواب ما في البعض الآخر من النسخ وهو هكذا واما الثاني وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا باكثر من محل واحد فاختلاف القولين انما يتصور على ثلثة اوجه قوله ويجعل هذه المسئلة اه يعني ان قول المص اما الاول فكمسئلة العدة واما الثاني فاما ان يكون بعد قوله وهو ان القولين ان كان يشتركان في امر الى قوله والا فلا وقوله بعد ذلك فحينئذ ذلك لان القولان المختلف فيه اما حكم متعلق بمحل واحد او حكم

متعلق باكثر من محل واحد كان يحتمل بحسب الظاهر ان يكون عبارة عن اشتراك القولين في حكم واحد شرعي وعدم اشتراكهما فيه لكن يحمل السبيلين في
القسم الثاني يبين انه ليس المراد ذلك ضرورة اشتراك القولين في ماتين المسئلتين في حكم واحد شرعي فلو كان المراد ما الثاني عدم اشتراكهما لما صح
التمثيل بهما قوله واما مسئلة الملاقيح الملاقيح ما في بطون النوق من الاجنة واحدها ملقوحة من قولهم لقحت كالمحموم من حم والمجنون من جن
قوله فلا يخفى انها خارجة عن المبحث فيه بحث لان القسم الثاني ليس الا ان يكون محل الحكم اكثر من واحد وليس بيع الملاقيح والبيع بالشرط الا كذلك
فان الاختلاف فيه في الحكم وهو عدم افادة الملك بانه هل يشملهما او يقتصر على واحد منهما وهذا الحكم في اكثر من محل واحد وبالجملة لما كان ابو حنيفة
رض قايلا بعدم افادة الملك في الملاقيح وافادته في البيع بالشرط والشافعي قايلا بعدم افادته فيهما وجد اتفاقهما على عدم الافادة في صورة
بعينها فدخلت المسئلتان في القسم الثالث وكون المسئلة الاولى مجمعا عليها لا يمنع الدخول اذا لم يقيد القسم الثالث بان لا يكون شي من الصورتين
مجمعا عليه واشتراك المسئلتين في ان البيع في كل منهما منهي عنه يكفي في تعلق احديهما بالاخرى وكون البيع في الاولى باطلا وفي الثاني فاسدا لا
يقدح في ذلك التعلق الكافي قوله فليثبت العلة حكما شرعيا يرد عليه ما سبق في تحقيق تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية العملية ونحوها من
الاحكام الشرعية وان خطاب الشارع لا يلزم ان يرد على خصوصية الحكم بل يجوز ان يدرك بالقياس ان الخطاب ورد به فلا منافاة بين الاستنباط
وورود خطاب الشرع قوله وهذا الحكم شرعي اعترض عليه بانه خارج عن القاعدة فان عدم الربو عدم اصلي لا حكم شرعي واجيب بان المراد
بعدم الربو في غير الجنس جواز البيع متفاضلا وهو حكم شرعي قوله قد عرفت انه يصدق اه فيه بحث عرفته مما تحقق وهو ان الصادق سلب الاجماع
عن وجوب المعين ولا ينافي صدق الاجماع على وجوب التطهير المطلق وهو حكم واحد شرعي كالاجماع على دوام وجوب احدى صلوتي الظهر
او الجمعة ونفي اي خمس او سبع امع صدق لا شي من الصلوتين يجمع على دوامه قوله فالجواب ما مر ليس في هذا الجواب تسليم الاتفاق على احد
الامرين كيف وقد اشار الى بطلان تحقق الاتفاق في مسئلة في شرح قوله فالتطهير واجب بالاجماع وفيما سبق ايضا حيث قال غاية ما في الامر
انه ركب مغلطة بل هو بيان مراد المصنف وانما لم يتعرض لرده ولما مر غير مرة قوله واما الاجماع المركب اه فسر الاجماع المركب بالاتفاق في
الحكم مع الاختلاف في العلة فكانه تركب من علتين وعدم القول بالفصل هو الاجماع المركب الذي يكون القول الثالث فيه موافقا لكل من القولين
من وجه كما في فسخ النكاح بالعيوب فكانهم عنوا بالفصل التفصيل قوله فيعتد به اي يعتبر قوله ولا ينعقد الاجماع مع مخالفته قوله والاصح من كلام
شمس الايمة على ما نقله صاحب الكشف عنه قوله والا فالحكم كما ذكر اي لا ينعقد قوله فيما يتصل فيه وفيما سواه يعتد به قوله بالتعصب قال صاحب
الكشف التعصب تفعل من العصبية وهي المنسوبة الى العصبة وهي التعوية والنصرة قوله وقيل هل فيه شبهة اي انعقد الاجماع لكنه ليس بقطعي
لان كثيرا من العلماء لم يجعله اجماعا كان عنده من جعله اجماعا ففيه شبهة فكان بمنزلة خبر الواحد لا يكفر جاحده ولا يضلل وفي فصول
الاستروشني ان في القضاء بجواز بيع امهات الاولاد روايات والظهر منها انه لا ينفذ وفي قضاء الجامع انه يتوقف على امضاء قاض اخر ان
امضى ذلك القضاء نفذ وان ابطل بطل وهذا اوجه الاقاويل كذا في الكشف قوله واجيب بجوازه حاصله ان المختص بزمان الرسول عم انما هو
نسخ الحكم الثابت بالكتاب والسنة قوله في نهر التلقيح التلقيح تعليق ذكر النخل على الاناث ليكثر ثمره كما يجعل في التين ايضا وكان الناس يلقحون
النخل لذلك فنهاهم الرسول فتركوه فقلت ثمرة النخل فقال عم بعد ان انتهى الامر الى حاله الرديئة انتم اعلم بامور دنياكم قوله قلنا بل هو عام
اعترض عليه بان الاضافة الى الجنس لم تعهد من الفاظ العموم وورود الاستثناء في كلام من يعتد به ممنوع وايضا كفاية الاطلاق يعني
مع الفهم والجواب انه صرحوا بان المضاف في المعرف كذي اللام في معانيه ذكره الشريف في بحث تعريف المسند من حواشي المطول ولذا ذكر

القاضي

القاضي في قوله وفرعها في السماء انه يجوز ان يراد وفروعها على الاكتفاء بلفظ الجنس لاكتسابه الاستغراق من الاضافة والمراد من كفايه الاطلاق
كفايته في مقام رتب فيه الحكم على شي ماخوذ بعنوان يصلح عنوانه للعلية كما اذا قيل من يتبع مخالف سبيلهم وقد يجاب عن اصل السؤال بان الاية
الكريمة خبر صورة نهي معنى اي لا تشاقوا الرسول ولا تتبعوا غير سبيل المومنين فيعم الغير لكونه نكرة في سياق النفي قوله قلنا اتباع غير الدليل اه
قيل عليه يلزم مما ذكر في هذا الجواب كون بعض المجتهدين مشاقا للرسول عم حيث يجوز ان يكون مخطيا فالجواب الصحيح ان التخصيص بما ذكره
تخصيص من غير مخصص بل المراد به الطريقة التي عليها المومنون وهو شامل لما اجمعوا عليه والجواب بعد تسليم ان الخطائي الدليل بعد بذل
الوسع وتحصيل الظن بصحة مشاقة الرسول عم ان المنهي مشاقته عم بعد تبين الهدى كما دل عليه صريح الاية الكريمة وهو منتف فيما ذكر قوله قلنا
حرم ذلك قيل عليه التخصيص خلاف الاصل بل الجواب عن اصل السؤال ان الزام الاتباع في المباحات بان ما اجمعوا على اباحته فمباح وما فعلوا
على الاباحة يجوز فعله على الاباحة واعتبر بان اتباع المباح الذي اعترض يلزم منه على تقدير عموم الغير معنى ما ثبت وهو جعل الذي فعلوه لا اعتقاد
اباحته ولا جواز فعله على الاباحة والفرق ظاهر والجواب مدفوع والضرورة الى التخصيص قائمة قوله وان اتباع اه بالكسر معطوف على قوله وكما
الحكم الى الدليل وحاصله ان اسناد الحكم ابتداء الى ما اسند واليه ليس داخلا في اتباع سبيل المومنين لكون تركه اتباعا لغير سبيل المومنين لان الاتباع
هو الاتيان بمثل فعل الغير لكونه فعل الغير وما اذا اسند الحكم الى ما اسند واليه لا يكون كذلك لانه مما ساقه اليه الدليل مع قطع النظر عن
ملاحظة الغير قوله وقد يقال اي في رد الجواب المذكور وحاصله ان فيه دور الاية اثبات حجية الاجماع مما لا يثبت حجية الاية دون لفظ فقد اشار
الى ضعفه لان وجوب العمل بالظواهر لا يتوقف على الاجماع بل على ان العدول الى ظاهر اللفظ بلا دليل غير معقول على اي بين قوله ولولاه لوجب العمل
بالدلايل المانعة عن اتباع الظن وبين قوله التمسك بالظواهر ووجوب العمل بها انما يثبت بالاجماع تناف ظاهر اللهم الا ان يقال الدلايل
المانعة عن اتباع الظن ليس من قبيل الظواهر بل النصوص او قوله قوله قرينة ظاهرة يعني ان ما ذكر قرينة ظاهرة على ان المراد بالغير سوى ما اتى به النبي عم
على ذلك التقدير فلا يرد ما قيل ان الدخول في الوعيد مما لا يتنازع فيه اذ قد يصدق عليه انه لم يتبع عن مجموع الامرين قوله واللفظ مطلق يعني قوله تعالى
لتكونوا شهداء على الناس قوله والنفس الظاهر ان اطلاق النفس على هذه القوى السلب من باب اطلاق اسم المحل على الحال ثم صار حقيقة عرفية قوله
والنامية مبدأ احدوث المنافع اه قد يتوهم المخالفة بين ما ذكر ههنا وبين ما سنذكره في باب العوارض في اثناء بيان حكم الاغماء من ان القوة الشهوية
مبدأ الحركة الى جلب المنافع والغضبية مبدأ الحركة الى دفع المضار ولك ان تقول مبدأ الحركة الى جلب المنافع مبدأ له بالواسطة ومبدأ الاقدام على
الاهوال مبدأ الحركة الى دفع المضار فلا تساع في شي من التفسيرين كما ظن قوله المحوش اي المحيط يقال احوش القوم فلانا اي جعلوه في وسطهم فكان
المعنى على القلب لان المحوش على هذا الظاهر فان قوله وقوله عم لا يجتمع امتي على الضلال وجه الاستدلال ان عموم النص ينفي جميع وجوه الضلال
والخطاء ضلال فلا يجوز الاجماع عليه فيكون ما اجمعوا عليه حقا لا يجوز مخالفته قال القاآني قلت فيه نظر اذ لا نسلم ان الخطاء المظنون ضلال قوله فلان
الظاهر ان الخطاب للصحابة قيل عليه ان كان الخطاب للصحابة الحاضرين لزم حجية اجماعهم مع مخالفة الغائبين والذين لم يلحقوا بهم لعدم اسلامهم في وقت
الخطاب ثم اسلموا وصاروا من اهل العلم واللازم باطل لانه يقدح مخالفتهم في الاجماع بناء على ان حجية الاجماع انما هو بعد وفاة الرسول عم وان
كان للصحابة جميعهم حاضرهم وغائبهم فليس بتعميم الخطاب للصحابة باولى من تعميمه لجميع الامة والحاصل ان قوله تعالى كنتم خير امة دون ان يقول خير صحابة
ظاهر في ان الخطاب لجميع الامة واما قوله تعالى لن نصر وكم الا اذى لا يقتضي ان يكون الخطاب للصحابة اذ الكفار لن يضروا الامة جميعهم الا اذى فيظهر
بهذا ان مراد المصنف ان الايات انما تدل على حجية اتفاق جميع الامة او الخطاب لهم لا انها انما تدل على حجية اجماع الصحابة كما يفهم من كلام الشارح فتامل

قوله فلان العدالة لا تنافي الخطا في الاجتهاد واعترض عليه بان عدالة الامة تنافي خطاهم في الاجتهاد وان لم تمنع الخطا في الاجتهاد عدالة الواحد او البعض لانه يقتضي اجماعهم على الضلالة وهو ينافي العدالة في الامة لا محالة ينبه على ذلك قوله عم لا تجتمع امتي على الضلالة

قوله بعد القطع بعدم العدالة كل من الآحاد قيل لانه عدم عدالة الكل واحد اذا الكلام في المجتهدين وقد شرط في الاجتهاد العدالة ايضا انه اذا ثبت ان الجميع من حيث هو الجميع معدل بتعديل الشارع بالنصوص المذكورة فيما اجمعوا عليه كان كل واحد منهم ايضا عدلا غير متهم بالكذب فيما اجمعوا عليه قوله ولقائل ان يقول وجوب الاتباع اه اجيب عن الاول بان المص لم يدع ان وجوب الاتباع يستلزم القطع بل ادعى ان اتفاق جميع المجتهدين في عصر بحيث لا يتصور اجماعهم على الضلالة يستلزم القطع وعن الثاني بان اتفاق المجتهدين في عصر على حكم لما كان حجة يقينية على الحكم قطعا كان حجة قطعا على حجية اجماع مجتهدي كل عصر وعن الثالث ان المصير الى التخصيص بلا دليل خلاف الاصل فلا يصار اليه ويرد على الاول ان كون اتفاقهم مستلزما للقطع ليس بديهي بل استدل عليه بوجوب الاتباع فورد الاعتراض وعلى الثاني منع الملازمة المذكورة فان الدليل الذي ذكر المص لا يفيد ما كان الاخص وعلى الثالث انه لا يفيد القطعية قوله والمص جعل القضايا اه اجيب عنه بان المبحث ما اتفق عليه المسلمون فيما لا نص فيه وهو اما ان يكون مما اتفق على جميع الناس او اتفق عليه مجتهد والامة محمد عم وهو المعتبر في ثبوت الحكم قطعا ونصا واما اتفاق غيرهم من امة محمد عليه السلام فلما لم يكن معتبرا كان كالعدم قوله لا دخل له في المقصود قيل هذا في حيز المنع اذ الغرض منه بيان ما اتفق عليه المجتهد ومن امة محمد عم في كل عصر واتفق معهم جميع الناس انه من قبيل المتواترات والضروريات والمجربات قوله والكلام في كونه حجة على المجتهدين اجيب عنه بان هذا اثبات بما اشار اليه المص بقوله فلا يجوز المخالفة بعد ذلك لما ذكرنا يعني قوله تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا الآية وقوله عم من فارق الجماعة قيد شبر او نحو الكلام الآية قوله وايضا وجوب العمل اه اجيب عنه بان التفرق والاختلاف مطلقا سواء كان من حيث العمل او من حيث العلم مراد من الآية الكريمة والاحتمال الغير الناشي عن دليل لا يقدح فالواجب عدم خلافهم سواء كان من حيث العمل او من حيث العلم قوله على انه لو صح قيل هذا غير موجه اذ لا يلزم من كون الاجماع الواقع من اجماع من المجتهدين حجة قطعية كون الرأي الواحد كذلك لما في الاجماع من خصائص مبنية على اختلافات الاذهان وتباين مراتب عقولهم ما لا يخفى وانت خبير بان هذا الغاير داخل في حجية الثاني على حجية الاول وليس مراد الشارح ذلك بل انه يلزم حجيته مما ذكره في اثبات حجية الاول وهو ظ قوله لقائل ان يقول المراد عدم الاضلال اه اجيب عنه بان الهداية عامة مطلقة ووقوع الخطا في اجتهادات العلماء لا يكون مخصصا لها لانه لم يحصل لهم الا بعضها ومطلق الهداية متحقق في خطا الكل واما جميع المجتهدين فكل الهداية حاصلة لهم مانعة من وقوع الضلال فيما اجمعوا عليه قوله وايضا هذا لا يدل اه اجيب بان الثاني ووقوع الاضلال من الله تعالى ناف وقوعه من غيره تعالى لقوله عم من يضلل الله فلا هادي له ومن يهدي الله فما له من مضل قوله وايضا لو احد اه اجيب المنع الملازمة وحسن ما مر وقد يجاب عن الاشكالات بان في الآية الكريمة اشارة الى ان الله سبحانه لا يلقي خلاف الحق في قلوب قوم هم العلماء المهتدون وذكر انه لما كان فضل الله تعالى وكرمه ان لا يوقع قوما في الضلال بعد الدلالة الموصلة الى الحق فبالحري ان لا يوقع في قلوب العلماء الراشدين المهتدين على حكم في الذي بعد بذلهم وسعهم في تحصيل الحق خلافه قوله ولا اختصاص لذلك بالنفس المزكاة قيل المراد بالخير والشر الفجور والتقوى ولا شك في اختصاص الهام ذلك بالنفس المزكاة فان الموسوسة اي المعطاة بالجهل والفسوق تخرج عن قابلية الهام الحق لها فجورها وتقواها فاذا اختص بها نفوس المجتهدين كذلك اي مزكاة بالعلم والعمل على ما شرط في الاجتهاد فيكون نوع تخصيص به وانت خبير بان المراد بالالهام هاهنا الاعلام وعدم اختصاصه بالنفس المزكاة ظاهر وان لم يعم كل نفس قوله والمص قد منع ذلك قيل هذا انما نشأ من عدم الفرق بين النصوص المحققة والمقدرة ولا اعتبار على كلام المص قوله وهو لانه قد لا يوجد اه اجيب عنه بان مراد المص ان اجماعنا اخص الاجماعات بحسب المفهوم حيث اعتبر فيه اتفاق الجميع في عصر بخلاف اجماعاتهم فانه اعتبر

فيها بعض

فيها بعض مخصوص سواء انضم اليه غيره ام لا وليس مراده المخصوص بحسب الصدق والتحقق وانت خبير بانه اذا لم يوجد المخصوص بحسب التحقق لم يلزم من مراد لتعمم ان يكون الاجماعات المتحققة قطعية على ما هو مطلوبنا فليتامل قوله بل الجواب ان المراد علماء السنة فانهم وصدهم قد بلغوا احدا يمتنع تواطيهم على الكذب فيكفي في اثبات المطلوب قوله والجمهور على انه لا يجوز الاجماع الا عن سند ذهب جماعة الى ان الاجماع ينعقد لا عن دليل بان يوفقهم الله تعالى للاختيار الصواب ويلهمهم الرشد بان يخلق الله سبحانه علما ضروريا بذلك ولهم ادلة على ذلك من جملتها ان خلق العلم الضروري من الجائزات بالاتفاق فيجوز ان يصدر الاجماع عنه كما يصدر عن دليل ورد بان حالة الامة لا تكون اعلى من حال الرسول صلى الله عليه وسلم ومعلوم انه لا يقول الا عن وحي ظاهر او خفي كما يدل عليه قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فالامة اولى ان لا يقول الا عن دليل ومنها انه قد وقع الاجماع لا عن دليل كاجماعهم على جواز بيع التعاطي واجرة الحمام والقصار واجيب بالمنع غايته ان دليل الاجماع لم ينقل الينا استغناء بالاجماع قوله داود الظاهري هو داود بن علي بن خلف الاصفهاني ثم البغدادي قال الشيخ ابو اسحق في طبقاته اصله من اصفهان ومولده بالكوفة ونشأ ببغداد وولد سنة ثنتين ومائتين وتوفي ببغداد سنة سبعين ومائتين في ذي القعدة وقيل في شهر رمضان ودفن بالشونيزية قيل كان يحضر مجلسه اربع مائة طيلسان اخضر وكان من المتعصبين للشافعي رض صنف كتابين في فضايله والثناء عليه وانتهت اليه رياسة العلم ببغداد قوله ومحمد بن جرير الطبري هو الامام البارع في انواع العلوم ابو جعفر محمد بن جرير الطبري له كتاب التاريخ المشهور وكتاب التفسير لم يصنف احد مثله وله في اصول الفقه وفروعه كتب كثيرة قال الخطيب سمعت علي بن عبيد الله السمسار يحكي ان محمد بن جرير مكث اربعين سنة يكتب في كل يوم اربعين ورقة توفي وقت المغرب ليلة الاثنين ليومين بقيا من شوال سنة عشر وثلثمائة وكان مولده في اخر سنة اربع او اول سنة خمس وعشرين ومائتين وحكي عليه من لا يحصيهم عددا الا الله تعالى وصلي على قبره عدة شهور ليلا ونهارا وزاره خلق كثير من اهل الدين والادب ورثاه ابن الاعرابي وابن دريد وغيرهما والطبري نسبة الى طبرستان بخلاف الطبراني فان نسبته الى طبرية قوله ولم يثبت صحة القياس اه يعني لا يقاس الاجماع المنقول بخبر الواحد على المنقول عن الرسول عم بخبر الواحد لانه قياس في اثبات اصول الشريعة وذا لا يجوز انما الجائز القياس في اثبات الفروع قوله واجيب بان خبر الواحد اه فيه بحث اذ لا تفاوت بين الاجماع وخبر الواحد في ظنيتهما نظرا الى الناقل وقطعيتهما نظرا الى الاصل عند القائل بحجية الاجماع قطعا فوجوب العمل باحدهما يستلزم وجوب العمل بالآخر وان لم يستلزم اولوية العمل به قوله اذ لا شبهة لاحد اه لا يقال بعض اخبار الآحاد دلالته على مدلوله ظني وان كان مسموعا من فيه عم لانا نقول الكلام في حجيته قطعا الا في الدلالة على مدلوله الا ترى ان الحديث المتواتر قد يكون دلالته ظنية ولا يقدح في كونه حجة قطعا الركن السابع في القياس قوله وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساوي بمثله بالمثالين يشعر بالاشتراك وعليه ابن الحاجب ومن تبعه والاكثرون على ان معناه لغة التقدير ولكون تقدير الشيء باخر يستعلم المساواة تجوز لها وهذا الظهر لان القياس صفة القايس والمساواة صفة المقيس او المقيس عليه وهذا المعنى يظهر ان تساوي في التغيير على صيغة المعلوم ثم قوله قست فلا يقاس يشعر بان القياس من قاس ويجوز ان يكون من قايس لكن ينبغي ان يحمل المفاعلة بمعنى الفعل كالمسافرة الا انه يتوقف على كونه قياسيا او مسموعا فيما نحن فيه قوله لتضمين معنى الابتناء وفيه تنبيه على ان القياس شرع لبناء الاحكام لا لابتدائها وذلك معنى قولهم القياس مظهر لا مثبت قال في الاساس وقد يوصل بالى ولعل وجهه ان المبني على الشيء منته اليه فضمن معنى الانتهاء قوله وفي الشرع مساواة فرع الاصل في علة حكمه بهذا التعريف وان كان اولى مما ذكره المص وهو انه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع نظرا الى ان القياس مدرك رابع للاحكام الشرعية فالمناسب ان يوجد قبل فعل المجتهد ولا كذلك التعدية الا ان المتبادر

الى الفهم من المساواة ما في نفس الامر اما لا طلاقها والمطلق ينصرف الى ما في نفس الامر لانه الكامل واما لان مودى الالفاظ في الحقيقة ذلك
فيختص بالصحيح منه فعلى المصوب ان يزيد قولنا في نظر المجتهد وايضا يرد عليه انه ينتقض ببعض صور دلالة النص وهو صورة المساواة فان
لم دان لم ينتقض بصور الاولوية وبخصيص العلة بالمدرك بالراى لا بالعلة غاية في التعريف وايضا ليس المساواة صفة القياس الا ان يقال
المقدر بحكم مساواة فرع لاصل والاصل عدمه قوله وذلك انه من ادلة الاحكام يحقق لاشتمال القياس على الاصل والفرع والعلة
والحكم ونبه على ان المراد بالفرع محل الحكم المطلوب اثباته فيه وبالاصل محل الحكم المعلوم ثبوته فيه فلا دور وانما يلزم لو اريد بالفرع
والاصل المقيس عليه والمقيس من حيث وصفاهما لاذاتاهما قوله لثبوته في محل آخر فان قلت هذا يدل على ان العلة ثبوت حكم الاصل وليس كذلك
قلت الكلام لا يدل الا على ان ثبوت حكم الاصل باعث على اثبات الحكم للفرع وداع اليه والامر كذلك اذ لو لم يكن في الاصل حكم لما قصد المجتهد
الحاق الفرع به بتعميم العلة قوله وبذلك يحصل الظن اه اشارة الى ان العلم بعلة الحكم وثبوتها في الفرع وان كان يقينيا لا يفيد في الفرع الا الظن
لجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا وانما قال مثل الحكم لان ثبوت عينه مما لا يتصور كما ذكر في العلة قوله فقياس
المعدوم على المعدوم كقياس عديم العقل بالجنون على عديمه بالصغر ولك ان تمنع جريان القياس بين المعدومين ونحو ما ذكر من المثال
لا يصلح حجة لذلك لانه مثلا قياس المجنون على الصغير في سقوط الخطاب بعلة العجز عن فهم الخطاب غاية الامر ان يكونا عادمين ولا يلزم منه ان يكونا
معدومين قوله لان الاصل ما يبنى عليه اه الظاهر ان منشا السوال كون ما عبارة عن الشيء ولو قال لان الاصل اسم لشيء يبنى عليه غيره والفرع
اسم لشيء يبنى على غيره كما قاله القاآني لكان اظهر ولو جعل منشا السوال ان المعدوم ليس بشيء فلا يكون غيرا لان الغيرين هما الموجودان
اللذان جاز انفكاكهما في حيز او عدم وما ليس بشيء ليس بموجود لم يناسبه الجواب كما لا يخفى قوله اخص المعلوم يلزم عليه استعمال العرفي العام
في التعريف وقد مر مثل التنبيه عليه في تعريف الكتاب قوله فالوجود في الذهن كاف ليس المراد بالوجود الذهني ما ذهب اليه الفلاسفة فانا لا
نقول به بل التميز العلمي قال في شرح المقاصد لا نزاع للقائلين بنفي الوجود الذهني في تعقل الكليات والاعتبارات او المعدومات
والممتنعات ومغايرة بعضها لبعض قوله ومتباعدا عنه اجيب عنه بان التعدية اعم من جعل الشيء متباعدا عن شيء او مجاوزا الى شيء آخر
بالاصل يؤيده قول الجوهري العدوى ما يعدى من جرب او غيره وهو مجاوزته من صاحبه الى غيره وقال في تاج المصادر التعدية در كذا
وكل منهما اعم من جعل الشيء متباعدا عن شيء ولو سلم اخذ مفهوم التباعد في مفهومه فهم لا يفرقون بين تباعد عينه ومثله لاقتصار نظرهم
على ما هو الظاهر قوله مجاز اجيب عنه بمنع المجازية لقوله في القانون التعدية باز كذرانيدن وفعل را متعدى كردن بمفعول ولو سلم فعلاقته
المشابهة في المعنى الذي ذكره المص قوله ومنقول اجيب عنه بعد تسليم المنقولية بانه لا يخرج عن اعتبار الوصف الجامع بين الاصل والفرع
وذلك لا ما اعتبره المص لا معنى التباعد وانه لا حاجة الى هذا الاعتذار اجيب عنه بان الاحتياج الى الاعتذار ليظهر معنى التماثل
الاتحاد في النوع المعتبر عندهم وذلك لان تعدية عين الاصل لا يتصور سواء اعتبر معنى التباعد او السراية اما الاول فظ واما الثاني فلان السراية
الى الغير ليس عين الباقي في الاصل فلو لم يتحد النوع لم يتصور القياس اصلا اذ لا يكفي فيه الاتحاد الجنسي لانه ليس حكم النص في الاصل مثلا اذا كان
النص المساواة في القدر لا يكفي لتعدية مطلق المساواة كما سيأتي تحقيقه وانت خبير بانه لا دخل لاشعار التعدية بحسب اللغة بمعنى التعدي في
الاصل في ظهور معنى التماثل فالحق في الجواب ان ما ذكره المص جواب آخر مبني على كون التعدية محمولا على المعنى اللغوي تنزلا ومثله لا يعد مما
يستغنى عنه والا لورد في كل صورة تعدد الاجوبة فتامل قوله ولا الى الاعتذار اه الظاهر ان حاصل اعتراض الشارح ان التعدية مغنية عن قيد

المتحد

المتحد في النوع كما صرح به من ان معناه اثبات حكم مثل حكم الاصل في النوع والمثلية تقتضي الاتحاد النوعي فلا حاجة الى ذكره ولا الى الاعتذار
عن تركه بما ذكره اذ لا ترك ولك ان تقول معنى كلام المص لان التعدية لا يمكن اجراؤه على التفسير المذكور لتضمنه اعتبار المثلية المقتضية
للاتحاد في النوع ولعل هذا هو مراد من اجاب عن اصل الاعتراض بان معنى كلام المص انه اذا قيل تعدية الحكم المتحد من الاصل الى الفرع
فان اريد الاتحاد الشخصي فظاهر البطلان وان اريد النوعي فالتقييد عبث لظهور ان المراد ذلك ومبنى كلامه ان يحقق معنى السراية في
التعدية المصطلح ههنا الا ما ذكره من كون التعدية حقيقة وقد يقال ايضا الاحتياج الى الاعتذار عن ترك قيد المتحد بعد معرفة
معنى التعدية غير مرتفع لان المثلية لا تقتضي الاتحاد بالنوع عندهم اذ يقال البيع مثل الهبة والطواف مثل الصلوة مع عدم اتحادهما
بالنوع قوله اذ لا يتصور التعدية لا يقال عليهم صرحوا بانه قد يكون للاعراض حكم الجوهر في صحة الانتقال في نظر الشارع كما في
الملك حيث ينتقل من زيد الى عمرو وسببية جزء الوقت للصلوة ونحو ذلك قوله ذكر فخر الاسلام ان ركن القياس الخ ركن الشيء في اللغة
جانبه الاقوى وفي اصطلاح الاصوليين هو الذي لا يحصل حقيقة الشيء بدونه وكلا المعنيين موجود في الجامع لان القياس لا يتحقق حقيقته
الا به وهو جانبه الاقوى وهو عبارة عن الوصف والعلم بمعنى العلامة وانما لم تعل دليلا لعدم القطع بعليته والنص بمعنى المنصوص عليه
ومما استعمل بيان لما اي من الاوصاف التي اشتمل عليها النص اما صيغة كاشتمال نص الربو على القدر والجنس او بغير صيغة كاشتمال نص
النهي عن بيع الآبق على العجز عن التسليم لان ذلك المعنى لما كان مستنبطا من النص وجب ان يكون باشارة صيغة او ضرورة والضمير في
قوله وحكمه راجع الى النص وفي بوجوده راجع الى ما والبا للسببية يعني وجعل الفرع مماثلا للمنصوص عليه في حكمه من الجواز والفساد
ونحوهما بسبب وجود ذلك المعنى في الفرع قوله الى ان القياس هو التعليل لانه قال الحكم الثابت بتعليل النصوص وهو الحكم
لا يثبت الا بالقياس فكون القياس هو التعليل قوله فذهب المص الخ يعني لما استفيد من كلام فخر الاسلام ان العلة ركن القياس
والقياس هو التعليل والتعليل تبيين العلة ذهب المص الى ان مراده من جعل العلة ركنا للقياس جعلها ركنه ايضا من لفظ التبيين وان
مراده بالركن ما يتقوم به القياس ويتحصل قوله وهذا يحتمل وجهين يعني ان قوله ركن القياس ما جعل علما وان كان صريحا فيما ذكر لكن
الركن يحتمل وجهين قوله وثانيهما ان يراد بالركن الخ فان قيل العبارة الظ على الوجه الثاني ان يقول ما جعل علما ركنه لا ركنه ما جعل
علما فلم عدل عنها قلنا لانه لم يعتبر الاركان الاخر اما لانه اخر الاركان لاستلزام وجوده وجودها واما لانه المؤثر فكانه هو الركن ادعاء
قوله لكن لا يخفى انه لا حاجة اه قيل الحاجة اليه انما نشأت من قول فخر الاسلام واما الحكم الثابت بتعليل النصوص وقد اعترف الشارح
نفسه بان فيه اشارة الى ان القياس هو التعليل اي تبيين العلة في الاصل قوله ان كون التعدية الى اخره يعني ان نفس التعدية اثر القياس وكونها
اثرا للقياس شرط له قوله والاوجه ما سبق اه اي في صدر الكتاب حيث بين ان الثلاثة اصول مطلقة لان كل واحد منها مثبت للحكم بخلاف القياس
فانه مظهر لا مثبت بل الحكم الثابت بالقياس ثابت بتلك الادلة قيل لا فرق بين هذا الوجه وبين ما ذكره المص بعد تحقيق كلامه اذ معناه
ان المثبت للحكم هو الله تعالى ونحن انما نعلمه بالوحي المنزل اذ هو الطريق الى علمه لا غير لكن يحصل علينا الظن لنا بثبوت الحكم الظاهر لنا ثبوته
بالوحي في الفرع ايضا واوضح لا يكون في كلامه هذا وما سبق فرق وقد يجاب بانه يكفي في الاوجهية عدم ملاءمة كلامه ههنا كما سبق
ظاهر قوله ابانة مثل حكم احد المذكورين قيل هذا التعريف بالغاية والثمرة المتوقفة عليه اذ يقال دليل اباحة حرمة الربو في الذرة هو القياس
فيلزم الدور فالصحيح تعريفه بتبيين علة الاصل لا بانه وجوابه ان ثمرة الشيء انما تتوقف على وجوده لا على تعقله فلا دور ولكن

والحاصل ان الاسار من الله تعالى الامر العاير ولفظ المثل لان عين الحكم القايم بالاصل لا يمكن ان يقوم بالفرع ولفظ المذكورين ليشمل الموجود والمعدوم

يرد عليه انه متناول له لا الا النص وقد يلتزم ويسمى قياسا قطعيا وجليا قوله اوله الدهب الاخير فيه بحث لان قوله ولان الحكم دليل عقلي على نفي القياس فكيف يجعل المنكر مدعي امتناعه سمعا قوله والقاشاني بالقاف بعده من قرى مرو خرج منها جماعة من العلما قديما وحديثا منهم ابو زيد محمد بن احمد بن عبد الله بن محمد القاشاني الامام المنقطع القرين في عصره ومن احفظ الناس لمذهب الشافعي كذا في انساب السمعاني قوله عن ابن عباس رض الخ الكائنات عندنا متناهية فلا يلزم عدم تناهي اللوح المذكور في المقدار قال الامام الغزالي في الاحيا اعلم ان لوح الله تعالى لا يشبه لوح الخلق كما ان ذاته تعالى وصفاته تعالى لا تشبه ذات الخلق وصفاته بل ثبوت المقادير في اللوح يضاهي ثبوت كلمات القران وحروفه في دماغ حافظ القران وقلبه فانه منظور فيه حتى كانه حيث يقرا ينظر اليه ولو فتشت عن دماغه جزا جزا لم تشاهد هذا الخط فمن هذا النمط ينبغي ان يفهم كون اللوح منقوشا بجميع ما قدره الله تعالى وقضاه سبحانه قوله وعند الحكما هو العقل الفعال وذكر في شرح المقاصد ان اللوح العقل الاول ولعل المراد الاول بالنسبة الينا وهو العقل الفعال بعينه فانهم لا يجوزون ثبوت الصور الكثيرة في الاول لانه يبطل اذ ذاك قولهم والواحد لا يصدر عنه الا الواحد صرح به ابو علي على ما نقله عنه الشريف في شرح المواقف ثم ان هذا عند المشائين النافين للنفس المجردة في الافلاك المقتصرين على اثبات النفوس المنطبعة فيها اذ الكليات لا ترتسم في تلك النفوس واللوح المحفوظ لا بدان يرتسم فيه صور جميع الموجودات والجزئيات ترتسم في العقل وان كان على وجه كلي واما عند متاخري الفلاسفة المثبتين للنفوس المجردة في الافلاك فاللوح المحفوظ عندهم هو النفس الكلي للفلك الاعظم قوله وقيل هو علم الله الضمير راجع الى الكتاب المبين لا الى اللوح قوله ولا معنى للتعميم المراد طعن على المص حيث اطلق جواز التمسك لهم به على تقدير ان يراد بالكتاب المبين القران وقد بان ما سقط من حبة في ظلمات الارض ومن رطب ومن يابس اذ الكائن في القران جميع الاحكام فيه بالطريق الاولى اذ هو لبيان الاحكام اصلا وان كان فيه بيان غيرها واعلم ان صاحب الكشاف جزم بان المراد بالكتاب المبين على القراة المشهورة اما علم الله او اللوح ولعل الشارح زعم ان الاقتصار عليهما بنا على الظهور لا على عدم صحة محمل اخر ولذا لم يذكر بطلان احتمال ان يراد به القران على القراة المشهورة بل ذكر عدم صحة الاستدلال ايضا او يكون غرضه توسيع دايرة الرد على المستدل حيثما شار بلفظ لو الى ان الدليل لا يتم على هذا الفرض ايضا وان كان المفروض محالا قوله تبيانا لكل شي اي امور الشرع اذ ليس فيه بيان كل الاشيا نوع هذه الاية بان ان الاحكام كلها في الكتاب او في نصا واشارة او دلالة او اقتضاء فانه لم يوجد في شي منها فالابقا على الاصل الثابت من وجود او عدم ايضا في الكتاب قال تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي الاية فقد امره بالاحتجاج بعدم نزول التحريم في كتاب الله تعالى لبقا الاباحة الاصلية فيكون على هذا بيان كل الاحكام في الكتاب قوله سريانية بضم السين المهملة وتشديد الرا والياجمع سرية وهي الامة التي بوابها بيتا فعلية منسوبة الى السر وهو الجماع او الاخفا لان الانسان كثيرا ما يسرها ويسترها عن حرمه وانما ضمت سينه لان الابنية قد تغير في النسبة خاصة كما قالوا في النسبة الى الكرسي بالكسر وهو المنبر كرسي بالضم وكان الاخفش يقول انها مشتقة من السرور لانه يسر بها يقال سرية جارية وسريت ايضا كما قالوا تظننت وتظنيت قوله فلم يحد اثباته لما فيه شبهه لان الحق موصوف بكمال القدرة فتعالى من ان ينسب اليه العجز والحاجة الى استحقة ما فيه شبهه قوله المص وهي يدرك بالحس والعقل فان قيمة المتلف يعرف بالنظر الى مثله في الصفات وكذا مهر المثل يعرف بالنظر في الاوصاف التي يكون اعتبارها والمقصود من الحرب صيانة النفس او قهر الخصم واصل ذلك محسوس قوله في الامور العقلية لا الشرعية دليل صحة نقيه عن قياس لم يسقط ما بوراء الاخرة وجوابه ان صحة النفي عن غير المنبسط مجاز من قبيل صم بكم عمي لا خلال الاعظم مقاصد قوله فلما ادى الاشارة الى منع كون الاعتبار هو الاتعاظ بل الاتعاظ معلوله ولذا صح ان يقال اعتبر فاتعظ قوله وفيه نظر لان القائل الحاجب عنه بان اراد

بالعلة التامة المعنى المتعارف فعدم اقتضائها ايا بما لا يفيد وان اراد بها العلة المقتضية للمعلول بحسب العرف والدلالة الوضعية فلا نسلم عدم اقتضايها ايا ما على ان السياق يدل على ان ترتب الامر بالاتعاظ على ما قبله وان قطع النظر القا قوله على ان ما ذكره جواب ما سبق من ان دلالة بعض النص قد يكون خفية فيختلف فيها انما المنفي فيها توقفها على الاجتهاد قوله في معنى افعلوا الاعتبار رد عليه بالمنع اذ لو كان في معنى ذلك لا يقتضي الامر التكرار كما سبق في مباحث الامر بل معناه افعلوا اعتبارا ولا عموم له وباحتمال المصدر الذي في ضمن الفعل لا يتم الالهم الا ان يقال ذلك اذا تجرد عن القرينة الجلية وبويده ما سلف في بحث الاقتضاء عن الجامع فليتنظر فيه قوله الطان الامر للاباحة قيل هذا زعم فاسد لان الامر اصلا لا يكا ولا ايصار الى غيره الا عند تعذره وحيث صح هنا جعله للايجاب فصرفه الى الندب قوله المص فيكون بمنزلة الحال شرطا فان الاحوال شروط لانها صفات والصفات مقيدة كالشروط الا ترى انه لو قال انت طالق راكبة كان بمنزلة قوله ان ركبت فانت طالق قوله المص المراد بالمثل القدر اي القدر الشرعي وهو القدر بالكيل في المكيلات والوزن في الموزونات دون غيره قوله المص صورة ومعنى اي بالقدر يحصل المماثلة صورة وبالجنس يحصل المماثلة معنى لان الجنس عبارة عن مشاكلة المعاني قوله وايضا حديث معاذ ما لم يذكر في حديث معاذ التمسك بالاجماع مع ان الاجماع في كونه حجة فوق القياس كان الاجماع لم يكن حجة وقت حيوة النبي عم اذ لا اجماع ح قوله وقد يجاب بان ذكر الاحكام الخ وقد يرد بانه خلاف الظ لانه عم ما بعث للتعليم على اسرار الربوبية بل التعليم وظايف العبودية قوله وشاع من غير نكير من ذلك انهم رجعوا بعد اختلافهم الى ان ابا بكر رض في قتال بني حنيفة على اخذ الزكوة اما قياسا على ترك الصلوة واما قياسا للخليفة الرسول على نفسه فانه رجع بعد تورث ام الام دون ام الاب الى التشريك بينهما في السدس لقول بعض الانصار تركت التي لو كانت هي الميتة للابن ورث جميع ما تركت لان ابن الابن عصبة دون ابن البنت وورث عمر المطلقة ثلثا في مرض الموت بالراي وشك في قتل الجماعة بالواحد فرجع الى قول علي رض في قياسه على اشتراك النفر في السرقة ونحو ذلك قوله مما لم يوجد في الكتاب والسنة وقوله عليه السلام فان لم تجد تقضي اجتهادا وجدان النص عاما جليا كان او خفيا قوله احاديث الخ وامادت ارايت لو كان على ابيك دين فهو قوله عم للخثعمية حين سالته عن الحج عن ابيها ارايت لو كان على ابيك دين تقضينه اما كان تقبل منك فقالت نعم فقال عم فدين الله احق واما حديث قبلة الصايم فقوله عم حين سال عمر رض ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك فقال عمر رض لا فقال عم ففيم اذن اي ففي اي امر هذا الاسف فقال عم احدى مقدمتي الشهوة بالاخرى قوله المص لان البيان يتعلق بالمعنى لانه بواسطة اشتماله على زيادة الحروف يعني البيان البليغ والبيان المتعلق بمعنى النص اي العلة المستنبطة من المتعلقة للحكم يليغ لما مر من ان معرفة الحكم والعلة ادفع في النفس وادخل في القبول وفيه بحث وهو ان حمل التبيان في الاية الكريمة اعني قوله تبيانا لكل شي على هذا المعنى انما يلايم عموم كل شي اذا قيل بان كل النصوص معللة على انه لا يصح القياس على ما ورد في السنة الا ان يقال هو ايضا من بيان الكتاب بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى او يقال لا ما يلزم بالفصل قوله المص حملوا ان للقران ظهرا وبطنا وان لكل حرف مطلعا في الظهر والبطن والحد والمطلع اقوال والمختار ان الظهر هو المفهوم من ظاهر اللفظ اي ما لا يحتاج الجه فيه الى القرينة كالحقيقة المستعملة والمجاز المتعارف والبطن هو المحتاج اليها شاء ولم فرع عن الظاهر وذلك يختلف بحسب قوة الفهم وضعفه وقلة الوسايط وكثرتها فالحد منتهى ذلك الفهم بالنظر العقلي او القانون اللغوي والمطلع ما يطلع عليه بما وراء الحد بالكشف بحسب اوبراتب وقد جاء في الحديث النبوي صلى الله عليه وسلم تعالى على ما قاله ان للقران ظهرا وبطنا اي سبعة ابطن بل روي انه جاء الى سبعين بطنا فسمي تفسير الفاتحة ما بعد المرتبة الاولى ما بعد المطلع قوله المص بنا على جهلهم وتعصبهم توهم ان المراد بالقياس المذكور القياس ما لم يكن مشروعا وهو القياس في نصب الشرائع لا القياس ما كان مشروعا غير ظاهر او المراد القياس الذي يقصد به رد المنصوص كقياس المتقدس او الجرد اعتبار العقول

فالاظهر في الجواب ان يقال البيان للمعنى فقط اشارة الحقا منه

كاستصحاب الطرد وما نحن فيه نقصد به اظهار ما قد كان او اظهار المنفي او الالحاق صورة ومعنى كالامر باظهار قيمة الصيد في قوله تعالى يحكم به ذوا عدل فانكاره
عليه السلام بناء على جهلهم وبعضهم قوله فيه نظر لانا نقطع اه اشار في فصول البدايع الى جوابه بان الحاصل في هذه الصور عدم العلم بالضد لا العلم بالعدم
ولو سلم فبالعادة حتى دل عليه اذ لا يخرق الا نحو المعجزة لقوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا بخلاف الشريعة السابقة في التبدل ولذا لم يتمسك في بقائها
الا اذا قصها لنا ويقرب منه ما قيل في الجواب الكلام ههنا في الاحكام الشرعية التي من شانها ان تثبت بالادلة الظنية فاين هذا من الاحكام العادية
المستندة الى العادة المفيدة للتيقن فقوله مع انه لا دليل عليها اه مكابرة محضة وقد يقال لما افاد الاستصحاب العادي اليقين لا يبعد في افادة الاستصحاب
الشرعي الظن وبهذا اندفع ايضا ما قيل في جواب النظر من انا لا ننكر ان الاصل بقاء ما كان على ما كان ولكن نقول هذا لا يدل على وجوب البقاء ذكر
لا يكون الاصل ما ذكر يكفي للظن قوله وبالجملة الحكم بالبراءة الاصلية اه فيه عليه الكلام في الاباحة الاصلية لا في البراءة قوله على الغلب وان كان مستغنى عنه
تضمن معنى الافراد قوله ولا يبعد ان يجاب اه هذا اشبه لقول المص بعد دلالة العقل وعن القياس قوله نعم لو شرط في الاول النص الدال على الاختصاص
وعدمه في الثاني كما ذكره في فصول البدايع لم يكن الثاني مغنيا عن الاول الا انه لا حاجة الى ذكر الاشتراط وتكثير الشروط قوله كرجحان السفر على العلم
وهو معنى مناسب للرخصة لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يعتبر في غيره كالجراد في الغسل في قطع [illegible] قوله ان لا يكون حكم الاصل منسوخا فلا حاجة
الى جعله شرطا اخر كما جعله بعضهم قوله متعلق بمحذوف فيه انه مورد على المص وانما لم يصرح به لاحتمال ان يكون مراده التعلق بالمعدى المقدر او جعله خبرا
بعد خبر للمعدى المذكور واذا كان خبرا بعد خبر له كان متعلقا بمحذوف البتة وان صح انه متعلق بالمعدى لانه خبر بعد خبر له قوله اخرج المخالف بالدوا
فانه اذا وجد المخامرة في العقار يطلق عليه اسم الخمر وان لم يوجد بان صار خلا لا يطلق عليه اسمها قوله والالحاق بالقياس الشرعي فانه يكون باعتبار
معنى جامع بينهما فكذا في اللغة اذا وجد معنى جامع ينبغي ان يجوز اطلاق اللفظ باعتبار ذلك المعنى قوله ورد على المتمسكين اي رد اثبات اللغة بالقياس
وتوجيه الورود انه تعالى دلالة النص التي افادت حجية القياس الشرعي بعد تعميمها حجية القياس اللغوي فان افادتها انما هي باعتبار وجود معنى
موجب للحكم فكذا ههنا لان رعاية المعنى سبب للاطلاق وتوجيه الجواب ظ قوله وليس كذلك لظهور الفرق بين قولنا اذا وجب الحد بالخمر للمخامرة وجب في
غيرها لوجود العلة وبين قولنا اذا اطلق اسم الخمر على العقار للمخامرة اطلق على غيرها من المسكرات فوجب الحد بها ايضا فان الاول قياس شرعي
والثاني قياس في اللغة قوله والتحقيق اه فيه ان هذا جواب عن البحث بالزام الشق الثاني من الترديد وانت خبير بان ليس في هذا التحقيق دفع ما
اورده على الشق الثاني حتى يكون عن البحث باجزائه ولهذا لم يعنون الكلام بالجواب بل قال والتحقيق والظاهر ان مراده مجرد بيان ان هذا الشرط
شرط للقياس الشرعي في الواقع وتضمن الايماء الى ان التفريع المذكور ليس مبنيا على ما صرح به في البحث قوله او لغويا انما لم يقل او عقليا كما قاله اللهم الا ان يراد بالتفريع مجرد التعقيب الذكري ولا يخفى بعده جدا
المحقق في شرح المختصر ليلائم ما هو بصدده من عدم جريان القياس في اللغة ولكن ان نقول مراد المحقق بالحسي ما يتناول اللغوي لتعلقه بحس السمع
وعلى ما ذكره الشارح لم يتم التعرض للعقلي فيقصر الدليل عن المدعى الا ان يراد بالحسي ما سوى اللغوي وفيه بعد قوله كما يوجب الاسكار او كالتسمية خمرا
الاول قياس في الحسي والثاني قياس في اللغة قوله وهذا مبني اه اي انحصار المطلوب من القياس في اثبات حكم شرعي حتى يشترط كون الاصل حكما
شرعيا مبني على ما ذكره والا فالمطلوب لا يلزم ان يكون اثبات حكم شرعي بل يجوز ان يكون اثبات حكم لغوي او عقلي فلا يشترط كون حكم الاصل
حكما شرعيا وههنا بحث وهو ان عبارة المحقق في شرح المختصر هكذا ومن شروط حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا فلو كان حسيا او عقليا
لم يجز لان المط اثبات حكم شرعي الى قوله الا ان يكون النفي حكما شرعيا وقد بين الشارح في حواشيه قوله وهذا مبني مما ذكره من قوله والا فالمط
لكن لم يذكر في شرح المختصر ان هذا الشرط شرط للقياس الشرعي ولا تفريع عدم جريان القياس في اللغة فمحل كلامه عندي ان ما ذكر شرط للقياس مطلقا

قوله

وقوله وهذا مبني لا يدل الا على ما اورده الشارح ههنا على الشق الاول من البحث فكلامه منتظم لا يتجه عليه شيء واما سوى كلام الشارح ههنا فيتجه
عليه انه لم يصح اولا بان ما ذكر شرط للقياس الشرعي كان المراد من المطلوب المطلوب من القياس الشرعي وانحصار المطلوب من القياس الشرعي في اثبات الحكم
الشرعي ليس مبنيا على ان القياس مطلقا لا يجري في اللغة والعقليات فليتامل قوله من الصفات والافعال مثال الاول قياس الغائب على الشاهد
في كونه عالما لعلمه بصفة قائمة به ومثال الثاني قياس الشاهد على الغائب في كون فعله باختياره قوله وفائدته اي فائدة الشرط المذكور ان القياس
لا يجري في اللغة ولا في العقليات قوله وقد يذكر اي قياس النفي قوله اللهم الا ان يطلق اه فيه ان هذا جواب من طرف الشافعية لا اصحابنا وليس بسديد [illegible]
اذ المجاز انما يصار اليه عند تعذر الحقيقة قوله وهو القلي والطحن لان الاجزاء تتكثر وتنتفخ بالطحن والقلي فلا تعرف المساواة في الكيل وفي هذا الجواب
بحث لان بطلان الانتهاء بالكيل وان جاء بصنع العبد لكن قد حكم الشرع بعد مجيئه بالحرمة الغير المنتهية فالسؤال باق قوله فيه عليه ان التساوي اه
اجيب عنه بان التساوي بالوزن انما يعتبر شرعا فيما هو من الموزونات لا في كل طعام واما ما كان من المعدودات فلم يعتبر فيه الوزن كما لم يعتبر الكيل بل المعتبر
هو العدد فقط قوله كالاجماع عن قاطع واما عن ظني فليس من قبيل تعاضد الادلة بل الاجماع يفيد القطع الغير الحاصل من السند قوله اعترض عليه بان
عدم الاحتياج اه اجيب عنه بان حجية القياس انما تثبت ضرورة عدم وفاء الاحكام عن حجة دالة عليها بتعذر تعدد ما فعدم الاحتياج اليه ينفي حجيته
خلاف الاجماع فان مبناه على سند من الوحي فلم يختص بعدم الدليل من الشارع والاستدلال لان الواقع في الفروع في مسئلة واحدة بالنص والاجماع
والقياس انما هو لاجل انه ان طعن الخصم في النص بانه منسوخ او غير متواتر او غير مشهور وفي الاجماع بانه غير ثابت او هو المختلف فيه او غير ذلك بقي
القياس سالما لانه دليل على تقدير ثبوت النص والاجماع دليل ولكنا نمنع كون حجية القياس للضرورة المذكورة بل هي ثابتة بادلتها فان قلت
حديث معاذ نص حيث عدل الى الاجتهاد بعد فقد النص وقرره الرسول عم يدل على وجوب انتفاء النص في الفرع في القياس قلت الشرط فيه اخرج
مخرج الغالب فلا يفيد عدمه عدم الحكم اتفاقا قوله وان لا يغير حكم النص فان قلت القياس لابد ان يغير حكم النص من الخصوص الى العموم فلو كان عدم
التغيير شرطا يلزم بطلان القياس بالكلية قلت المراد ان لا يغير المعنى الحقيقي المفهوم من النص لغة دون التغيير من الخصوص الى العموم فانه من ضرورة
التعليل قوله مغن قال الفاضل الشريف هذا لا يغني من الحق شيئا لان القيد الرابع وهو قوله ان لا يغير حكم النص اعم بالنسبة الى القيد الثالث وهو
قوله عدم النص في الفرع لان المراد تغيير حكم نص في الجملة وانتفاء الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم بل الامر بالعكس وتوهم الشارح باعتبار ملاحظة
الامثلة والا فالقيدان متغايران عموما وخصوصا قوله وبهذا التقرير اه فيه بحث منشأه عدم الفرق بين عدم الدلالة والدلالة على العدم اذ ليس ما
كل من التنصيص الا عدم الدلالة على القيد واما عدم القيد فهو عدم اصلي لا مدلول للكلام فالصورتان المذكورتان مما لا نص فيهما في الفرع الذي
هو الاطعام وكفارة اليمين على الحكم الذي هو اشتراط التمليك واشتراط الايمان وجودا وعدما وجوابه ما مر في مباحث المطلق والمقيد
من ان المطلق ساكت عن القيد نفيا واثباتا بل هو ناطق بالحكم في الحكم سواء وجد القيد او لم يوجد فليتامل قوله وفيه نظر لانه يجوز تغيير القياس
حكم النص مطلقا باطل لامتناع تغيير القوي بالضعيف ولو سلم جوازه فالنص اذا لم يدل على الثبوت ولا على عدمه كيف يتصور تغيير النص بالقياس
قصدا الى انهما تغيير النص بالراي جملة جدي في فصول البدايع على انه اراد فخر الاسلام بالتغيير الذي ذكر في الشرط الرابع تغيير مطلق النص اعم منه
في الاصل او في الفرع فاعترض عليه بانه يمنع عن الحمل عليه امران عد تصور تقييد المطلق من امثلة الشرط الذي قبله وتقييد النص في هذا الشرط
بقوله في الاصل عند ذكرهما مجملا والظاهر عندي ان ليس مراد الشارح ان الامثلة المذكورة من امثلة انتفاء الشرط الرابع بان تعتبر التغيير الذي فيه
اعم بل انها نظائر لما هو فيه وامثلة المطلق التغيير الباطل لا التغيير المنفي في الشرط ونظيره ايراد السكاكي في تنكير المسند قوله تعالى والله خلق

كل واحد من ما ومثله كثيره فيه كما صرح به الشارح في شرحه له وعلى هذا الايراد اعتراض جدي فان قلت اذا جعل التغيير الذي ذكره فخر الاسلام في الربط الرابع
على تغيير حكم نص الاصل لم يكن في كلامه تعرض لاشتراط نفي تغيير حكم الفرع مع انه ايضا شرط قلت يستغني عن اشتراطه وباشتراط عدم النص في الفرع
كما علم من قول الشارح فعلى هذا لا حاجة الى هذا القيد ملتبسا مل قوله فاعترضوا بان المغيرة قد تكلف في تقرير الكلام بوجه يكون التغيير في تلك الامثلة
في حكم النص الاصل وهو ان اشتراط التمليك في الكسوة قبل التعدية انما كان لكونها كسوة وبعد التعدية يكون لكونها كفارة لا لكونها كسوة
وهو تغيير حكم الاصل وكذا اشتراط الايمان في كفارة القتل انما كان لكونها كفارة القتل قبل التعدية وبعدها يكون لاجل انها كفارة مطلق
لا لاجل انها كفارة القتل وهو تغيير حكمه في الاصل بغير من المقيد الى الاطلاق وهذا الايمان اي يكون في النص الوارد في الفرع ايضا تغيير من الاطلاق
الى التقييد قوله بحكم مفهوم الغاية قيل الوجه ان يقال النص الدال على عدم شرع عقد السلم الحال لفظ الاجل فانه لفظ خاص قطعي في معناه
ولا مدخل في الدلالة عليه لحرف الغاية حتى لو قيل موجلا الى اجل كان هذا الحكم مستفادا منه بلا مرية وعلى هذا التوجيه يندفع قوله الا ان
مخالفة اه وههنا توجيهان اخران يندفع بهما ايضا اعتراض الشارح احدهما ان النص قد دل على خلاف القياس على صحة السلم مشروطا بالقيود
المذكورة في الحديث النبوي صلى الله عليه وسلم فاقتضى الاقتصار على المورد والقياس يقتضي التعدية الى غير المورد فهو مغير لحكم النص وثانيهما
ان المراد من ان يسلم يشمل كل من اسلم فهو على عمومه مأمور برعاية الامور المذكورة في الحديث الشريف والقياس يقتضي جواز اهمال البعض
للمسلم فيكون مغيرا لحكم النص قوله وقد يقال اه قد يجاب عنه ايضا بان السلم انما شرع على وجه يكون الاصل فيه حلا عن غير معتد ولا التسليم بناء
على ان الزمان يصلح للكسب الذي هو من اسباب القدرة فلم يشرع في معتد ولا التسليم فجعل مشروعا فيه ايضا بناء ليكن معديا حكم الاصل كما هو فيه
الى الفرع قوله لدفع الحرج في احضار المبيع فيه بحث لان التسليم اذا لزم عقيب العقد لزم احضاره فلان وجوابه يظهر بالتامل قوله بل بدلالة النص
وقيل بانتفائها ولا ايضا وجه لان مثل هذه النصوص انما يورد في موضع يكون الباعث على ذلك دفع حاجة الفقير فيكون الاذن بشمول محله
كالاستبدال لازما سابقا كانه قيل تصرف هكذا او ادفع به حاجة الفقير واعار العدة او راقهم اه ومن ضيق العطن ههنا ان يعترض بان المواعيد
المختلفة ربما تعلق بالواجبات المختلفة من الاموال المختلفة بان يتعلق بعضها بالزكوة وبعضها بصدقات اخر من العشور والغنايم وصدقات الفطر
وغيرها فان اعتبار التوزيع للحاجات الساحة العوارض التي قلما توجد بحسب الامكنة والازمنة لا يناسب كرم من له ادنى مودة فضلا عن هو
اكرم الاكرمين قوله لان الابنات حلف النصاب اه هذا انما يظهر على تقدير ان يعطي الشاة من الشياه او الابل من الابل واما على تقدير اعطاء الشاة
من الابل فلا قوله هو سائر الاموال جواز الاعطاء سائر الاموال فجواز الاستبدال فان استبدال تلك الشاة بشيء يدفع مكانها غيره اعطاء
مال اخر من نقد او جنس مع بقاء الشاة على حالها لا يجامع تمكن الحسب فيما يعطى لا في الشاة فتامل قوله والمقصود واحد قيل اتحاد المقصود
لا يستدعي العدول فلا بد من بيان ما يقتضي رجحان ما ذكره على كلام فخر الاسلام وقد يقال المعتبر في التعليل انما هو حال المعرف فاعتبار
العلة من جانب المعرف اولى فليتامل قوله سبب الزكوة لم يحره لان المنفعة لا تصلح بدلا عن العين الا في الاجارات الواردة على خلاف القياس
قوله وقد اعترض على ثبوت اه يعني ان ما ذكرتم من التوجيه انما يستقيم لو لم يجب الزكوة في الذهب والفضة واما اذا وجبت فلا لان الشاة لا
يتعين لقضاء الحاجة ليجوز الاستبدال بل وجد شيء اخر مخلوق للثمنية وقد يجاب عنه بانه يمكن موضع علو عما يصلح لاعاجة الفقير من الدراهم
والدنانير فلو لم يثبت جواز الاستبدال بدلالة النص لاختل امر الفقرا ولم يقض حوائجهم وايضا لما جاز صرف الشاة الى من حاجته غير الماكول
اجماعا علم ان انجاز المواعيد المختلفة يتعلق بكل واجب سمى قوله انما يلزم لو كان اللام للتمليك الحم اصالة في السبيل لكونها للعاقبة والاستحقاق

الكل يلزم اذا جعل اللام للاستحقاق ايضا كما في قولك الغيرة لله وهي غير لام التمليك كما صرح به في مغني اللبيب على انه يمكن ان يقول اللام ههنا لا
يكون للاستحقاق لانها انما تقع بين معنى وذات كما صرح به ايضا فيه والصدقة ليست بمعنى اذ ليس المراد بها المعنى المصدري قوله وانما احاله
حيث قال ذكر وان اللام للعاقبة وقد يقال حمل اللام على العاقبة اولى من حملها على الاختصاص لبيان المصارف لان الاختصاص مستفاد
من اسماء لام التعريف والحمل على الافادة اولى من الحمل على الاعادة ورد بانه لزم الحمل على المجاز البعيد يعارضه وللقايل ان يقول المجاز
بعيد لا يصار اليه لا يتجه على مذهب ابي حنيفة رض لان العاقبة من معاني اللام حقيقة عند الكوفيين وان انكره البصريون ومن تبعهم ذكره في مغني اللبيب
والامام رضي الله عنه كوفي والمص انما يتكلم على مذهبه فليس قوله وقد ذكر والان كون اللام للعاقبة مجاز بل لان المصير اليها لا يتعين في المقصود
اذ يحصل على تقدير حملها على الاختصاص كما ذكره الشارح نفسه قوله وتعذر الاستغراق باساحت قال وايضا في هذا الوضع لو ابد الحم
وكان حق الكلام ان يقال لا يمكن ان يراد بها الجميع اذ لو اريد اه قوله لجواز ان يلزم الخصم بطلان الجمعية اعترض عليه بان مذهب الخصم توزيع الجموع
صرح به المص في شرح الوقاية فليس له ان يلتزم بطلان الجمعية ويدعي ملك الاجناس والا يلزم توزيع الاجناس لا الجموع قوله ملكا للاجناس
قيل ليس لمن يعرف الجنسية والتمليك ان يدعي هذه الدعوى لان الملاك ينبغي ان يكون اشخاصا لا اجناسا قوله ولا مدفع له الا ما ذكرنا اراد به قوله
من ان الزكوة خالص حق الله تعالى اه قوله وقد امكن حمل اللام على الاختصاص قوله الص لانه ليس في وسع العباد فيجب لا تنافي ان ليس في وسع العبد
اثبات ذلك المعنى له بمعنى جعلنا ثابتا له سبحانه في نفس الامر لكن في وسعه ذكر ما يدل على ثبوته له تعالى فالمعنى والمذكور يفيد للخصم اذا اسلم ان معنى الاية
الكريمة اثبات الكبرياء للرب باللسان فالاولى ان يتمم في الجواب على ان ليس معنى الاية الاقرار اذ فعل ما فيه تعظيم الله تعالى فتامل قوله وكون الماء الة
صالحة لازالة النجاسة حكم شرعي جواب عما يقال تطهير الماء حسي او طبعي فكيف يتعدى ويمكن ان يجاب ايضا بان المعدى صلوح المحل للتطهير حال التنجس
واجاب فخر الاسلام بان المعدى عدم تنجسه بالملاقاة الى اوان المزايلة فانه شرعي وفيه بحث لانه غير معقول فكيف يتعدى قوله المص وان اورد على قوله
عم حتيه واقرصيه قالت اسماء بنت ابي بكر رض سالت امراة رسول الله صلى الله عليه وسلم ارايت احدانا اذا اصاب ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع
فقال عم اذا اصاب ثوب احداكن الدم من الحيضة فلتقرصه ثم لتنضحه بماء ثم لتصل فيه وفي رواية حتيه ثم اقرصيه ثم رشيه بالماء وصلي فيه الحت
القشر باليد او بالعود والقرص الدلك باطراف الاصابع والاظفار مع صب الماء قوله لا نسلم ان ليس فيه بحث وحرمة الانتفاع بعد الاستعمال
وان كان لا يتنجس في اول الملاقاة قوله بخلاف سائر المايعات لا يقال لا نم انه يلحقه عند استعمال سائر المايعات حرج لانه قد يرضى بذلك
لانا نقول لو الحق سائر المايعات بالماء لوجب عليه استعمالها البتة عند فقدان الماء ولم يجز المصير الى التيمم وح يلزمه الاستعمال رضي ام لا وفيه
الحرج ما لا يخفى كذا ذكره القاءاني وفيه نظر لان الماء اذا لم يبع الا باكثر من ثمن مثله يجوز التيمم فليجز التيمم في المايعات ايضا عند عدم الرضى ولحوق
الحرج المالي الحرج شراء الماء باكثر من ثمن مثله بل ازيد قوله وفيه نظر اما اولا اه اجيب عن النظر الاول بان الحكم يكون معدى بنوع تغيير هو انه في
الاصل وهو الماء يوجد على وجه لا سالبية ولا تلحقه الحرج وفي الفرع على وجه بالعكس وعن الثاني بان الحرج في دفع الخبث دونه في رفع الحدث لان
رفع الحدث بالماء وبالتيمم عند تعذره فلو كانت المايعات في حكمه لوجب استعمالها عند تعذر الماء فيكثر الاحتياج الى استعمالها واما الخبث فيرفع
بالقطع والحرق والفرك والمسح والاستحجار ايضا فيقل الاحتياج فيه الى استعمالها على تقدير جواز ازالة الخبث بها وقد عرفت ما في هذا الجواب
من النظر السابق فتامل قوله فلما اي جوابه في بحث المناقضة وحاصل المراد بعدم معقولية المعدى انه لا يستقل العقل بدركه من غير ورود الشرع
اذ لا يعقل تنجس البدن وغيرها بخروج النجاسة من السبيلين والمراد ما معقولية انه لما حكم الشارع بزوال الطهارة عند خروج النجس ادرك العقل

ان هذا الحكم لاجل هذا الوصف قوله نفي الشمول لا شمول النفي قيل لبس الامر كما زعم لان تلك السالبة الجزئية لا تفيد ان كل ما وصل اليه في الغسل

ليس بنجس وهو المقصود بل بيان انه امر مختص بالماء فمعقول فالتقدير هو ان لا نجس كل ما وصل اليه في الماء عند الغسل فيتوجه لشمول النفي لا نفي الشمول

قوله ولان الماء مطهر طبعا قيل عليه كونه مطهرا طبعا في الحدث الحكمي ممنوع بل كونه مطهرا اذا كانت النجاسة حكمية حكمي ايضا فيحتاج الى النية واجيب

بان الماء حقيقة واحدة من شانها الازالة فان كانت طبيعة كانت في جميع المواضع كذلك لان ما بالذات لا يزول وان كانت شرعية كانت في جميع المواضع

كذلك فينبغي ان يحتاج الى النية في غسل النجاسة العينية وليس كذلك وفيه بحث لان للخصم ان يقول انه حقيقة واحدة من شانها ازالة الخبث ولا تخلف عنها

هنا واما ازالتها الحدث فليست بطبعها قوله لدخول العلامة فيه اجاب عنه صدر الشريعة رح في فصول البدائع بان العلامة المحضة كالاذان معرف الوقت

او مطلق الحكم من حيث هو والكلام في معرف حكم الاصل من حيث هو حكم الاصل وهذا الجواب يدل على ان المراد بالحكم الماخوذ في تعريف العلة حكم

الاصل وهو المفهوم من كلام ابن الحاجب وغيره من المحققين والاعتراض بخروج العلة المستنبطة يندفع على هذا بان المستنبط انما يتوقف على ثبوت الحكم

من حيث انه حكم ما منوط بعلة ما ومن حيث انه معلول واتحد الدليل على معلوليته والحكم انما يتوقف على المستنبط من حيث تعيينه المستفاد من سبرها صه

بينهما ومن حيث ذاته بلا ملاحظة معلوليته وايضا تعريفها اياه من حيث التعدية وتعريفها اياه من حيث الوجود قوله قيل ولا جامع اه قابله ابن الحاجب

رح وهو مبني على ان المراد من الحكم حكم الاصل ان قلت فلا وجه لتخصيص المستنبط بالخروج اذ لا علة داخلة تحت التعريف بالمعرف فيه اما المستنبط فلما ذكرنا ما

المنصوصة والمجمع عليها فلان تعريفها الحكم في الاولى بالنص وفي الثانية بالاجماع اجيب بعد تسليم ان يراد بكون الوصف معرفا للحكم ان لا يثبت الحكم الا به

بان يعم من النص والاجماع الوجوب مثلا الدلالة على طلب الايقاع والزامه منوطا بالعلة وتعريفها اشتغال الذمة ولزوم الوقوع عنده فالمعرفة

بها السابقة غير المعرفة بها اللاحقة ولا تلازم بينهما لجواز وجود الاول بدون الثاني لولم يتحقق المناط وبالعكس اوكان اللزوم عقليا فذا كرفه

ما بين وجوب الاداء ونفس الوجوب حيث قالوا الاول بالخطاب والثاني بالسبب قوله هما شيئان يعني وقد تقرر ان حكم المثلين واحد فكيف يصح التفرقة

وحاصل الجواب ان الجلاء والخفاء ليسا من لوازم الماهية فلا يمنع الاختلاف بهما في الاتحاد في الماهية قوله وجوابه ما اشار اليه اه حاصله ان معنى

كون اثر الفعل مرتبا عليه ومعنى كونه اثر الخطاب كون الخطاب حاكما بترتبه على الفعل فلا يلزم الاجتماع المحال قوله وعلى هذا لا يبعد قيل هذا بعيد
يا ايها المولى الاخير رح

بل غير صحيح اذ لا معنى لتاثير فعل العبد في الخطاب الازلي ولو باعتبار تعلقه لان تعلقه ايضا لا يحصل الا من الشارع الخاطب فكيف يتصور تاثير فعل العبد

فيه واجيب بان معنى تيسير العلة كونها سببا حاملا لا صالحا للتعلق المذكور لا انها دافعة ولا بعد ايضا قوله بمعنى ان الموجب للاحكام اه بيان لحاصل

معنى كون العلل مؤثرة بالنسبة الينا قوله لان تعليل بعثة الرسل عم اه قيل هذا توجيه بعيد لتوجه المنع على لزوم التعليل للبعثة ممن ينكر التعليل

بل التوجيه ان ثبات البعثة معللا بهذه الحكم فمن قال بعدم تعليلها قال بعدم البعثة لعدم علتها لما تحقق من انها كلما عدمت العلة عدم المعلول

وكذا اظهار المعجزات واجيب بان منكر التعليل منكر لاصله كما يدل عليه دليلهم لا اللزوم ومن قبل فلو توجه المنع على التوجيه الاول يتوجه على الثاني

ايضا فلا فرق فتامل قوله المعنى وقد قيل عليه انه انما يكون مستكملا اه فيستدل على نفي الغرض عن افعاله تعالى بوجه لا يرد عليه ما ذكره وهو ان الغرض

في العرف هو العلة الغائية وقد صرحوا بانها علة لعلية العلة الفاعلية فلو علل افعاله تعالى بالاغراض لزم كون علية تعالى معلولة للعلة الغائية فيكون

عليته محتاجا الى الغير فيلزم استكماله سبحانه وتعالى عنه علوا كبيرا قوله قريب مما ذكره الامام والغزالي المناسب على ما ذكره المصنف الجالب

وعلى ما ذكره الامام ما يفضي الى الجالب قوله ولا يخفى ان ما ذهب اجيب عنه بان مناسبة الوصف انما تعتبر بالنسبة الى الحكم في العلية اي

في صلاحية ان يكون الوصف علة للحكم اعتبار عليه فان كان جهة المناسبة في العلية جلب النفع للعبد او دفع الضرر عنه تعليل القتل للقصاص

تشفي

تشفي بقاء العبد وهو جلب نفع ودفع القتل عنه هو دفع ضرر فيستقيم على التفسير الاول وان كانت هي الملائمة للعقل فيكون القتل علة للقصاص

ملائم للعقل فيستقيم على التفسير الثاني ايضا وكذا على التفسير القاضي ان كانت هي كون المقصود من شرع الحكم حاصلا بتعليله بهذا الوصف لهذا الحكم لان

كون القتل علة للقصاص يحصل للمقصود من شرعه القصاص وهو بقاء الحيوة قوله على ما يشير اليه قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة لان كل من عزم

على القتل اذا لاحظ وجوب القصاص عليه انزجر فيتخلص ذلك الشخص عن القتل والعازم على القصاص فيبقى النفوس محفوظة قوله اذ ربما يقول الخصم اه

قيل هذا مشترك الالزام لان المراد من الصلاحية في قول الامدي ما يصلح ان يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم انما هو الصلاحية عقلا فللمناظر

ان يمنعه بانه لا يصلح في عقلي على ان امثال هذا المنع موردة في البديهيات لا يعبا بها ولا يحتاج في دفعها الى دليل بل يكتفى بنبهه ومن قال

ان كون القتل موجبا للقصاص ليحصل به بقاء الحيوة للعبد لا يلائم عقلي اذ لا يحصل به هذا المقصود يكون مكابرا مسقطا قوله ويمكن ان يقال

اه وقيل المراد بالمعقول ما للغالب من الكل المتصفين به لا بل الاطلاق والاستغراق عرفي قوله انما يصلح للدفع دون الالزام نظيره الاستصحاب

الحال فان حيوة المفقود لما كانت ثابتة بطريق الاستصحاب يجعل حجة لدفع الاستحقاق حتى لا يورث ماله ولا يصلح سببا للاستحقاق والالزام

حتى لو مات قريبه لا يرثه المفقود لاحتمال الموت ونظايره كثيرة قوله هذا اما قالوه وفيه بحث اذ يرد الاعتراض عليه بالمسئلة الطاحونة

فان المالك اذا قال بالطاحونة كان جاريا في المدة وقال المستاجر لم يكن جاريا يحكم الحال فقد صلح الاستصحاب حجة للاستحقاق ويمكن ان يجاب

بان الاستصحاب وان لم يصلح حجة مستقلة يصلح مرجحا وههنا كذلك لان الموجب للاستحقاق هو العقد مع تسليم الطاحونة اليه في المدة ولكن تعارض

كل منهما في اعتراض ما يوجب السقوط فجعل الحال مرجحا لكلام الموجب لا موجبا للاستحقاق فهي في الحقيقة وافع لاستحقاق السقوط بعد الثبوت

لا موجب ولقائل ان يقول ما الفرق بين ما نحن فيه وبين ما اذا تمسك الخصم بالحقيقة او بكون الامر للوجوب فانه لا يحتاج الى اقامة الدليل

هناك بل يكفيه التمسك بالاصل بان يقول الاصل في الكلام الحقيقة وفي الامر الوجوب ويصلح ذلك للالزام فينبغي ان يكفي فيما نحن فيه التمسك

بان الاصل معلولية النص ولا يحتاج الى اقامة دليل اخر والفرق عسير قوله فان قيل ههنا قسم اخر اه يمكن ان يقال هذا القسم مندرج في القسم الاول

اعني التعليل بكل الاوصاف وكذا الكل لاحاطة الاجزاء اذا اضيف الى المعرفة ليس بكلي كما سبق قوله او يراد كل وصف صالح اه يمكن ان يجاب

بان المراد كل وصف صالح للعلية والتعدية فلا ينافي وقد يجاب ايضا بان المراد بالبعض ما يقابل الجميع وكل وصف بالنسبة الى الجميع بعض

فيصدق اسم البعض عليه وحدث عدم الثبوت بالاحتمال مشاور اليه ايضا قوله من نص ونص قيل عليه الواجب ان يقال بين وصف ووصف

لان الكلام فيه واجيب بان معنى كلامه ان الادلة قايمة على حجية القياس مطلقا والقياس لا يكون الا بتعليل النص ولا تفرقة في الادلة بين نص ونص

فيكون التعليل هو الاصل وبهذا يظهر ان قوله ان الادلة قايمة الى قوله فيكون التعليل هو الاصل لبيان احتمال التعليل في النصوص وباقي

كلامه لبيان صحة الدليل بكل وصف قوله واحتاج التعيين اه رد على الشافعي حيث قالوا الاصل عدم التعليل لاحتياج التعليل والتمييز الى الدليل

قوله وبهذا اتجه الجواب اه اي بقوله واحتياج التعيين والتمييز الى الدليل لا ينافي كون الاصل هو التعليل واراد بالدليل الثاني قوله وايضا

التعليل اما بجميع الاوصاف اه ووجه خروج الجواب ان غاية ما يلزم من الاحتمال الاحتياج الى التعيين والتمييز وذلك لا ينافي كون الاصل

هو التعليل قوله ولقائل ان يقول اه ايراد على ابطال التعليل بكل وصف بلزوم التناقض قوله اي نظر الاصل المذكور وهو انه لا بد في التعليل

مع ما قاله الشافعي رح من اقامة الدليل على كون الاصل معلولا ولا يكتفى فيه بان الاصل في النصوص التعليل قوله مثلا بمثل يدا بيد استصحاب

مثلا ويدا على الحالية والتقدير بيعوا الذهب بالذهب مماثلا مماثلا مثل بطرح مقابلا واقيم مثلا بمثل مقامه ثم الحال ليست هي مثلا وحده بل



بل هو مع قوله مثلا لان معنى المنسوب عنه يحصل من المجموع الا انه اجرى الاعراب على الجزء الاول كذا ذكره صاحب الاقليد في كلمه فاه الى في قوله كوجوب
المماثلة قيل لو كان مراد المص بقوله ايضا كوجوب المماثلة على ما هو الظاهر من كلام الشارح لقال وذلك ايضا من باب الربو بتقديم لفظ ايضا
فالوجه ان يقال معناه كما انه من باب بيع الدين بالدين فانه لا يجوز ايضا لا لكونه ربوا لانهما متساويان بل لان الحديث الشريف صلى الله عليه وسلم
نهى عن بيع الكالي بالكالي لا لكون العقد غير مفيد شيئا لكان في معنى العبث وهو حرام وانت خبير بان ما ذكره الشارح انسب ببيان الحديث حيث ادرجه
فيه لمنع الربو المماثلة بقوله مثلا بمثل والتعيين بقوله يدا بيد وحديث النقد مما يحمل على ان المراد من التعيين التعيين من الطرفين والاحتراز عن بيع الدين بالدين
لا حاجة اليه بل يكفيه التعيين من جانب قوله عن شبهة الفضل لان العين خير من الدين ولذا لم يصح زكوة العين من الدين ولم يخرج ان كان له مال الكذا
وليس له الا الديون قوله مع الحلول وذكر الاوصاف ذكرها تحقيقا لمعنى وجوب التعيين فانهما اذا وجدا كان القياس ان يجوز البيع فلما لم
علم ان التعيين واجب قوله سواء اتحد الجنس او اختلف تفريع لما علم من اطلاق لفظ الطعام فانه متناول كل مطعوم سواء اتحد الجنس او اختلف
بان باع كر حنطة بكر حنطة او بكر شعير وافترقا من غير قبض فانه لا يجوز العقد عند الشافعي رض لحديث المص وفا عني يدا بيد اي قبضا بقبض لان اليد
آلة القبض فاراد بها ذلك ويجوز عندنا لان المراد من الحديث الشريف ايجاب التعيين وحيث المبيع متعين فلا يشترط فيه القبض كما لو باع ثوبا بثوب
او ثوبين فافترقا من غير قبض فان قلت هذا مشكل بما اذا باع ابريق فضة بابريق فضة او ذهب حيث يشترط القبض مع انه تعين بالتعيين قلت
التعيين في الابريق بعارض الصنعة والا فهما جلما عين يسمى شبهة عدم التعيين نظرا الى الاصل فشرط القبض اعتبارا للشبهة في الربو بخلاف الطعام
فانه ما خلق للثمنية فلا يكون فيها شبهة عدم التعيين بعد التعيين قوله لان ربو الفضل اه تعليل لقوله يجب وقوله لان فيه شبهة الفضل تعليل لقوله
وهو مبنى تعديته وجوب التعيين وضميره هو راجع الى ربو النسيئة وقوله لا حقيقته التي تعليل لقوله اشد شبها قوله انما الربو في النسيئة اي عند اختلاف
الجنس واما عند اتحاده فقد يكون في الفضل فلا حصر مطلقا او نقول المص راجع الى استدامة الربو في وجود الوصفين او الوصف الواحد فان
حرمة النسيئة ثابتة عند وجود القدر والجنس او عند وجود احدهما بخلاف ربو الفضل انما هو عند وجود القدر والجنس لا غير قوله وليس
كلاهما ما يوهم اه قيل عليه قول المص وعندنا لا بد مع ذلك من الدليل على ان النص معلل في الجملة موهم لذلك بلا شك لان معناه لا بد في تعليل
النص مع ما قال الشافعي وهو وجوب دليل مميز للوصف عما عداه من الدليل على ان هذا النص معلل في الجملة فلما كان هذا ايضا تعليل النص قد
قيل لا بد في تعليل النص من الدليل على ان هذا النص معلل وهم ان هذا التعليل ايضا موقوف على تعليل آخر وهلم جرا قوله وبتقدير جوازه ه
حاصل الجواب انا نختار ان بعض التعليلات لا يتوقف على تعليل آخر بان يكون منصوصا او مجمعا عليه قوله وربما يقال اه قد يدفع الدور بانا
لا نم توقف كون النص معللا على استخراج العلة واعتبار كونها مؤثرة وغير مؤثرة بل المتوقف عليه هو العلم بكون النص معللا ولا عكس فلا دور
قوله فاثبات ذلك اي اثبات كون النص معللا باستخراج العلة دور فالاظهر ان يقال فاثباته بذلك دور قوله الا باتي المقدمات اي التي ه
اوردها لاثبات التعليل في ربو الفضل قوله ولان وجود التعيين اه قد يجاب عنه بان النص انما دل على الجواز في الاشياء الستة بتمامها فيقتضيه
ولم يدل على نفي الجواز في صورة عدم التماثل وعدم تحصيل البدلين لعدم قولنا بالمفهوم بل ثبت عدم الجواز فيهما بالقياس المعلل على النسيئة وقد
سبق منا في تحقيق ذلك الشرط كلام يندفع به ايضا هذا الاعتراض فليتذكر قوله المص كالثمنية للزكوة قيل عليه الزكوة تتعلق بكونه مال التجارة لا
بكونه ثمنا فان الدراهم اذا استعملت حليا سقط عنها هذا الوصف كما لو جعلت السائمة معلوفة واجيب بانه لا فرق بين قولنا هو ثمن وقولنا هو
مال التجارة اذ التجارة تكون بالاثمان وبالثمنية يكون نصابا لا باسمها لان الثمنية التي بها صار الذهب والفضة نصابا صفة لازمة قوله

صلاحية

صلاحية المحل للاتصاف به وتلك الصلاحية لا تنفك وان انفك الاتصاف بالفعل وفيه بحث اذ يلزم ان يكون العلة لازما والكلام في التعليل بالعارض
اللهم الا ان يقال العلة نفس الكل باعتبار صلاحية المحل للاتصاف به وفيه ما فيه قوله ولا ما يخفى استدل عليه بان الوصف المعلل به معرف للحكم الشرعي
الذي خفي فلا بد من ان يكون جليا لان الخفي لا يعرف الخفي واجيب بان الوصف وان كان خفيا في نفسه لكن قد يكون جليا بحسب امر خارج كدلالة الصيغ الظاهرة
عليه كدلالة الايجاب والقبول على الرضى فيجوز التعليل به قوله لا صفة الكل اه فيه بحث لانه منقوض بكل صفة المركب قوله نظامه اي لم يكن العلة المجموع
من حيث هو المجموع قوله والجواب انه لا معنى اه فيه منع بل معنى كون الوصف علة انه كلما وجد الوصف ينبغي ان يوجد الحكم وجعل الشارع ذلك الوصف
كذلك دليل على عليته لا انه معنى العلية قوله من الاعتبارات اه والا لزم فيما نحن فيه على عليته اخذ الوصف الواحد قيام العرض بالعرض وهو محال
عندكم قوله ليس بمعنى الايجاد والتحصيل قيل لا شك ان العلل الشرعية للتحصيل والايجاد فما هو منها علة للوجوب فهي محصل للوجوب وما هو علة له
وهو الوجوب وما هو علة للحرمة فمحصل لها وما هو للاباحة فلها وهذا القدر يكفي في وجوب المغايرة فالحق في الجواب هو التسليم قوله القائم
بنفسه لم يرد به معنى الجوهر والا لم يستقم ايضا قوله مثل كون الخارج اه بل اراد ان المعنى غير قائم باللفظ حتى يلزم من تبدل اللغات تبدله ضرورة
تبدل الحال بتبدل المحال فيلزم ثبوت الحكم ومع ما ذكره ظهر الفرق بين جواز التعليل باسم الدم وعدم جوازه باسم الخمر على ما مر لان التعليل هناك
تعديه باسم الخمر الى النبيذ ثم ترتب الحرمة على الاسم فيكون قياسا في اللغة فلا يجوز وههنا المعنى الاسم لتعديه الحكم الى الفرع لا لمجرد الاسم فيكون
تعليلا بالوصف حقيقة فيصح قوله فالمثبت للحكم هو النص فلم يبق للتعليل حكم الا التعدية فاذا خلا عنها كان باطلا وبهذا ظهر ان التعليل والقياس بمنزلة
المرادفين عندنا واما عند الشافعي فالقياس نوع منه قوله وانما جاز التعدية اه جواب عما يقال اذا كان المثبت للحكم هو النص دون العلة فكيف يعدى
الحكم الى غير المنصوص قوله وقيل حكم الاصل اه وهكذا الكلام على اخره اذا عطفت عليه جملة ناقصة فان التوقف ثابت بالنسبة الى الناقصة
لتحقق الاشتراك لا بالنسبة الى نفسه كذا في الكشف قوله لفائدة اخرى قيل فائدة التعليل بما لا يتعدى ان يعلم اختصاص حكم النص بمحله فلا يشتغل
المجتهد بالتعليل بعده للتعدية وفيه نظر لان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى كما اشار اليه الشارح فيما سبق وقد يراد ايضا بان هذا
الاختصاص يحصل بترك التعليل اذ النص بصيغته انما دل على ثبوت الحكم في المنصوص عليه فقط فما لم يعلل لا يعم فاذا ترك التعليل بقي مخصوصا فلا فائدة
في التعليل وللقائل ان يقول لا نم ان ترك التعليل يدل على الاختصاص اذ النص ساكت لا يدل على نفي الحكم عما عدا المنصوص قوله وقد يقال اي سنه
دليل عدم جواز التعليل بالعلة القاصرة وهذا القول لفخر الاسلام فيه بحث لانه منقوض بخبر الواحد الموافق للكتاب قوله لا يوجب العلم لانه لا
يوجب الا غلبة الظن بلا خلاف والعلم عندنا بمعنى القطع وربما يقال في جواب هذا الاستدلال يجوز ان يكون فائدة التعليل ان يضاف حكم الاصل
الى العلة من حيث هي باعثة وهذا لا ينافي اضافته الى النص من حيث الثبوت ورد بان العلة عندنا معرفة والبعث لطف خارج وبان معرفة الباعث
بلا غرض التعدية ليست بفائدة عملية فلا يجتهد لذلك قوله ليست من الادلة الشرعية لانه لا يثبت به حكم شرعي قيل عليه اذا لم يكن من الادلة الشرعية يكون
التعليل بها عبثا في الشرع واما افادة الظن بالحكمة فبعد تسليمها نقول العثور على الحكمة من باب العلم لا العمل والرأي لا يوجب علما اتفاقا والشرع لا
يعتبر الظن الا لضرورة العمل ثم النقض بالعلة القاصرة المنصوص عليها غير وارد لان ذلك القصد افادة العلم بالحكمة وللشارع ذلك لا للمجتهد اذ ليس
على ان الطمانينة يحصل بحصول الظن بالعلة في صورة النقض بالنص الوارد على انها علة بخلاف غير المنصوصة عليه ويؤيده ما ذكره الشيخ اكمل الدين من
ان المستنبطة ثابتة بالرأي وفيه احتمال متوهم لا محالة والاحتمال منتف في الثابتة علة المنصوص عليها فان الشارع عالم بكون ذلك حكمه بنفسه قوله
لم يصح نفي الظن قيل عليه الظن بعلية الوصف المتعدي معتبر شرعا وغلبة الظن بعلية الوصف القاصر لما لم يعتبر من صاحب الشرع وهما في حكم الشرع في عدم

الاعتبار وان كانت غلبة ظن راجح بالنسبة الى زعم ذلك المجتهد فلم يعارضها اذ غير المعتبر شرعا لا يعارض المعتبر قوله ويمكن الجواب بان الموقوف اه
ويمكن ان يجاب ايضا بان الموقوف على التعليل نفس التعدية والذي يتوقف عليه التعليل صلوح التعدية لا نفسها فلا دور ايضا قوله هذه المسئلة
فيه بحث لان بناء المسئلة على اشتراط التاثير عندنا لا عندهم مسلم في القاصرة المنصوصة حيث قلنا بها ولا تاثير على مقتضى ما ذكره الا ان يقال
التاثير انما يشترط للاستنباط فلا يرد المنصوصة قوله المص ومن ثمرة الخلاف اه فيه بحث لان القاصرة والمتعدية اذا اجتمعا وتعارضا فالمتعدية راجح
اجماعا كما اشار اليه الشارح ايضا فيما سبق فالخلاف بلا ثمرة قوله قيل عليه اه اجيب عنه بان الحكم المتعدي ان ثبت بدون العلة القاصرة لزم عدم توقف
المعلول على العلة فلا يكون علة وقد ثبت بالنص انه علة واجيب بان العلل الشرعية امارات ولذا يجوز تراخي الحكم عنها كما سيجيء في بحث الاحكام فلا يلزم
عدم التوقف سيما اذا جوز تعدد العلل قوله المص كقوله في الاخ توضيحه ان الشخص اذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه عندنا سواء كان بينهما قرابة ولاد
ام لا وعند الشافعي انما يعتق اذا كان بينهما قرابة ولاد فلا خلاف في الحكم في بني الاعمام ومن في معناهم بالاجماع اما عندنا فلعدم المحرمية واما عنده
فلعدم قرابة الولاد ويعتق في الوالدين والمولودين اتفاقا لوجود المعنيين وفي الاخوة والاخوات ومن في معناهم عندنا لوجود القرابة المحرمية
ولا يعتق عنده لعدم الولاد فالشافعي رح يقيس الاخ على ابن العم في عدم العتق بنفس الملك بجامع ان ابن العم يصح التكفير باعتاقه فنقول هذا التعليل
بوصف مختلف فيه فلا يصح لانه ان اراد بالجامع الذي اعتبره كما ملكه لم يعتق لان هذا الوصف غير موجود في الاصل وهو ابن العم فانه يصح ملكه ناويا به التكفير
باعتاق فيجري بخلاف الاخ وان اراد اعتاقه بعد ما ملكه فلا يوجد في الفرع عندنا لانه يعتق بمجرد الملك قوله المص كقوله ان تزوجتها اه توضيحه ان تعليق
الطلاق والعتاق بالملك يصح عندنا خلافا للشافعي رح فاذا قال ان تزوجت زينب فهي طالق يقع الطلاق بعد التزوج عندنا وعنده لا يقع قياسا
على عدم وقوعه في قوله زينب التي اتزوجها طالق بجامع وجود التعليق فيهما ونحن نمنع تحقق التعليق في الاصل فان صح ما قلنا بطل التعليل لعدم الجامع
والا نمنع حكم الاصل وهو عدم وقوع الطلاق فيه لان قولنا بعدم وقوعه فيه كان مبنيا على انه تنجيز لا تعليق فلو كان تعليقا لقلنا بالوقوع قوله او الجهل
بان يستحق القصاص اه اعترض عليه الابهري في حواشي العضد بان جهالة المستحق ليس علة متعدية كما اذا قيل الاصل فرعه ولا قاصرة لعدم صحتها عندكم في [illegible]
فصل العامد والجواب ان عدم التعدي الى صورة لا يستلزم عدمه اصلا فلجهالة المستحق صور عديدة مذكورة في الفروع واعترض ايضا بان
الشبهة في نفس القصاص ناشية من اختلاف العلماء لا يدرى القصاص فلان لا يدرى الشبهة يستحقه بالاولى والجواب ان جهالة المستحق مانعة للدعوى
فيمتنع الاثبات بخلاف الشبهة في نفس القصاص لاختلاف العلماء فيه قوله بناء على عدم العلم بانه هل يفي ببدل الكتابة فيه بحث ومع ذلك غير ملائم لعبارة المص
حيث قال وله مال يفي ببدل كتابته وانما يلائمها لو كانت عبارته وله مال ولم يعلم انه يفي اه فالاظهر ان يقال بناء على انه هل يبطل الكتابة بموت المكاتب ام لا
قوله حكم خبري غير ضروري قيد به لان الانسان لا يتصور اثباته والضروري مستغني عن اثباته بدليل فان قلت ليست الاحكام الشرعية ثابتة بالدليل [illegible]
مع ان بعضها طلب قلنا المثبت بالدليل هو ان فعل كذا اذ يتعلق به خطاب كذا وبهذا اجري قوله والمسالك الصحيحة ثلثة قال صدر المحققين في حواشي فصول
البدائع قال المولوي للمسالك الصحيحة عند الحنفية ثلثة النص والاجماع والمناسبة والفاسد كالطرد وغيرها اما السبر والتقسيم فلم يذكره مشايخنا
الا في الصحيح والفاسد ولعل ذلك لانهم [illegible] كثرا ذكره في الصحيح [illegible] وذلك انه بعض [illegible] ولا يتم صحة التعليل
لان المناسبة شرطها [illegible] بيان مناسبة المستبقى بعد الابطال وبذلك يعود الى المناسبة كذا قالوا وفيه بحث لان مجرد المناسبة ايضا لا يكفي مسلكا في
تمام صحة التعليل عندنا حتى يعتبر التاثير [illegible] المناسبة بالوجه المعهود ومع انهم ذكروه كما ذكروه باعتبار انضمام بيان التاثير مسلكا صحيحا ينبغي ان يذكر هذا
ايضا والوجه عدم ذكر السبر والتقسيم على ما نقل رجوعه الى المناسبة لا احتياجه الى الانضمام [illegible] لما ذكره [illegible] هذا مسلك المناسبة بعد

ثم ما

هو ما يحتاج اليه الى احد المسلكين الاخرين فتامل قوله والاجماع قد يتوهم ان الاجماع على العلة بمنزلة الاجماع على الفرع فلا يتصور فيه اختلاف واثبات
بالقياس وليس كذلك اذ يتصور الاختلاف في مثله بان يكون الاجماع ظنيا كالثابت بالاحاد والسكوتي او بان يكون ثبوت الوصف في الاصل او
في الفرع ظنيا او يدعي الخصم معارضا في الفرع مثاله الصغر في ولاية المال فانه علة لها بالاجماع ثم يقاس عليه النكاح قوله فالصريح مراتب لا يبعد
ان يكون بين احاد كل مرتبة تفاوت كما بين المراتب قوله مثل لكذا قيل اللام غير صريحة في العلة بدليل دخولها على العلة كما في لعلة كذا ولو
كانت صريحة فيها لزم التكرار واجيب بان اهل اللغة صرحوا بذلك وقولهم حجة وفي مثل لعلة مجاز والاشكال يورد في التاكيد ايضا والجواب الجواب
ثم كلام الامدي ان المقرون باللام والباء في المرتبة الثانية ان المشددة المكسورة وفي المنتهى ان المخففة المفتوحة وجعلها الشارح المخففة المكسورة
اعني ان الشرطية ولان كون ان المشددة المكسورة مفيدة للعلية مما لا يرتضيه الاكثر حتى قال الشريف في اواخر الفن الاول من شرح المفتاح
ان ان لا دلالة لها على السببية الا عند قوم من الاصوليين لما اشتبه عليهم المكسورة الدالة على التحقيق بالمفتوحة المقدرة باللام الدالة على التعليل
وان كان يخالفنا فيما سينقله الشارح عن الشيخ عبد القاهر والدالة على العلية في المخففة المفتوحة هي اللام المذكورة او المحذوفة قوله في مجرد الشرط اي
من غير سببية قوله والاستصحاب اي ثبوت امر على تقدير امر بطريق الاتفاق قوله والحكمة فيه ان في دخول الفاء تارة في الوصف وتارة في الحكم قوله
ودلالتها على العلية استدلالية يعني ان الفاء بحسب الوضع انما تدل على الترتيب ودلالتها على العلية انما تستفاد بطريق النظر والاستدلال من الكلام
على ان هذا ترتب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلا او ترتب الباعث على حكمه الذي يتقدم عليه في الوجود فمن جهة كونها للترتيب بالوضع جعل من اقسام ما
يدل بوضعه ومن جهة احتياج ثبوت العلية الى النظر جعل استدلالية لا وضعية صرفة قوله كما في قصة الاعرابي مثل كون العتق للتسلسل قوله فيه تعريج
اي في هذا البيان قوله دون الايماء فان العلية تفهم من المقال لا الاقتران قوله فبعد فيه تكلف في الجواب بان هذا العبارة اذا كان يراد
المص حذف اللام من ان فالكل وليس كذلك بل مراده حذف لان ووضع ان مقامه قوله لانه كان ينبغي ان يقدم المنع والمص عكس حيث قدم التسليم
بقوله ان سلم العلية ثم ذكر المنع بقوله سلمنا وايضا النقض قوله بل يجوز فيه الطرد اه قيل انما يستقيم الادعاء المذكور لو احتج ونفع الاستبعاد بكون
ما ورد به الايماء علة وليس كذلك لجواز دفعه بما اشتمل عليه الايماء فلا يتعين للعلية ظن ايضا وحيث المساواة في حيز المنع قوله تعليق او ورد فالمراد
من التعليق ما كتبه المص على الكتاب من الحواشي نقلا انه الاكثر من التوضيح لكنه لم يشتهر في بلادنا قوله من صلاحه للحكم لوجود الملائمة جعل المناسب كالعدالة
والملائمة كاهلية الشاهد والاقرب ان الملائمة كلفظ الشهادة لا كاهليتها من الحرية والتكليف ونحوهما لانه صلاح الشهود فالذي يشترط للتمامية
فيه عدم اختصاص النصوص وعدم العدول بها عن القياس قوله ومخيلا عند الشافعي اي موقعا خيال الصحة في القلب وقد اعتبر الشافعي رح بعد الاخالة
امرا اخر وهو العرض على الاصول بان يقابل بقواعد الشرع ولم يذكره الشارح ههنا لان العرض على الاصول بعد الاخالة لطريق الاحتياط لتحقيق سلامته
عن المناقضة والمعارضة لا بطريق الوجوب على انه سيذكره فيما بعد واعلم ان الاكتفاء بالاخالة بعد الملائمة كما ذهب اليه الشافعي ليس كما ينبغي لان
الخيال ظن مجرد والظن لا يغني من الحق شيئا فان قيل الظن معتبر في العمليات شرعا كالقياس وخبر الواحد اجيب بان المعتبر ظن قام الدليل القطعي على
اعتباره لا مطلقه ولم يوجد ههنا ذلك ولان الخيال امر باطن لا يمكن الوقوف عليه لغيره فلا يصلح دليلا ملزما كالتحري لما كان امرا باطنا لا يكون
حجة على الغير ولانه دعوى لا ينفك عن المعارضة فان لكل خصم ان يقول مثله ويقول وقع في قلبي خيال انه فاسد وخيال ان على صحيح رح لا يكون حجة
لان حجة الشرع لا تحتمل المعارضة كما لا تحتمل المناقضة لكونهما من امارات العجز قوله ان معنى الملائمة هو المناسبة المعتبرة فالظاهر في ذلك حيث ذهب الى
ان الملائمة شرط المناسبة لا نفسها وفي ان اعتبار الشرع جنس الوصف في جنس الحكم هو معنى العدالة وهي التاثير حيث ذهب الى انه معنى الملائمة كما ظن

الشافعية في ان الملايم هو المناسب الذي لم يثبت اعتباره بنص او اجماع بل بترتب الحكم على وفقه ومع ذلك يثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس
الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم وذهب الى ان ترتب الحكم على وفق العلل هو اعتبار الشارع جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم
وفي ان المراد بالجنس هو الجنس مطلقا حيث شرط فيه ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة اعتبرها الشرع **قوله** ثم ههنا بحث وهو ان كلام المص هاهنا
مخالف لما ذكره فيما سبق من قوله ويمكن ان يجاب عن هذا بانا لا نشترط الا في العلة اه وذلك لانه ذكر ههنا ان الملايم اعتبار الشارع جنس هذا
الوصف في جنس هذا الحكم وانه اذا وجد الملايمة صح العمل ولا يجب بل يجب بالتاثير والمفهوم منه ان الملايمة اعم من التاثير مطلقا وجنس التاثير فيما
سبق اعتبار الشارع جنس الوصف او نوعه في جنس الحكم او نوعه فعلى هذا اندرج الملايمة في التاثير فيكون اخص منه مطلقا ويمكن ان يجاب
بان المراد بالجنس المعتبر في الملايمة الجنس البعيد بقرينة قوله ويكفي الجنس البعيد وفي التاثير الجنس القريب بقرينة قوله فيما بعد والمراد بالجنس ههنا الجنس
القريب فلا تدافع **قوله** خلط المص كلام الفريقين اي الحنفية والشافعية وذلك لان اشتراط الملايمة في المناسبة يقتضي عموم المناسبة وهو انما
يتاتى في مذهب الشافعي بجعل المناسبة عامة **قوله** لولا اطلاق الجنس ههنا يعني ان الجنس في الاصطلاح الذي ذكره الامدي مطلق لم يقيد بكونه
بعيد الحلاقة فيما ذكره المص حيث قيده به بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة فلا يناسب ما ذكره الاصطلاح الذي ذكره الامدي ايضا
قوله وبحر دحفظ النفس قد لا يكون مصلحة فيه بحث اذ لا يكون ح مناسبا ايضا وقد اعترف به حيث قال لانه تعليل المناسب اللهم الا ان يقال
يكفي في المناسبة كونه مصلحة في بعض المواضع واما في الملايمة فيجب كونه مصلحة في جميع المواضع وفيه تعسف لا يخفى **قوله** وبالجملة لا يوجد اه فيسل المص
لا يلزم موافقة كلام القوم ولا يبالي بمخالفتهم عند اصابة الحق والبعد من الاشكال ضبطا للمرام وتوضيحا للمقام وقد عرفت انه لا بد في تخصيص الجنس
بكونه قريبا واخص ليحصل سالما عن المناقضة بسبيل الجهاد وعلى انه يمكن ان يقال بان الامدي في بيان الملايمة بان يقيد الجنس في كلامه ايضا بقيد به اعتبار ان
فيه كونه وصفا يناط الحكم به اذ لا شك ان كونه متضمنا لمصلحة لا يناط به الاحكام اذ المصلحة قد يتغير بحسب الاحكام كحفظ النفس حيث يكون مصلحة فيما
سوى الجهاد وليس مصلحة فيه **قوله** واعترض المص انه الظاهر ان الاعتراض في الحواشي نسل ويحتمل ان يريد به قوله ويكفي الجنس البعيد ههنا بعد ان يكون
اخص من كونه متضمنا لمصلحة وفيه نظر لان بهذا القول لا يدل الا على ان الجنس المعتبر في الوصف يجب ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة والضرورة
اخص منها وكذا ضرورة حفظ النفس لانها اخص من مطلق الضرورة فليس في القول المذكور ما ينفي كون الضرورة هي الجنس البعيد **قوله** ونحوه ايضا
كضرورة الدين والعقل والمال **قوله** دفع الحرج المانع عن التطهير المحتاج اليه قيل حاصل معناه ضرورة التطهير المحتاج اليه وليس اخص من ضرورة
حفظ النفس لجواز وجود كل منهما بدون الاخر فلم يعد بهذا الاول دفع ما ذكر انه اعتراض المص **قوله** المص والشرع اعتبر جنس هذا اي اعتبر كون
مقدمات الشيء ودوره غيره قائم مقام ذلك الشيء في ترتب الحكم على كل منهما **قوله** كشهادة الاصول على التسوية بين الذكور والاناث اي في وجوب الزكوة
وسقوطها قال صاحب القواطع وهذا طريق يفضي الى غلبة الظن لان الانسان اذا علم انه اذا اعطى ابنه شيئا يعطى بنيه مثله فاذا سمع انه اعطى
البنات شيئا غلب على ظنه اعطاء البنين مثله فثبت ان شهادة الاصول دليل صحيح من هذا الوجه قال ومن نظيره قول المعلل في مسح الرأس انه مسح
طهارة ويقول من لزمه العشر لزمه ربع العشر حتى يجب الزكوة على الصبي وقوله وما حرم فيه النساء حرم فيه التفرق قبل التقابض **قوله** بان
يكون للحكم اصل معين من نوع هذا اه مثال الولاية على الثيب الصغيرة قياسا على الولاية على البكر الصغيرة والعلة الصغر فالصغر علة ملايمة كما مر انه
موافق لتعليل الرسول صلى الله عليه وسلم في الطوف وشهادة الاصل موجودة ههنا فان له اصلا معينا وهو الولاية على البكر الصغيرة
يوجد في ذلك جنس الوصف او نوعه وهو الصغر هذا ولا يخفى انه لو قدم وجود النوع بان يقال يوجد فيه نوع الوصف او جنسه لكان اظهر لان

وجود الجنس يؤول الى وجود نوع آخر من ذلك الجنس فكانه قال يوجد نوع آخر من ذلك الجنس او بهذا النوع **قوله** فاما ان يثبت اعتباره بنص او
اجماع النص يشمل الكتاب والسنة والاول مثل السكر والطوف والصغر في العم وطهارة سور الهرة وولاية المال ولم يذكر القياس لانه لا يثبت
ثم المراد ههنا اعتبار الشرع نوعه في نوع الحكم لانه بيان للمعتبر شرعا وقد سبق ان معنى الاعتبار شرعا عند الاطلاق هو اعتبار عين الوصف في
عين الحكم والمراد بالثبوت الثبوت الاتفاقي لذكره المرسل في مقابلته وهو من الدلايل المختلف فيها **قوله** بل بترتب الحكم على وفقه فقط اي اعتبار
نوع الوصف في نوع الحكم بمجرد ثبوت الحكم على وفقه ثبوتا اتفاقيا من غير ثبوت ذلك بنص او اجماع **قوله** وان لم يثبت فهو الغريب فالمعتبر شرعا
خمسة مؤثر وملايمات ثلث وغريب كلها مقبول اتفاقا وربما يطلق المؤثر على ما يشمل الخمسة وهو المراد حيث يقال لا يعمل الا المؤثر **قوله**
والثاني ينقسم الى ملايم يعني ما لم يعلم العادة وبهذا ظهر ان بعض الملايم قسم من المعتبر شرعا وبعضه مما لم يعتبر كان الغريب ايضا كذلك فلكل
من الملايم والغريب معنيان قسيمان للمرسل واحدهما قسمان منه فالاخر والتقسيم منع الخلو لا منع الجمع فاندفع توهم كون تقسيم الشيء قسيما منه
قوله ثم علم اعتبار عينه اه لكن لم يعتبر نوعه في نوعه لا بنص واجماع ولا بترتب الحكم على وفقه والا لم يكن مرسلا ومثال ملايم المرسل علته
دعا القليل الى الكثير لحرمته في النبيذ قياسا على قليل الخمر فانه مناسب لم يعتبر الشارع نوعه في نوعه بل جنسه وهو مطلق الدعاء الى الحرام في
جنسه وهو مطلق حرمة الداعي كما في حرمة الخلوة الداعية الى الزنى ومبادي الوطي في الاعتكاف وحرمة المصاهرة وعليه يبتنى حمل امير المومنين
علي كرم الله وجهه حد الشرب على حد القذف **قوله** وهو الغريب قيل ايضا خمسة ما علم العادة والملايمات الثلث والغريب الظاهر فانه مردود اتفاقا
وفي الملايمات الثلث الاختلاف الاتي **قوله** لان المصلحة جزئية فيه بحث لانه لو ترك الالقاء في اليم لهلك جميع اهل السفينة وعلى تقدير الالقاء نجو البعض
فلم يعتبر هذا ويمكن ان يقال البعض الملقى غير متعين اذ ليس البعض اولى من البعض بخلاف مسئلة الترس فان البعض المقتولين متعينون وهم الاسارى **قوله**
كعين الصغر المعتبر في جنس الولاية اجماعا هذا المثال على وفق مذهب الحنفية وتوضيحه ان يقال يثبت للاب ولاية النكاح على الصغيرة كما يثبت له ولاية
المال بجامع الصغر فوصف الصغر واحد والحكم الولاية وهو جنس يجمع ولاية النكاح وولاية المال وهما نوعان من التصرف وعين الصغر معتبر في
جنس الولاية بالاجماع لان الاجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية بخلاف اعتباره في عين ولاية النكاح فانه انما ثبت
بمجرد ترتب الحكم على وفقه حيث ثبت الولاية معه في الجملة وان وقع الخلاف في انه للصغر او للبكارة او لهما جميعا **قوله** وكجنس الحرج المعتبر في عين رخصة
الجمع هذا المثال على وفق مذهب الشافعي وتوضيحه ان الجمع جائز في الحضر مع المطر قياسا على السفر بجامع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو واحد والوصف
الحرج وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التاذي به وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة
الجمع بالنص والاجماع على اعتبار حرج السفر ولو في الحج فيها واما اعتبار عين الحرج فليس الا بمجرد ترتب الحكم على وفقه اذ لا نص ولا اجماع على عين
حرج السفر **قوله** وكجنس الجناية توضيحه ان يقال يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونهما جناية عمد عدوان فالحكم مطلق
القصاص وهو جنس يجمع القصاص في النفس والاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والاجماع وهو ظ واما الخفاء
في ان اعتبار عين القتل العمد العدوان في عين القصاص في النفس ليس بالنص والاجماع بل بترتب الحكم على وفقه ليكون من الملايم دون المؤثر وجهه
ان لا نص ولا اجماع على ان العلة ذلك وحده او مع قيد كونه بالمحدد **قوله** والغريب اي الغريب المناسب على ما اختاره القاضي في شرح المختصر وسه
قوله وفي ترتب الحكم عليه اي على هذا الجامع تحصيل مصلحة اشارة الى هذا تعليل ما ذكر مثالا للغريب المرسل كما توهمه ساير شراح المختصر وليس اطلاق
الشارع بناء على الرابع كما توهم واهمل مثال الملايم المرسل اكتفاء بما ذكره المص من مثال الترس **قوله** على الخمس الضرورية هي النفس والمال والدين

والنسب والعقل قوله والمصالح الحاجية او التحسينية المصالح الحاجية هي التي في محل الحاجة كتمكين الولي من تزويج الصغيرة فان مصالح النكاح ليس بضرورية لها
في الحال الا ان الحاجة اليه بوجه ما حاصلة وهو تحصيل الكفو الذي لو فات لربما فات الى بدل والتحسينية هي التي لا تكون في محل الضرورة ولا الحاجة بل تجري
مجرى التحسينات وهي تقرير الناس على مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم وهذا على قسمين منه ما يقع بدون معارضة قاعدة معتبرة وذلك كتحريم تناول
القاذورات وسلب اهلية الشهادة عن الرقيق لاجل انها منصب شريف والرقيق نازل القدر والجمع بينهما غير ملائم ومنه ما يقع مع المعارضة كالكتابة
فانها وان كانت مستحسنة في العادات الا انها في الحقيقة بيع الرجل ماله بماله وذلك غير معقول كذا في المحصول قوله والمص اخذ من كلامهم تفسير المؤثر
اعترض صدر في فصول البدايع على المص بان رسمه التاثير لا يتناول الغريب من غير المرسل وهو مقبول اتفاقا قوله ما عرفته ومنها ينبئ على انحصار
المقبولية في المؤثر كما هو الظاهر من سياق المص قوله واورد بدل العين علم منه ان المراد من اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم اعتبار الوصف المذكور
في الحكم المذكور في موضع اخر قوله الوصف الذي يجعل علة فيه بحث اما اولا فلانا سلمنا تعين الوصف بعد الكل البعيد والابعد لا نعنيان اذ لو
اريد بهما التفاوت في مرتبة لم يناسب تمثيل الابعد بكونه متضمنا المصلحة لان بعده المتضمن لضرورة ثم تحفظ العقل ثم اتقاء العداوة والبغضاء
ثم السكر ثم الخمرية وان اريد بهما الابعد اعلا الكل وبالبعيد ما بعده فالمناسب اعم من متضمن المصلحة او دافع المفسدة بل وصف نيط به حكم الشرع ثم
منه سلمنا ان اعلا الكل متضمن المصلحة فيكون ما بعده وهو الضرورة بعيدا وقد جعلها جنسا قريبا للولاية والطهارة واما ثانيا فلان المتضمن لمصلحة
لا يلزم ان يكون ابعد على ما هو عين النوع بانه الوصف المدعى عليه لاحتمال ان يكون المدعى عليه ما هو الاول منه فليتامل قوله بمعنى من البيانية ويجوز
ان يكون الاضافة لامية بان يراد بالوصف والحكم الوصف الذي نيط به الحكم والحكم الذي نيط بالوصف فيكون المعنى الاضافي النوع الخاص من الوصف
الذي نيط به الاحكام والنوع الخاص للحكم الذي نيط بالوصف قوله وهكذا في جانب الحكم فانه يقابل كلا مما ذكر في جانب الوصف حكم في مرتبته عموما
وخصوصا فيتعلق بالعجز بسبب عدم العقل حكم هو سقوط ما يحتاج الى النية كالعبادات ويتعلق بالعجز بسبب ضعف القوى حكم هو سقوط وجوب
الحج والجهاد ويتعلق بالعجز الناشي عن الفاعل بدون اختياره حكم هو سقوط المطالبة في الحال وهو وجوب الاداء في حق الصلوة ويتعلق بالعجز
الناشي عن الفاعل مطلقا حكم هو سقوط المطالبة في الحال في العبادات البدنية والرخص بقصر الصلوة وتاخير الصوم ويتعلق بمطلق العجز
حكم هو تخفيف في الجملة قوله كالعجز بسبب عدم العقل جعله ههنا من النوع وجعله فيما سبق من الجنس حيث قال جنسهما العجز بسبب عدم العقل والمنافاة
لان المراد بالنوع في هذا المقام الاضافي فهو نوع بالنسبة الى ما فوقه جنس بالنسبة الى ما تحته قوله من قبيل المركب فيه وان كان حجة مركبا الا ان
لم جهة وحق فالتمثيل بذلك للاعتبار قوله فان قلت اعتبار النوع فيه بحث اذ لا نم ان اعتبار علية النوع مطلقا يستلزم اعتبار علية الجنس فان
علية الخاص لما فيه من الزوايد لا يستلزم علية العام بل الامر بالعكس وكذا اعتبار معلولية شي لا يقتضي معلولية الجنس له والا لزم عدم وجود الجنس
لعدم علة النوع وليس الامر كذلك لجواز وجوده في ضمن نوع اخر وكان الجواب المذكور مبني على التنزل قوله وجوب الاعتزال اي عن النساء والغلمان
قوله كافطار المريض فانه اي المرض مؤثر في تخفيف العبادة مطلقا صوما كان او صلوة او غيرهما قوله فيما سوى اعتبار النوع في النوع فان قلت
لا حاجة الى الاستثنا اعتبار النوع في النوع لما مر انه يستلزم التركيب الرباعي مندرج في قوله ولا شك ان المركب من اربعة اقوى الجميع قلت يدل
ايضا ان الرباعي ما يكون كل من الاعتبارات الاربعة مقصودة فيه وان اعتبار النوع في النوع من افراد الانواد فلا بد ان يستثنى حتى لا ينتقض
الحكم الكلي بالمركب من غيره حيث لا يكون اقوى منه مع تركبه ذلك وساطه بهذا قوله ذكر في اصول الشافعية اه يلزم من هذا ان يكون الغريب
اقوى من الكل لما سبق ان اعتبار النوع في النوع اقوى الكل وهو راجع الى الغريب والعرب والاشباه قوله فان نوع الطعم وهو الاقتيات

وكذا شيء الجنس القريب للولاية والطهارة بالضرورة فان بعد الضرورة حفظ الدين في الطهارة وحفظ النفس والمال في الولاية م الولاية والطهارة

الطعم

الطعم بالفتح الطعام وما يوكل وبالضم ما يؤدي به الذوق والاقتيات اتخاذ القوت واضافة النوع الى الطعم بمعنى اللام واضافة الجنس اليه
بيانية واعترض عليه بان المراد بنوع الوصف المتحد علة في الاصل ما اتفق معه في الماهية وبجنسه ما اتفق معه في الحقيقة ولكن اتحد فيما به الكثرة الا
والطعم الذي في البر هو الوصف المتحد علة والذي في سائر المطعومات متفق معه في الماهية فكيف يكون الطعم جنسا له وكيف يكون الاقتيات نوعا
للطعم وقد اختلف معه في الحقيقة قوله كالخضراوات قال في المفصل وجمع الصفة اذا كان في اخرها الف التانيث رابعا رابعه اسمها فعال فعل فعلى فعلى
واما قوله عم ليس في الخضروات صدقة فلانه يجري الاسم بمعنى الاسم الذي ليس له مذكر فانه يجمع بالالف والتاء نحو صحراوات وصل هو ساد البقول
قوله نفي الكلام حذف هو قوله او لا يكون وقد يقال المفهوم من كلام المص ان اول الاربعة المسمى غريبا عند البعض لا بد من ان يكون له اصل معين من
نوعه يوجد فيه نوع الوصف او جنسه وعلى هذا لا احتياج الى اعتبار الحذف اذ ما اعتبر الشرع نوع وصفه في نوع حكمه لا يمكن ان لا يكون له اصل معين
من نوعه يوجد فيه نوع الوصف او جنسه قوله وهو بمعنى العموم والخصوص المطلق يريد ان ليس المراد من العموم والخصوص ههنا ما هو بحسب التصادق
بل ما هو بحسب التحقق لكن فيه مسامحة لان مجرد استلزامها لشهادة الاصل لا يفيد العموم والخصوص مطلقا فالاظهر ان يقال يستلزم شهادة الاصل
بدون العكس الا انه لم يتعرض له لكونه مذكورا في كلام المص وانما غرضه ههنا مجرد بيان ان المعتبر التحقق لا التصادق وانما قلنا يستلزم شهادة الاصل
ابا بما الجواز ان يوجد للحكم اصل معين يوجد فيه جنس الوصف او نوعه لكن لم يوجد فيه اعتبار الشارع نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم المعلل
قوله ان الحكم المعلل بعينه اراد الحكم المعلل الذي في الفرع لان علة حكم الاصل علة له فهو معلل في الجملة وليس مراده الحكم المعلل في الاصل بعينه
على الاصل الشاهد كما يتوهم من عبارة التعليل اذ لا وجه له كما لا يخفى قوله بل قد يجتمعان وقد يفترقان اه اورد على كون النسبة بين شهادة الاصل
والاخرى الاربعة عموما من وجه ان الجنس لا يوجد الا في ضمن نوع بل في ضمن فرد فان كان النوع الذي حكم الاصل فرد منه فقد حصل شهادة الاصل
وان كان نوعا اخر مخالفا للنوع الحكم المذكور في الحقيقة فان كان نوع الوصف هو الداعي الى ان يوجد الجنس تحت ذلك النوع الذي هو مخالف لنوع
حكم الاصل في الحقيقة فما اعتبره الشارع للجنس لا يكون كذلك بل علة لذلك النوع المخالف والفرض خلافه وان لم يكن هو الداعي الى البعث يكون
بحث اي نوع كان يوجد فيه الجنس فيلزم من اعتبار جنس الوصف او نوعه في جنس الحكم ان يكون له اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف
او نوعه هذا وقد اشير فيما سبق الى اعتبار نوع الوصف في جنس الحكم بل اعتباره في نوع اخر منه فمختار الشق الثاني من الترديد الاول فتامل
قوله ولكن قد يستغنى عن ذكره لوضوحه وربما لا يقع الاستغنا مثال ما يقع الاستغناء عن ذكره ما قلنا في ايداع الصبي شيئا من انه اذا استهلكه
لا ضمان عليه لان المودع سلطه على ذلك والتسليط على الشي رضي به اما التقيد بالحفظ فلا يصح في حق الصبي لانه لا ولاية له عليه فهو بهذا الوصف
يكون مقيسا على اصل واضح وهو ان من اباح لاحد طعاما فتناوله لم يضمن لانه بالاباحة سلطه على تناوله فكان بهذا الوصف لوضوحه
ومثال ما لا يستغنى عن ذكره فكذا كما قال علماونا في طول الحرة انه لا يمنع نكاح الامة لان كل نكاح يصح من العبد باذن المولى فهو صحيح من الحر
كنكاح حرة وهذه الاشارة الى معنى مؤثر وهو ان الرق ينصف الحل الذي يبنى عليه عقد النكاح شرعا ولا يبدله بحل اخر فيكون الرقيق في النصف الحل
بمنزلة الحر في الكل لانه ذكر الحل بعينه ولكن في ذكر المعنى نوع غموض فيقع الحاجة الى ذكر الاصل قوله ويحج بضما اه اي حيث استلزام التعليل بالوصف
المؤثر لشهادة الاصل قوله والمراد انه لا يقبل اه اي لا يقبل العقل ولا يصح العمل به ما لم يكن ملايما لما سبق ان الملايمة كالاهلية للشهادة
ولا يصح العمل به وههنا وليس المراد انه لا يجب القبول اذا لم يكن ملايما ليرد ان المص صرح فيما قبل باشتراط التاثير في وجوب القبول فلا يصح
حمل كلامه ههنا على الاكتفا بالملايمة قوله وفيه نظر لان التحقيق اه قد يتكلف في الجواب عنه بان يقال لما كان احد نوعي الغريب وهو المردود

مما لم يعلم ان الشارع اعتبره ام لا على ما قرره المصنف دل على جواز عدم اعتباره في الجملة وهو يقتضي الشك كما عن التاثير في الجملة والا لكان

يقتضي جواز النقص دون المجموع ونظر الشارح ان يتوجه اذا لوحظ النسبة بينهما دون الاربعة بدون ملاحظة المعنى الذي اعتبر في الغريب

المردود قوله فممنوع قد يدفع المنع بانه لو لم يعتبر اعتبار الشارع عليه ذلك الوصف بالوجوه التي بينا انها بها نعلم وجعلناها علة من عند

انفسنا لزم نصب الشرع من عندنا وذا غير جائز وبالجملة العلة المعتبرة في الشرع ما يصلح دليلا على الخصم بحيث لا يمكن معارضتها ولا مناقضتها

فوجب ان يكون العلة ما اعتبر فيه التاثير بالمعنى المذكور حتى يكون مسلمة عند الخصم ومعراة عن المعارضة والمناقضة وح لا يكفي الجنس البعيد

والظن المذكور لا يكون لان المعتبر هو الظن الذي دل دليل قطعي على اعتباره في وجوب العمل ولم يقم ههنا دليل على اعتباره ثم انا

وعلى التقدير اعتباره لا يصلح دليلا ملزما على الغير والكلام فيما يصلح حجة على الغير ولذا قال فخر الاسلام في رد كفاية الاخالة

الخيال انه باطل لانه ظن لا حقيقة له ولانه ما طن لا يصلح دليلا على الخصم ولا دليلا شرعيا ولانه لا ينفك عن المعارضة لان لكل خصم ان يقول

فيما يدعيه على خصمه ورد لايل الشرع لا يحتمل لزوم المعارضة كما لا يحتمل لزوم المناقضة كما ذكرنا فيما سبق قوله والظان يراد بهم الائمة

الح قال الفاضل الشريف هذا القول من الشارح يناقض ما ذكره في باب المناسبة من ان المذكور في كلام فخر الاسلام ومن تبعه بطلا

قوله وظهر ان الملايمة هي المناسبة وانما يقابل الطرد وذلك لانه جعل الملايمة ههنا نفس التاثير وهناك مقابلا له واجيب بان المراد

بالتاثير ههنا غير ما هو المراد ثمة بدليل قوله سواء كان مؤثرا بالمعنى الذي ذكره المصنف ام لا قوله ففي الامثلة المذكورة اه اجيب بانا

لا نم ان التاثير فيها ليس بمعنى اعتبار النوع او الجنس القريب كيف وقد اعتبر الشارع نوع الوصف وهو الطوف في سقوط النجاسة

عن السؤر وكذا انفجار الدم في وجوب الطهارة وفي عدم كونه حيضا وفي كونه مرضا لازما وكذا عدم الاتيان بما ينافي الصوم سهوا

عدم استقاصه بالنصوص المذكورة في الامثلة وكلها انواع وعلى تقدير كونها انواعا فلا اقل من كونها اجناسا قريبة قوله وكما اختلف

الصحابة رضوان الله عليهم في الجد مع الاخوة قال ابو بكر الصديق رض ومن تابعه من الصحابة رض كابن عباس رض بنو الاعيان وبنو

العلات من الاخوة والاخوات لا يرثون مع الجد بل الجد يستبد بجميع المال كالاب وبهذا قول ابي حنيفة رض وقال علي وابن مسعود

وزيد بن ثابت رض يرثون مع الجد وهو قولهما وقول مالك والشافعي قوله المصنف غير معقول قيل معناه وهذا الكلام غير معقول لانه

لا يصدق كليا لا شاملة لمسح الخف وقيل معناه ان هذا التعليل غير مدرك بالعقل لان القياس الذي هو دليل شرعي يعتمد على اعتبار

الشارع وليس العقل مستبدا باستخراجها قوله اللهم الا ان يقال التركيب اه اشار بكلمة اللهم الى ضعفه وذلك لان المراد بالتاثير

ما عرف من ان اعتبار الشرع الوصف علة ولم يعتبر الشارع الركنية علة للتثليث والا لكان التثليث في مسح الخف والتيمم سنة وليس كذلك قوله

السبر والتقسيم وقد يسمى السبر ايضا كما ذكره الشارح في حواشي العضد واما قول المصنف احتجوا بالتقسيم فانما تسمية للكل باسم الجزء ايضا

واما اكتفاء التعبير عن الكل بذكر الجزء كما يقال قرأت الم ويراد سورة مستهلها ذلك قوله وهو حصر الاوصاف اه البين ان الحصر راجع

الى التقسيم والسبر الى الابطال فان قيل ان المفروض ان الاوصاف كلها صالحة لعلية ذلك الحكم والابطال ينافي ذلك لان معناه بيان

عدم صلوح البعض فيتناقض قلنا المراد بصلوح الكل صلوحه في بادي الرأي وبعدم صلوح البعض عدمه بعد التامل والفكر فلا تناقض

قوله لان عدالته وتدينه اه فيه اشارة الى دفع ما يقال العالم بحث او بحث ووجد ولم يذكره سيما كلامه لكن في تقريره بحثا وهو ان

المذكور في المدعى عدم الوجدان والمذكور في الدليل عدم الوجود فلا ارتباط بينهما وهذا انما لزم من تغيير عبارة المحقق في شرح

المختصر وهي هكذا يكفي في بيان الحصر اذا منع ان يقول بحثت فلم اجد سوى هذه الاوصاف ويصدق فيه لعدالته وتدينه وذلك مما يغلب

ظن عدم غيره لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على الباحث عنها وغاية الامر بعد قوله فلم اجد سوى هذه الاوصاف

فلا يوجد غيرها وبه يديره ان الكلام في بيان الحصر اي الانحصار وهو عدم الوجود لا عدم الوجدان فقط ويكون الدليل ناظرا الى عدالته

ونقل عن الله يغلب ظن عدم غيره بواسطة تغليبه ظن عدم الوجدان كما فهم من كلام المحقق لكن بقي فيه شيء ان احد مما ان التصديق اذا توجه الى

عدم الوجود لم يحسن قوله وح للمعترض ان يبين وصفا اخر والاخر ان الانتصار على قوله اذ لو وجد لما خفي عليه سوء عمه كما لا يخفى على الفطن

ثم في قوله اولا لان الاصل عدم الغير مناف وهي ان كون الاصل العدم لا يغلب الظن على العدم غايته ان لا يثبت الوجود الا بدليل وهذا يحصل

مع الشك ايضا قوله فيلزم انقطاعه اما اذا ابطل فلا يلزم اذ غايته منع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضاه لزوم الدلالة عليها ودل القطع ع

والا لكان كل منع قطعا وقيل انه ينقطع لانه ادعى حصرا ظهر بطلانه والحق انه اذا ابطل لم يلزم الانقطاع لان له ان يقول بهذا انما علمت بادي

الرأي انه لا يصلح للعلية فلم ادخله في حصري وايضا فانه لم يدع الحصر قطعا بل ظنا وهو فيه صادق فيكون كالمجتهد اذا ظهر له ما كان خافيا عليه فانه

غير منقطع قوله مطلقا كالاختلاف بالطول والقصر اي في جميع احكام الشرع فان الشارع لم يعتبره في القضاء ولا الشهادة ولا الكفاءة ولا

الارث ولا العتق ولا في غيرها فلا يعلل به حكم اصلا قوله كالاختلاف بالذكورة والانوثة في العتق فان الشارع وان اعتبره في الشهادة والقضاء

وولاية النكاح والارث فقد علم انه الغاه في احكام العتق فلا يعلل بشيء من احكامه قوله عما لا طريق الى معرفته الا خبره قد يمنع هذا الجواز ان يخبر

مجتهد اخر بوجه مناسبة غفل عنه هذا فلا يكون الطريق منحصرا في خبره قوله واما على ما ذكره المصنف اه قيل انما يلزم ان يكون من المسالك القطعية

على تقدير رجوعها الى النص والاجماع لو لزم قطعية دلالة احدهما على عليه ما علق الشارع الحكم به وهو ممنوع ولو سلم فانما يلزم قطعيته لو كان

المرجع النص او الاجماع فقط وليس كذلك بل قد يرجع الى المناسبة ايضا وكلام المصنف ليس بقطعي في انحصار المرجع فيهما كما لا يخفى قوله او الاستنباط

نقل جدي في فصول البدايع كلام الغزالي ولم يذكر الاستنباط واطلق عدم الخلاف فيه قوله احتج بعض الاصوليين واختلفوا فقال بعضهم انه دليل

قطعي وقيل دليل ظني ومرادهم ان الاطراد دليل على صحة العلة من غير اشتراط الملايمة او التاثير قوله اي مرة عليه اه قال ملك قد اعتبر وان الدوران

صلوح العلية فيجب ذكره قيل لو اعتبر هذا القيد فيه لخرج الى المناسبة ولم يكن قسما آخر قوله كالاطفال قال الفاضل الشريف لو اخر التمثيل

بمثال الاطفال لكان احسن لذكره ثانيا في قوله فان الاطفال وقد يعتذر عنه بان جعل قوله وقد يقال استدلالا وقوله ودورانا يقال استدلالا

اخر وكلاهما منقولان من شرح المختصر وحديث الاطفال مذكور في كل منهما في عبارة القاضي ولذا ذكره في الموضعين وانت خبير بان قوله من

نظر واستدلال بما ذكرهم يدل على انه اعتراض على الجواب السابق لا دليل اخر فالاحسن ما ذكره الشريف قوله ويجاب بان الاحكام اه الجواب

لصاحب الكشف حيث قال الحقائق لا تختلف باختلاف الازمان فيجوز ان يكون الطرد والعكس فيها دليلا على صحة العلية فاما العلل الشرعية فمبناه

على مصالح العباد وانما تختلف بحسب الازمان واحوال الناس فلا يصلح الدوران دليلا عليها بل يعرف علل الشرع بالشرع والشرع هو النص قوله

ثم لباب الجهل ادعاء الطرد الجهل بوجود المعارض والمناقض لا عدمهما في الواقع قوله والتصرف في الشرع بالجبر عطف على باب الجهل قال صاحب

القواطع اذا انتهى التصرف في الشرع الى هذا المنتهى كان استهزاء بقواعد الدين واستهانة بضبطها وطريقها كل قايل ان يقول ما اراد ويحكم بما

قوله احدهما ان اشتراط الحدث في وجوب البدل اه قد عرفت فيما سبق ان التيمم خلف عن الوضوء لا بدل منه لان البدل مشروع مع امكان المبدل

منه كالمسح على الخف بالنسبة الى الرجل بخلاف الخلف فكان الانسب ان يقول ههنا وجوب الخلف ثم انه في هذا التقرير اشارة الى اندفاع اعتراض صاحب

الكفاية بشرطية النية في التيمم دون الوضوء ووجه الاندفاع ان المدعى ان كل ما هو شرط للوجوب في الخلف فهو شرط للوجوب في الاصل الا ان كل ما
هو شرط في الخلف فهو شرط في الاصل كيف وبعد الاصل شرط في الخلف ولا يمكن ان يجعل شرطا في الاصل قوله فاطهروا من قبيل المضمرات اشارة الى احتمال
اخر وهو ان الارادة سبب للقيام فاقيم المسبب مقامه او انه من لوازم التوجه الى الصلوة فيكون من اطلاق اسم احد المتلازمين على الاخر قوله
من قبيل المشاكلة لا شك ان المشاكلة من قبيل المجاز والعلاقة فيها التقارن في الخيال كما حققه في حواشي المطول لا الوقوع كما في الصحبة كما هو
المشهور لان العلاقة مصححة للاستعمال الذي به الوقوع في الصحبة وتقدمه عليها قوله وهذا مبني على اعتبار البلغاء رد على صاحب الكشف حيث قال
الجواب عن السؤال الاية بل يجوز ان يكون الامر شاملا للمحدث اجماعا وغيرهم بدلالة انه لا يجوز ان يتناول الكلام لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية
ووجه الرد ان التناول بهما بطريق رموز البلغاء وهي بحسب الدلالة لا الاستعمال وتسمى مثله مستبعدات التراكيب فلا يلزم الالغاز والتعمية
واعلم ان كون الاية دليلا على فرضية الوضوء لا يدل على انحصار الدليل فيه ليرد ان اية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلوة فرضت بمكة فيلزم جواز
الصلوة بلا وضوء الى حين نزولها اذ يقال بعد تسليم بطلان اللازم يجوز ان يثبت فرضية الوضوء بالوحي الغير المتلو والاخذ من الشرائع السابقة كما
يدل عليه ما روي من انه صلى الله عليه وسلم توضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فان قلت اذا ثبت فرضية الوضوء قبل نزول الاية
فما فائدة نزولها قلت لعلها تقرير امر الوضوء وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة احتمل ان لا تهتم الامة بشانه وينسا بعلوا في مراعاته ثم ابطل داركا
بطول العهد عن زمن النبي عم واستقصاء التأويل يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر التالي في كل زمان على ان فيه ورود الوحي المتلو
تأي خلاف العلماء الذي هي رحمة قوله والغضبان صيغة مبالغة في الكشف لا يحل القضاء الا عند سكون الغضب وان قل لانه يخلو عن شغل القلب فعلى
هذا لا احتياج الى اعتبار المبالغة قوله ثم حمل ما تقع التعليل لاجله اربعة ثم مثل المص لكل من الاربعة لكن في تمثيله لاثبات الشرط بالشهود في النكاح
بحث وهو انه قد وجد لجواز النكاح بلا شهود اصل وهو عقود المعاملات فان النكاح من ماهية بل انه يصح من الكافر والجواب ان اشتراط الشهود
فيها باعتبار انه عقد مشروع للتناسل وانه يرد على كل ذي خطر مصون عن الابتذال فلاظهار خطره يختص باشتراط الشهود ولا يوجد اصل في الشرع
بهذه الصفة ليقاس عليه قوله لانه اثبات الشرع بالراي اما في اثبات السبب فظاهر واما في اثبات صفته فلان السبب لما لم يعمل بدون صفته كان اثباتها
بالتعليل بمنزلة اثبات السبب فكان ذلك نصب شرع بالراي ايضا وليس الى العباد نصب الشرع بل اليهم مباشرة الاسباب المشروعة قوله لان هذا
ابطال للحكم الشرعي لان الحكم كان تابعا قبل الشرط وبعد ما شرط له شرط كان متعلقا به ومعدوما قبل وجوده فكان اثبات الشرط بالتعليل ابطالا
رفعا للحكم الثابت ونسخا وكذا التعليل لاثبات وصف الشرط لان الوصف بمنزلة الشرط يتوقف الحكم عليه كما يتوقف على الشرط فيكون اثبات الوصف
رفعا للحكم كاثبات اصل الشرط قوله مبني على ان القياس لا يجري في الحدود والكفارات هذا مذهب مشايخنا الحنفية وذهب الامام الشافعي واحمد
ابن حنبل والمالكية رضي الله عنهم الى جريانه فيهما واليه مال ابن الحاجب مستندا لعموم ادلة حجية القياس ورد بالمنع فان الحدود مما يفضي الى الاندراء بشبهات
الرسول والعموم يتمسك الاستار عند ملا الناس والكفارات من اشد الزواجر فيحتاج الى دليل اقوى من القياس واما ما اشتهر من ان ثبوت حد
شرب الخمر بالقياس حيث قال علي رضي الله عنه حين شاور الصحابة فيه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد الافتراء فجوابه انه محمول على السماع
السماع وعلى انه بيان وجه المسموع او على انه يجمع عليه وذا بيان كيف والاقتصار بهذه المراتب في غاية البعد فليس في معنى المتلو ومقدمات
الزنا وصور الاندراء اقرب منه بكثير قوله بالنص وهو قوله عم والفضل ربا قوله والاجماع فان من باع عبد الجارية لشرط ان يسلم المشتري اليه
ثوبا لا يقابله شيء من العوض لا يجوز اجماعا قوله ووجدنا في النسيئة شبهة الفضل فيه بحث وهو ان الدليل المذكور معارض بان حقيقة الفضل لما لم يكن

عند وجود

عند وجود احد الوصفين فلان لا يحرم بشبهته بالطريق الاولى ويمكن ان يجاب بان ما ذكرتم يدل على الحل وما ذكرنا على الحرمة والترجيح للمحرم احتياطا
كما تقرر عندهم قوله لكنه يثبت بصنع العباد فاعتبر فيه بحث لان بيع المصنوع من الذهب والفضة يجوز بغير المصنوع مع وجود الفضل الثابت بصنع العباد قوله
احد الجنسين شبهة العلة فيثبت القول بثبوت حرمة شبهة الفضل بشبهة العلة قول بتوزيع اجزاء العلة على اجزاء المعلول وهذا التوزيع باطل بالاتفاق والجواب
الا لان ذلك فان التوزيع هو ان يثبت باحد الوصفين بعض حرمة الفضل وبالاخر كذلك فان الشبهة ليست بعض الحرمة الفضل وهو حرمة النسيئة باحد الوصفين انما
باعتبار ان احد الوصفين علة تامة لثبوتها لا باعتبار التوزيع قوله والحق في مسئلة اثبات العلة اه اعترض عليه بان مراد المص بقوله ان يثبت عليها المعنى
الذي يصلح للتعليل ان يكون مؤثرا في العلة بالمعنى الذي ذكر فيما سبق وهو اعتبار الشارع نوعه او جنسه في نوع الحكم او جنسه لا ان الخلو عن احد الامرين
وهو كونه مؤثرا او ملائما كما زعمه الشارح وقد يجاب بان مراد الشارح تقرير كلام المص على وجه يتناول مذهبي الحنفية والشافعية وتحصيره
كما هو مذهب الحنفية عند عدم دليل التخصيص مما لا حاجة اليه قوله اطلاق الاستحسان في دخول الحمام اي من غير تعيين الاجرة ومقدار مدة اللبث فان القياس
ما جوازه لكون مقدار الانتفاع مجهولا ولانه عقد اجارة لاستهلاك العين وهي الماء الحار والبارد والاجارة شرعت للانتفاع بالمنافع التي هي اعراض
لكن جوزه استحسانا للتعامل او للاجماع لقوله عم ما رآه المؤمنون حسنا الحديث وصح انه عليه السلام قال نعم البيت الحمام يزيل الدرن ويذكر النار والجهالة
اذا لم يكن مفضية الى النزاع لا تفسد العقد والاجارة لاستهلاك العين تبعا للمنافع يجوز كاستئجار الكروم للسكنى واكل الثمار قوله وشرب الماء من يد السقاء
اي من غير تقدير في الماء وعوضه قوله من نجوم الكتابة جمع نجم وهو في الاصل للكوكب الطالع ثم نقلوه الى الوقت لانهم لا يعرفون الاوقات بطلوع النجوم ومنه
قول الشافعي رض اقل التأجيل نجمان اي شهران ثم سمي به الوظيفة التي تؤدى في الوقت المضروب وفي حديث عثمان رض انه حطّ من مكاتبه اول نجم عليه اي اول
وظيفة من وظائف بدل الكتابة قوله واما من جهة المعنى معطوف على ما قبله بحسب المعنى كانه قال والحق انه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح محلا للنزاع اما من جهة
اللفظ فلانه اصطلاح واما من جهة المعنى اه قوله هو العدول عن قياس الى قياس اقوى فيه بحث لانه غير منعكس لخروج الاستحسان الذي هو عدول عن
قياس الى كتاب كقوله من قال مالي صدقة فان القياس لزوم التصدق بكل ماله ولكن استحسن تخصيصه بمال الزكوة لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة اذ لم
يرد سوى مال الزكوة والى السنة كالعدول عن القياس في الاكل ناسيا الى السنة وهي قوله عم اطعمك وسقاك والعدول عنه في الاجارات الى تركه بعد
الماء والسكون في الحمام وغير ذلك وايضا يخرج منه الاستحسان المتروك له القياس فان قلت كانه اراد بهذا الاستحسان الاصولي الغالب قلت على ظاهر
الظاهر ان الاستحسان الاصولي نفس القياس الخفي كما سيأتي لا العدول عنه الا ان يحمل على المسامحة قوله ويدخل فيه التخصيص والنسخ اي يلزم عليه ان يكون
العدول من العموم الى الخصوص ومن المنسوخ الى الناسخ استحسانا وليس كذلك وكذا يرد عليه العدول عن النص الى المفسر وعن النص الراجح الى المحكم
استحسانا وقد تعالى مراده العدول عن مثل ما حكم به بالاجتهاد الى خلافه بالاجتهاد فلا يدخل فيه النسخ على ما عرف من ان النسخ بالاجتهاد والاجماع
غير جائز ولا يخفى ان تخصيص لا يستفاد من التعريف قوله وهو في حكم الطاري قبل الطاري بالحكم لان المتأخر ظهور الوجه الاستحساني لا ثبوته قوله عن
القياس فيما اذا قالوا يعني فلا يلزم في مثله ان يكون الاستحسان قياسا وبالعكس قوله واورد على هذه التفاسير اراد به ما عدا التفسير الاول قوله
والجهات اه فان قلت لا يصدق ح ان وجه الاستحسان اقوى وقد اخذ في بعض التفاسير كونه اقوى وجها من القياس قلت وجه الاستحسان
اقوى من نفس القياس وان كان القياس مع المعنى الاخر المعصوم اليه اقوى قوله او قياسا خفيا قوله او ضرورة لكان احسن واشمل لان الاستحسان
اربعة اقسام كما ذكره المص قوله المص كالسلم يعني ان القياس يأبى جواز السلم لانعدام المعقود عليه الا انه ترك بالاثر وهو قول الراوي ورخص
في السلم فان قيل هذا تخصيص العام بالاثر وهو قوله عم لا تبع ما ليس عندك قلنا سلمنا كونه تخصيصا لكنه مع ذلك ترك موجب القياس في السلم

على ساير البياعات بهذا الاثر قوله المص والاجارة يعني ان القياس يابى جواز الاجارة لان المعقود عليه وهو المنفعة معدوم في الحال والاكثر
جعل العقد مضافا الى زمان وجوده لان المعاوضات لا تحتمل الاضافة كالبيع والنكاح الا انا تركناه بالاثر وهو قوله عم اعطوا الاجير حقه قبل
ان يجف عرقه فان الامر باعطا الاجر دليل صحة العقد قوله المص وبقا الصوم في النسيان يعني ان الاكل ناسيا يوجب فساد الصوم في القياس لان
الشي لا يبقى مع وجود منافيه الا انا تركناه بالاثر وهو قوله عم تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك قوله المص واما بالاجماع كالاستصناع
اي فيما فيه للناس تعامل مثل ان يعقد مع انسان على ان يصنع له خفا ويبين صفته ومقداره ولا يذكر له اجلا ويسلم اليه الدراهم او لا يسلم فانه يجوز
والقياس يابى جوازه لانه بيع معدوم للحال حقيقة وهو معدوم وصفا في الذمة ولا يجوز بيع شي الا بعد تعينه حقيقة او ثبوته في الذمة كما في
السلم فاما مع العدم من كل وجه فلا يتصور العقد لكنهم استحسنوا تركه بالاجماع الثابت بتعامل الامة من غير نكير قوله المص كطهارة الحياض
والابار يعني ان القياس يابى طهارة هذه الاشيا بعد تنجسها لانه لا يمكن صب الما على الحوض او البير ليطهر وكذا الما الداخل في الحوض والذي ينبع من
البير يتنجس بملاقاة النجس والدلو يتنجس ايضا بملاقاة الما فلا يزال يعود نجسا الا انهم استحسنوا تركه العمل بموجب القياس للضرورة المحوجة الى ذلك لعامة
الناس وللضرورة اثر في سقوط الخطاب قوله الصح يعارض الاثر رد على صاحب الكشف حيث اورد او لا ان تقسيم القياس والاستحسان الى القسمين غير
صحيح لوجود قسم اخر لكل منهما غير القسمين اما في القياس فالقياس الخالي عن معارضة الاستحسان خارج عنهما واما في الاستحسان فالاستحسان الثابت بالنص
والاجماع والضرورة خارج ثم اجاب بان هذا التقسيم باعتبار التقابل لكان معناه وكل واحد منهما في مقابلة الاخر على وجهين فاشار الشارح
الى انه لا حاجة الى هذا التكلف لان الصحة يعارض الاثر اي قوة الاثر لانه اذا صح قوي اثره والضعف يعارض الفساد لانه اذا ضعف بمقابلة الاقوى
فيكون القوة في معنى الصحة بمقابلة الفساد والخفي ويكون الفساد في معنى الضعف بمقابلة القوة فيتحقق بهذا الاعتبار بمقابلة القسمين في كل من الاستحسان
والقياس قوله والمراد بظهور الصحة جواب عما يقال يلزم ان يكون احد قسمي القياس استحسانا لخفا اثره واحد استحسانا نوعي الاستحسان قياسا
لظهور اثره قوله وظاهر كلام فخر الاسلام اه حيث قال الاستحسان عندنا احد القياسين لكنه سمي استحسانا اشارة الى انه الوجه الاولى في العمل لان
العمل بالاخر جايز ورده شمس الائمة في اصوله بان اللفظ المذكور في عامة الكتب الا انا تركنا هذا القياس والمتروك لا يجوز العمل به وربما يقيل
الا ان استقبح ذلك وما يجوز العمل به من الدليل شرعا فاستقباحه يكون كفرا فعرفنا ان القياس متروك في معرض الاستحسان اصلا واجاب
صاحب الكشف بتاويل كلام فخر الاسلام بان معنى قوله انه الوجه الاولى في العمل انه هو الوجه الماخوذ به دون غيره ومعنى قوله ان العمل بالاخر
جايز عند سلامته عن معارضة الاستحسان الذي هو اقوى منه وايد هذا التوجيه بتصريح فخر الاسلام بعين ما سطر لما يوافق كلام شمس الائمة ولما
هذا اشار الشارح بقوله وظاهر كلام فخر الاسلام اه قوله يحسن لا يطهر بالزكاة وان ذكر في الهداية طهره قوله وما يوكل وهو نجس كالخم
والسحم نوقش فيه بان السبع لا يوكل شي منه وان اراد انه يوكل من غيره فالجلد كذلك واجيب بان المتبادر من الجلد ما من شانه ان يدبغ
فيخرج جلد الطيور وانه لا يوكل عادة قوله جاف لا رطوبة فيه وهو طاهر من الميتة فمن الحي اولى قوله وفيه نظر فيل يمكن ان يقال هذا النظر غير
وارد لان ظهور الصحة وخفاها انما هو بالنسبة الى خفا الفساد وظهوره لا بالنسبة الى ما يقابله من القياس ولا خفا في ظهور امر القياس بناء على التنافي
بين الركوع والسجود في اشتمالهما على التعظيم وفي خفا امر الاستحسان بناء على ان الامر بالشي يقتضي حسنه لذاته فيكون مطلوبا بعينه لان امر المناسبة
جلي بالنسبة الى اقتضا الامر بالشي حسنه لذاته على ان النظر لو تم فغوائد فائدة عما قاله من الاقرب نوع خفا واجيب بان مبنى النظر هو ان الاستحسان
مهما قياس خفي يقابل القياس الجلي الذي سبق اليه الافهام لا على ان ظهور الصحة وخفاها بالنسبة الى ما يقابله من القياس فلا يندفع النظر بما قيل

ثم لايخفى

ثم لا يخفى ان خصوصيه القياس الذي اعتبر في القياس على ما ذكره من الاقرب اجلى من الذي اعتبر في الاستحسان كما لا يخفى على المص قوله ولهذا لا يلزم
بالنذر وانما المقصود هو التواضع اعترض عليه بانا لا نم ان السجود لا يلزم بالنذر سلمنا ذلك لكن الكلام في سجود التلاوة وهو مما يلزم
بالنذر صرح به في القنية وايضا لا نم ان المقصود مطلق التواضع لم لا يجوز ان يكون المقصود التواضع بالسجود الذي هو غاية التواضع والتذلل
والجواب عن الاول ان الروايات ناطقة به على قول ابي حنيفة رضه فلا وجه لمنعه وقوله الكلام في سجود التلاوة وهو مما يلزم بالنذر قلنا
بعد التسليم ليس المنظور اليه في هذا الباب الفعل المقيد بل المطلق من حيث هو ينظر فيه ان وجب بالنذر يستدل به على ان الواجب منه عبادة
مقصودة بنفسها كمطلق الصلوة والصوم كما وجبا بالنذر يستدل به على ان صلوة الفجر وصوم رمضان عبادة مقصودة بنفسها وان لم
يجب بالنذر كمطلق الطهارة يستدل به على ان الطهارة الواجبة للصلوة غير مقصودة لذاتها وههنا مطلق السجود لما لم يجب بالنذر ثبت
ان السجود الواجب للتلاوة لا يكون مقصودا بنفسه وهو المطلوب والجواب عن الثاني ان النصوص المذكورة في مواضع السجدة نحو قوله تعالى
وهم لا يستكبرون وعن عبادته فان استكبروا فالذين عند ربك يدل على ان المقصود المخالفة باظهار التواضع قوله وكان لا يتادى الركوع خارج
الصلوة اه هذا هو الاظهر وعن بعض المشايخ انه اذا تلاها في غير الصلوة وركع يجزيه قياسا لان الركوع والسجود متقاربان فينوب
احدهما عن الاخر ولا يجزيه استحسانا لان الركوع خارج عن الصلوة ليس بقربة فلا ينوب عما هو قربة قوله سادة بالركوع اختلف في انه
ركوع الصلوة او ركوع على حدة والاكثرون على الاول ثم ان شمس الائمة ذكر في المبسوط ان كانت السجدة في وسط السورة فينبغي ان يسجد
لها ثم يقوم فيقرا ما بقي ثم يركع وان ركع في موضع السجدة اجزاه وان ختم السورة ثم ركع لم يجزه ذلك عن السجدة نواها او لم ينوها
وفي المنية ترك سجدة التلاوة عن موضعها تجب سجدة السهو لانه اخر واجبا قوله وصلة قوله فانها مقصودة بنفسها كالركوع اه يعني
ان ركوع الصلوة وسجودها مامور بهما على سبيل الجمع كما نطق به النص فالقول بالنيابة يخل بالجمع المامور به بخلاف سجود التلاوة مع ركوع
الصلوة فانا لم نومر بالجمع بينهما فلا يخل النيابة به قوله وبالتقسيم العقلي اه قال سراج الدين الهندي في شرح المغني بعد ان نقل هذا الكلام
من المص وهذا الكلام غير ظاهر اما اولا فلانه لا ينطبق على اكثر هذه الاقسام حد الاستحسان وشرط التقسيم ان يكون مورد القسمة مشتركا
بالحقيقة بين جميع الاقسام وكان الشارح اشار الى جوابه بقوله ويسمى الاستحسان اه واما ثانيا فلان هذا التقسيم ليس بعقلي حتى يعرف الاقسام
التي ساقها العقل بل هذا امر شرعي لا يعرف الا باعتبار الشرع ولهذا اشترطنا التاثير الملايم واكثر هذه الاقسام لم يعتبر شرعا فلا يمكن
لا ايراده ولهذا الحرفي ايراد نظايره والدليل على الحصر الاستقرا وهو كاف في مثل هذا الموضع الا انه يشكل ما ذكره فخر الاسلام اه
نسبة الخفا باعتبار زعم المستحسن لا مطلقا وكذا ضعف الاثر وقوته بالنسبة الى زعمه وح لا اشكال لان القياس الجلي في زعم المستحسن ظاهر
الصحة ضعيف الاثر والخفي في زعمه خفي الصحة قوي الاثر فلا تخالف بين الكلامين وهذا انما يتم اذا لم يحتمع الخفا مع الضعف بحسب الزعم والا
لما هو استحسان على ما ذكره المص قياس على ما ذكره فخر الاسلام فلا يتحد الكلامان وقد يقال ما ذكره فخر الاسلام باعتبار غالب الامر
قوله وقد علم من الاستدلال ومن سوق الكلام اه اما الاول فلانه اعتبر الصحة الباطنة بناء على نقضه كليه حيث قال يعني انه كلما وجد ذلك
الوصف بلا مانع يوجد ذلك الحكم واما الثاني فلانه اعتبر في نفي التعارض قوة الاثر والصحة الباطنة قوله والثاني لا يقبل التعدية اللهم
الا دلالة اذا نشاوبا في جميع المعاني المؤثرة قوله فلا يتعدى الى الوارث سوا اختلف وارث البايع مع المشتري او وارث المشتري
مع البايع او اختلف الوارثان بعد موت المتعاقدين ففي كل صورة القول قول المشتري او وارثه وفيه خلاف محمد رح لان المصير

الى البيع الغ اعتبار ان كل واحد منهما يدعي عقدا ينكره الاخر فيحلف كل واحد منهما وهذا المعنى يتحقق قبل القبض وبعده حال قيام
السلعة وهلاكها واما ان العقد لا يحلف باختلاف الثمن ولذا ملك الوكيل البيع بالف البيع بالفين فلا يكون الاختلاف في الثمن
اختلافا في العقد قوله ولا الى حال هلاك السلعة سواء حلف بدلا او لم يحلفه قوله فهو ايضا بعد التقييد فيه بحث اما اولا فلان المطلق
لا يحمل على المقيد الا عند تعذر التوفيق واما ثانيا فلان اقتضا الشراء قيام السلعة بعينها ثم ومع جواز قيام القيمة مقامها مسلم
لكن لا يتم الجواب فالصواب ان يقال ان النص مطلقا كان او مقيدا ورد في المتبايعين والوارثان ليسا متبايعين والحاقهما
بهما انما يكون بطريق التعدية وهي انما يكون في معقول المعنى ولم يوجد فيما نحن فيه واعترض بجواز الالحاق بالدلالة واجيب بانها
يقتضي المماثلة في المناط وهي ممنوعة قوله فان الخروج هو الانتقال اه ولذلك استدل على الخروج من السبيلين لان موضع الظهور في
السبيلين ليس بمحل النجاسة فبالظهور يعلم انه قد انتقل من محل فيتحقق الخروج لوجود حده واما في غير السبيلين فلا نعلم الخروج بمجرد
الظهور لان تحت كل جلدة رطوبة فاذا انقشرت الجلدة ظهرت الرطوبة غير منتقلة عن مكانها فلذلك لم نستدل بالظهور على الخروج فيه فلا
ينتقض الطهارة ما لم يوجد السيلان الذي هو محقق للخروج ولذلك لا يجب غسل ذلك الموضع بالاجماع وان جاوز قدر الدرهم دلوني
وصف الخروج لوجب وفيه بحث ذكره المص في شرح الوقاية وهو انه لا يشمل ما اذا غرز ابرة فارتقى الدم على راس الجرح لم يسل الجرح
فان الخروج هناك محسوس ومع ذلك لا ينتقض عندنا قوله بمعنى ان الوصف اه توضيحه ان المراد بالوصف المسح والمعنى اللغوي الاصابة والمعنى
الاخر المدلول عليه بواسطة المعنى اللغوي كون المسح تطهيرا حكميا غير معقول المعنى والحكم الذي هو اعني المعنى الاول المدلول عليه باللفظ
موثر فيه عدم كون التثليث سنة قوله وقال في شرحه ان هذا الوجه لا يسلم عن القول بتخصيص العلة يمكن ان يجاب عنه وان ذكره المص
ايضا بان العلة هي الوصف مع عدم المانع فلا يكون من قبيل تخصيص العلة وهو من قبيل تخلف الحكم عن العلة لان عدم تخلف الحكم عن العلة
قد يكون لعدم العلة ايضا قوله والجواب ان التمثيل اه قيل هذا الجواب ضعيف لان مثل هذا التمثيل من مثل فخر الاسلام انما يتاتى
اذا تعين عليه التمثيل الغير المحتاج فيه الى مثل هذا الاعتذار فالحق في الجواب عن اعتراض المص ان يقال الحكم المدعى عدم منافاة العصمة
والعلة حل الاتلاف لاجل الضرورة وهي انما المبيح وهي موجب لعدم منافاة العصمة بناء على ما تقرر من ان ما يثبت بقدر الضرورة يتقدر
بقدرها وقد ثبت في الشرع اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم كما في حال المخمصة والحكم ثابت في الحمل الصائل قياسا على حال المخمصة فيوفض
بمال الباغي ان العلة وهي حل الاتلاف لا انما المبيح موجودة مع تخلف الحكم وهو عدم منافاته للعصمة فانها غير باقية مع وجود حل الاتلاف
ولهذا لا يجب الضمان في مال الباغي فاجاب بمنع تخلف الحكم وهو عدم منافاته للعصمة اي لا نسلم ان العصمة منتفية مع بقا العلة وهو حل الاتلاف
بل هي باقية ووضع الضمان في المال المعصوم امر جائز كما صرح به فخر الاسلام حيث قال في باب الترجيح في القسم الثاني ووضع الضمان في
المعصوم امر جائز مثل العادل يتلف مال الباغي والحربي يتلف مال المسلم قوله اما قوله لا تخصيص العلة الا خلاف في العلة المستنبطة
واما في المنصوصة فالمجوز في المستنبطة يجوز فيها بلا خلاف ومن لم يجوز في المستنبطة فاكثرهم على التجويز في المنصوصة ومنعه بعضهم
قوله واما قولنا بان عدم المانع جزء فيه بحث وهو انهم جوزوا في شركة العنان ربح ما لم يضمن لمشابهتها للمضاربة الجائز فيها ذلك
بالحديث ولم يجوزوا فيها ان يكون راس المال عروضا كما جوزوا في المضاربة فيلزمهم القول بتخصيص العلة فلا بد لمن يجوزه ان يثبت المانع
الذي تخلف لاجل الحكم قوله بالطلق الحلول الطلوع من بين الادوية قوله وهي علة لكنهم لما اخذوا اه كانه اعتذار عن طرفهم فيما عدا المثلثة

المص

المص وحاصله انهم لما شرعوا في بيان الموانع ذكر وها تتميما للتقسيم لا لانه يتوقف على التخصيص كذا في الكشف وقد يجاب بهذا الجواب
على اختيار الشق الثاني واجاب الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي باختيار الشق الاول فقال المراد به القتل في المال فان الجرح قائم وجود
القتل ممكن فيه فيثبت فيه بهذا الاعتبار والاول اظهر قوله وربما نعترض اه قيل هذا على تقدير تمامه انما يتم بمنع لزوم الجارية في التخصيص
ولا يجدي نفعا في اثبات المطلوب وهو جواز تخصيص العلة قياسا على الادلة اللفظية اذ لا بد فيه من بيان الجامع المفيد للاشتراك بين
الاصل والفرع ولم يوجد ههنا وانت خبير بان الشارح ذكر ما يعين في تقرير الدليل وقد تكلف في الجواب عن الاعتراض بان مراد
المص ان الاصل ان لا يخصص العام لكن اذا خصص صار اللفظ مجازا عما سوى المخصوص فكان المراد منه ما سواه فلم يكن في الحقيقة تخصيص
كما هو المراد من اللفظ بل تخصيص لا يحتمله اللفظ من غير نظر الى الارادة ولا يمكن ان يكون في العلة مثل هذا فيجري على الاصل وهو عدم
جواز التخصيص كيف والعلة يقتضي انها اذا وجدت وجد الحكم والتخصيص ينافيه والحاصل انه ليس في المقيس عليه تخصيص لما هو المراد من
اللفظ ولو كان في العلة تخصيص كان لما هو المراد من العلة فما جعل علة لا يكون علة قوله احدهما ان القياس اه قيل شرط القياس
ان لا يكون في الفرع نص لان لا يعارضه دليل اقوى منه غايته الامر انه اذا عارضه ما هو اقوى منه يترجح على القياس لانه لا يلزم
ان لا يكون ثمة قياس ولا تعليل بعلة حتى لا يجوز ان يقال يتخلف الحكم عن العلة التي علل القياس الحكم في الاصل بها بل الحق في التوجيه
ان الاستحسان المذكور به القياس وهو ما قوي اثره دل على ان ما زعم القايس انه علة ليس بعلة فتركه من قبيل عدم الحكم لعدم العلة
لا من قبيل التخصيص قوله وههنا نظر اه اجيب عنه بان هذا مبني على الفعل عن المانع كالعلة القوية يفسد العلة الضعيفة ولقد جها
واجاب ايضا بان معنى علية الشيء لشيء ان يثبت الشيء الثاني بسبب ثبوت الشيء الاول فمعنى العلية ههنا عن الاشتمال ان فعلية الطلق فعلة له
من عليه الطلق باشتماله فاذا لم يشتمل علم ان ظنه فاسد وليس ما ظنه علة علة قوله كالاستنجاء هذا على مذهب الشافعي فانه لا بد فيه
من التثليث عنده واما عندنا فليس فيه عدد مسنون قوله اي كراهية التكرار لان المسح مبني على التخفيف وفي التكرار تغليظ فلا يليق به قوله
كالمسح على الخف اجيب عنه بانه انما كره التكرار في الخف لانه يعرض الخف للتلف واقتضا المسح للتكرار باق قوله حصل حدث بكل واحد من هذه
الاسباب ربما يقال ان وجد الثلث على التوالي فالحدث انما حصل بالاول وان وجد معا فلا نسلم ان الحدث الحاصل واحد بالشخص بل الحدث
الحاصل باحدها غير الحاصل بالاخر والاحداث واحد بالنوع لكن يكفي للجميع وضوء واحد قوله وهذا خلاف المعارضة اه هذا يشعر
بان المعارضة في حكم الاصل بعد تمام الدليل صحيح والمفهوم من اصول فخر الاسلام انها معارضة وهي غير مقبولة عندهم قال صاحب الكشف
واعلم ان المعارضة في الاصل هي المفارقة التي ذكرنا انها عند الجمهور الاصوليين وهو مختار الشيخ رح لان المقصود منهما واحد وهو نفي
الحكم عن الفرع لانتفاء العلة وعند بعضهم ان صرح السائل في معنى المعارضة بالفرق بان يقول لا يلزم مما ذكرت ثبوت الحكم في الفرع
لوجود الفرق بينه وبين الاصل باعتبار ان الحكم في الاصل متعلق بوصف كذا وهو مفقود في الفرع فهي مفارقة وان لم يصرح بالفرق بل قصد
بالمعارضة بيان عدم انتهاض الدليل عليه وقال ذلك انما كان ينتهض ان لو كان ما ذكرته مستقلا بالعلية وليس كذلك لدلالة
الدليل على انه لا بد من ادراج الوصف الذي اقوله في التعليل فهي ليست بمفارقة ولهذا قبلوا هذه المعارضة ولم يقبلوا المفارقة
لان حاصل هذه المعارضة راجع الى الممانعة قوله نعم لو اثبت اه قال الفاضل الشريف ههنا كلام لنا ملخصه في عبارة التوضيح انه لا
حاجة الى ان يكون الفارق هو المانع بل يكفي مانع ما سواء كان هذا الفارق ام لا قوله وكالتعليل بالعدم مثل قول الشافعي رح في النكاح

انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحدود وهو فاسد لان العدم ليس بشيء وما ليس بشيء لا يصلح علة للاحكام ولان عدم وصف لا ينافي وجود وصف آخر يثبت الحكم قوله لا على وجه الدعوى واقامة الحجة كيلا يكون غصبا لمنصب المعلل فانه غير مسموع عند المحققين خلافا للامام ركن الدين العميدي قوله نعم قد يورد البعض اه قيل انه اورد مما السائل بعد تسليم انها مؤثرة فغير موجه لا يستحق الجواب وانه اورد مما يمانع التاثير مما فسد لانها من المانعة قوله لا يتعلق بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه ولا يشتغل بالجواب عنه لان جواب الفاسد فاسد وان كان صحيحا في نفسه فهو من حيث انه جواب لما ينبغي ان لا يجاب من حيث انه ليس من جهة الجوابات مطلوب به والاشتغال بما لا حاجة به اليه يكون فاسدا قوله فبطل حصر الاعتراض اه قد يجاب عنه بان مراده بالمناقضة عند بيان الانحصار هي المناقضة المصطلحة عند اهل النظر لا الذي يسمى نقضا فلا يبطل الحصر فيهما واحسن بيان ينشأ الاعتراض بعد المناقضة في التوضيح بذكر السند مع ان كلامه فيه مسوق لشرح كلام التنقيح كما دل عليه قوله فقوله واعلم اه قوله اما ان يكون بحسب الظاهر قيد بهذا لان القدح في المدلول قدح في الدليل في الحقيقة ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وقيل لان الظاهر يكفي للاعتراض ولا يتوقف على كونه قدحا في الواقع فيه وفيه القصد اشعار بانه لا بد للاعتراض من ان يكون القدح مقصود المعترض والا يكون مشاغبة لا مناظرة قوله لما يخلف الحكم عنه وللنقض صورة اخرى وهي استلزام الدليل للمحال كما صرح به في حواشي المطالع قوله والثاني وهو القدح الى العلة انهما من المعلل لاقامة الدليل كما يدل عليه قوله من غير تعرض للدليل اي دليل المعلل ولان المعلل قبل اقامة الدليل حاكٍ لا دخل في الحكاية كما تقرر في موضعه قوله وبعض من الاقسام مردود كالمعارضة الخالصة لاقامة علة على شيء آخر فان كانت قاصرة لا تقبل عندنا وكذا ان كانت متعدية الى مجمع عليه لعدم الفائدة وان كانت متعدية الى مختلف فيه تقبل عند اهل النظر لا عند الفقهاء كما يجيء قوله بعدما كان شاهدا عليك بانه كان ظهره اليك فصار وجهه اليك قوله الا كغسل الوجه غاية ما في الباب ان الاكمال في غسل الوجه لا يتصور الا بالتثليث لان الفرض يستوعب الوجه وفي المسح لا يستوعب الفرض الرأس فيوجد الاكمال الفرض في مسح الرأس كله مرة لان في مسح الرأس كله يوجد مسح ربعه بلا تثليث قوله لا يجب المضي فيهما اذا افسدت حتى اذا شرع في صلوة النفل بالشروع ناسيا انه في رحله ثم تذكره في خلال الصلوة لا يجب القضاء عند الشافعي قوله غير واف بالمقصود اي ما قرره المصنف بقوله اعلم ان كل عبادة اه لا يدل على المقصود بظاهره بل لا بد من تقرير مقدمات في بيان الملازمة وبطلان اللازم على ما نقله الشارح كما ترى قوله لبعض الحاله اه من جملة المخالفة ان فخر الاسلام جعل العكس على نوعين رد الشيء على سننه الاول ورد الشيء على خلاف سننه والحقهما بالمعارضة التي فيها المناقضة والمصنف جعله نوعا واحدا وهو ما يدل على حكم آخر يلزم منه نقيض الحكم بعينه قوله اذ يجعل المعلول علة والعلة معلولا كما يجيء مثاله في التوضيح قوله معارضة فيها مناقضة اي معارضة متضمنة لابطال دليل المعلل قوله ويقابله العكس اي يقابل القلب العكس لان القلب يذكر لابطال دليل المعلل والعكس يذكر للتصحيح ولهذا يذكره المعلل دون السائل فكان في مقابلته قوله فليس من باب المعارضة لان اول نوعيه على ما ذكر في هذا الكتاب من مرجحات العلة والنوع الثاني ليس بعكس حقيقة بل هو من انواع القلب فلا يكون من هذا الباب في التحقيق قوله لما استعمل في مقابلة القلب لما قلنا من ان القلب للابطال والعكس للتصحيح قوله ولذلك لم يكن من هذا الباب باعتبار الحكم اي لانتفاء المناقضة بين الحكمين لم يكن هذا النوع من باب المعارضة الحقيقية وان كانت معارضة صورة وايراده في هذا الباب باعتبار الصورة ولهذا كانت معارضة فاسدة قوله نظرا الى ان الزيادة اه اشارة الى توجيه كلام فخر الاسلام بما يندفع به الاعتراض

بارادة احد وجهي القلب تارة في المعارضة التي فيها مناقضة وتارة في المعارضة الخالصة قوله وايضا جعل احد الانواع الخمسة القسم الثاني من قسمي العكس مع انه يبطل الدليل ايضا فليس معارضة محضة قوله وربما يقال اه اشارة الى معارضة الخصم بانا وفيه ايماء الى ضعفها لان قوله عم الولد للفراش وللعاهر الحجر يكذبه فان الزاني عاهر حقيقة وان كان ذا فراش صورة ولان الفراش الفاسد مع حضره ليس مثل الصحيح مع غيبته فلا يصح حكم الاستحقاق الثابت بالصحيح اذ الذي لا يصح الا ما هو نوقه او مثله وبعد ما صار النسب لزيد لا يمكن اثباته لعمرو بوجه ما لان النسب لا يثبت بعد تحصين سببا في دعوى الشريكين ولد جارية مشتركة بينهما والابن بسبب اللقيط فانما نسب منهما حتى يرثهما ويرثان الابا لان كسب النسب اذا لاب الحقيقي احدهما بل العدم الا ولو به اضيف اليهما في حق الاحكام ولذا الوظهر رجحان احدهما يوجب تعين منه قوله وهي قلب ايضا قال الامام الرازي في المحصول لا يلزم انقطاع المعلل بهذا القلب وان صرح بعضهم عليه لان له ان يقول اردت بالعلة المعرف والتعريف من الطرفين جائز كالنار مع الدخان وليس بشيء لان المناسبة او التاثير شرط صحة العلة فلا يكفي التعريف مع ان من الطرفين في مناظرة واحدة دور والوجود يسبق المعرف ثم اذا لم يصرح بالعلة ان يقول غرضي الاستدلال قوله على ما صرح به عبارة المصنف يعني به قوله فيما سبق ويسمى هذا ممانعة مع قوله بل اثبت لكل آخر ان هذا الوصف ليس بعلة فهي معارضة في المقدمة قوله المراد اذا كان العلة حكما لا وصفا مثلا اذا عللنا في الجص بانه مكيل جنسي فيجري فيه الربوا كالحنطة لا يمكن قلبه بان يقال انما كانت الحنطة مكيلا جنسيا لانه يجري فيه الربوا لان كونه مكيلا جنسيا سابق عليه قوله لا يريد بالمخلص الجواب لان ترك التعليل الى الاستدلال بعد القلب اشتغال فاسد قوله وبهذا يندفع اه اي بما ذكرنا من ان مقصود المعترض ابطال علية وصف المعلل يندفع ما ذكر واعترض عليه بان الكلام في المعارضة الخالصة واذا كان المقصود ابطال علية وصف المعلل لم يكن من المعارضة الخالصة بل مما فيه معنى المناقضة واجيب بانه انما يلزم ان يكون مما فيه معنى المناقضة ان لو كان المعارضة بدليل المعلل ولو بزيادة شيء عليه وههنا ليس كذلك بل بدليل آخر يعتقد في الفرع كالتثنية قوله وفيه نظر لان عدم اه الجواب عنه ان مدعى اهل النظر لزوم البطلان لا عدم المنافاة ويحصل ما تمسك به الفقهاء نفي الملازمة بين صحة علية احد الوصفين وفساد علية الآخر والنظر المذكور انما يقتضي جواز فساد احدهما على تقدير صحة الآخر لا وجوب فساده فلا يقدح فيما ذكر وان التمسك بمسائل قوله يوهم باختصاص القول انما قال يوهم لانه لا يلزم من اجزاء القول بموجب العلة اهل الطرد الى القول بالتاثير اختصاصه بالعلل الطردية غاية ما في الباب ان القول بالموجب اثره في العلل الطردية الجاء المعلل الى العلة المؤثرة وفي العلة المؤثرة امر آخر قوله كما اذا قال في السرقة اه المعلل ههنا هو الشافعي رح فانه يعلل وجوب الضمان مع القطع بما ذكر والخصم هو الحنفية وما توهم انه ماخذ الخصم هو كون السرقة اخذ مال الغير بلا اعتقاد اباحة وتاويل وحاصل جوابهم تسليم ان ما ذكر يقتضي وجوب الضمان لكن الماخذ عندنا لسقوط الضمان انه اعرض ما يسقطه وهو الحد فانه منزلة الابراء في اسقاط الضمان وقوله بلا اعتقاد اباحة احترز عن اخذ الحربي مال المسلم فانه لا يوجب الضمان لان الحربي يعتقد اباحته وقوله ولا تاويل عن اخذ الباغي مال العادل فانه ياخذه بتاويل فيعتبر في اسقاط الضمان عند وجود المنعة واعلم انه هل يجب على السائل بعد رد الماخذ الذي ذكره المعلل بيان ماخذه فقيل يجب وقيل لا والثاني اصح والتفصيل في الكشف قوله ثم لا يخفى اه فيه بحث اذ لو وجه كلام المعلل هكذا المرافق غاية فلا تدخل تحت المغيّى قياسا على الليل بغير من قبل القياس في الكلام في كون العلة طردية بتفصيل في توجيهها كونها غاية ليست بمؤثرة في عدم دخولها في المغيّى على المعنى الذي ذكر مرارا بل فيها تفصيل فان الغاية التي لولاها لجاوز نا حكم المغيّى يوجب دخولها والتي لولاها لم يجاوز بها يوجب مد الحكم اليها واسقاطها وهي التي اعتبرها الشرع مخصصة لعدم الدخول فصارت العلة من حيث هي علة طردية ولا شك

ان هذا القسم الثالث وهو ان يسكت المعلل عن بعض المقدمات لشهرة وفيه نظر اذ لو اعتبر مطلق الغاية فلا ماثر ولا طرد وان اعتبر الغاية
المخصوصة اعني التي بحد الحكم فلان عدم التاثر قوله لا يعم القياس قيل عليه مبني من الاعتراضات على العلة والحكم الثابت بها والادلة المخرجة
في الاركان الاربعة ولا علة مثبتة للحكم ولا حكم ثابت بها الا في القياس لان الحكم في الكتاب والسنة والاجماع ثابت بها لا بالعلة قوله فعلم بما ذكرنا
الخ من ان المسلس الاول ليس من الوجه الثاني والحاصل ان المص مثل للوجه الاول بمثالين وللثالث بمثال ولم يمثل للوجه الثاني اصلا فلو ترك
احد مثالي الاول وذكر بدله ما يصلح مثالا للثاني وهو مسئلة ضمان الرقة ليستوعب امثلة الاقسام لكان اولى قوله لانه لا يناسب المقام
لانه ح ليس قولا بموجب العلة والكلام فيه وقد يقال فرض المص القول بالموجب على تقدير ان لا نعم قوله ركن في الوضوء فيسن تثليثه الخ
يسن تكراره وح فسبيل المعترض المنع لا القول بموجب العلة على ما ذكره وهذا ايضا ضايع وتوجيهه لا نم ان المسح علة سنية التكرار فان العلة لا تثبت
حكما بغيره والتكرار يفضي الى الغسل وهو تغيير للمسح الى امر اخر قوله وهي منع ثبوت الوصف في الاصل هذا القسم لم يذكره المص فكان زيادة
الشارح اعتراض عليه وقد يجاب عنه بان الاعتراض انما يرد على تقدير توجيه المعلل كلامه واذا لم يكن الوصف في الاصل لم يصح التعليل فلا
عن القياس فلم يكن كلامه في التعليل موجها ليتوجه الاعتراض على علة الطرد بخلاف منع وجوده في الفرع وانت خبير بانه يكفي في التعليل
ظن وجود العلة في الاصل فيقبل المنع كما مر في العلة المؤثرة قوله فظهر فساد ما قرأه رد لما قيل من ان ايراد هذا المثال ههنا غير مناسب
لانه في امثلة القسم الرابع لا الثاني قوله فيقول ان اردتم المجاورة مطلقا هذا القسم لم يذكر في كلام المص صريحا وكانه اكتفى عن ذكره لظهور فساده
بما ذكره في ابطال المخصوص قوله احد بان شرط القياس التماثل قد يجاب بانه يكفي فيه التماثل في مطلق الحرمة وفيه منع قوله وان حسر بانه اه
قد تقرر الكلام بوجه يندفع هذا الاعتراض وهو ان الشافعي رح قاس بقاء النكاح الى تمام العدة بعد الارتداد عبادا بابتدائه على بقائه بعد
الطلاق بان جامع فرض فان الكلام في الطرد فعلنا الارتداد بهذه منافيا لحصول العصمة التي منها النكاح ابتداء وبقاء فلا يكون مقارنا لها
فعلم انه اعم من ان ينشأ المنافاة من نفس العلة كما في تعليل الفرقة باسلام احد الزوجين او حالهما وهي الارتداد المقارن فساقط وصوم
غير رمضان الظ ان يقول والصوم بدون ان يعد بغير رمضان لا مطلق الصوم هو الذي ينقسم الى الفرض والنفل وكذا ان يقول المضاف
محذوفا اي غير صوم رمضان ولفظ غير بدل من صوم والمراد بالصوم المطلق اذ يصدق على المطلق انه غير المقيد قوله المطعوم شيء د وحطر
حاصله ان تعليل الشافعي رض تحريم الربو بالطعم اعتبارا بالنكاح فاسد في الوضع وتقريره ظ والقياس على النكاح مع الفارق لان النكاح
يرد على الحرة والحرية تمنع عن الخلوص وهو يمنع ورود الملك ما الاصل فيه التحريم فثبت الحل لعارض الحاجة الى بقاء الجنس وما ثبت لعارض يجوز ثبوته
على اشياء لما فيه من مخالفة الاصل قوله وجوب استوائهما في اشتراط النية وان افترقا في الغسل والمسح وعدد الاعضاء ونحوهما قوله فعل اختيار
مسبوق بالقصد يمكن ان يجاب عنه بان الاختيار يقتضي المسبوقية بقصد نفس الفعل لا بقصد التوسل به الى غيره وفيه النزاع قوله خلفا عن الغسل
يعني ان الاصل فيه الغسل لسراية الحدث اليه كسرايته الى ساير الاعضاء الا ان الحكم انتقل الى المسح لدفع من الحرج فان في غسل الراس في كل يوم خمس
مرات خصوصا في ايام الشتاء لمن كان له شعر كثير مع ما فيه من افساد الثياب والعمائم والقلانس حرجا عظيما قوله معناه ثابت له يمكن ان
يقال التابع للدخول انما يقتضي وجوده المصحح له لا نية عند التابع حتى لو كان التابع حاصلا قبل الامر كان كافيا وليس سلم فذا ايضا نقصد
لذاته لا بها لغيره قوله واما المقصود حصول الطهارة وهذا الوصف يحصل به دون النية حتى ان من توضأ للنفل صلى به الفرائض ومن توضأ
حملة النفل ليتاسفه الطهارة اذ لو احتاجت الصلوة الى وصف القربة لم يجز الصلوة في هاتين الصورتين لان حكم القربة قد انتهى بفراغه عن الوضوء

او به اغنه

الطعم بالضم الطعام والفتح مصدر وطعم الشيء اكله ... في علة الربو الفتح ... مطعوما او مما يطعم كذا في المغرب

او به اغنه عن الصلوة التي قصد بها في حالة الوضوء وانما الباقي وصف الطهارة لا غير ولما جازت بالاجماع عرفنا انها متعلقة بوصف التطهير
لا بوصف القربة كذا في الكشف وفيه بحث اذ الوضوء المنوي بعد كونه عبادة وقربة لا يزول عنه وصف القربة ولو بعد الاعضاء مثل الصلوة
المستجمعة لشرائطها لا يزول عنها وصف القربة بعد انقضائها غاية انه ما نوى الوضوء لصلوة اخرى ولا يجب ذلك اذ الحدث مقدر في اية الوضوء
على ما عرف من بعد روانتم محدثون فانما شرط النية لاجل صلوة قصدها اذا كان محدثا بخلاف ما اذا كان متوضيا فانه ح اذا قصد صلوة
لا يشترط لها الوضوء ثانيا ولا النية فتامل قوله ام معقول الشان مقبول للاذهان اشارة الى ان ما وقع في الهداية والنهاية والكافي من ان
الاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول غير مقبول قوله وتحقيق ذلك اه قيل هذا ليس بتحقيق ذلك بل تحقيقه ان يقال الماء قالع ومطهر وسائر
المائعات فيها القلع دون التطهير وقياس ساير المائعات في تطهير الخبث على الماء باعتبار القلع والحدث لما لم يتصور فيه القلع لا يمكن القياس
بالقلع ولا التطهير بالمائعات حتى يقاس على الماء في تطهيره الحدث وان كان تطهيره الحدث معقولا لكونه مطهرا والمطهرية لا تفرق بين الحقيقي
والحكمي بخلاف القالعية فانه يقتضي جرما موجودا يتصل بالمحل في اجزائه ويخرج به ثم وثم حتى يزول بالكلية وبهذا ظهر الجواب عن قوله تطهير
الحدث ان كان معقول المعنى اه اذ ظهر ان ذلك الوصف هو المطهرية المخلوقة في الماء وهي غير موجودة في ساير المائعات قوله ولا يخفى ان
هذا ايضا تقرير اه قيل ما سبق هو ان كون الماء مزيلا ومطهرا معقول فانه طبع له على ما عرف ولا يناقضه كون تغير المحل من الطهارة الى النجاسة
غير معقول ولا كون تطهيره وازالة النجاسة عنه غير معقول بناء على عدم شيء يزال فالحاصل ان تطهير الماء وازالة الحدث معقول اذا نظر
الى الالة اعني الماء فانه خلق مطهرا وهو طبع له ولذلك لم يحتج الى النية وغير معقول اذا نظر الى المحل اذ لا نجاسة عليه لتزال وتطهر فلذا
لم يعد الى ساير المائعات فلا تناقض ومنشأ نظر الشارح الذهول عن اعتبار النظرين قوله التطهير هو الحكم فيه بحث وهو ان
الحكم هو التطهير بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الهيئة الحاصلة للمحل المتغير من النجاسة الى الطهارة واما المعنى المصدري اي المطهرية فهو وصف المحل
المطهر قوله يلزم التعليل بالعلة القاصرة قيل هذا ليس تعليلا مقصودا بل هو دفع للعلة الطردية وليس كل ما يعقل معناه معللا وان لزم
ان يكون كل معلل معقول المعنى قوله تطهير حكمي لا يعقل معناه اي تطهير عن نجس حل له حكما وشرعا لا حقيقة لانه لا يعقل محل وجوب الغسل بنجاسة
نزول بين الطهارة لانه طاهر حقيقة وحكما بدليل انه لو صلى وهو حامل محدث جازت صلوته والمحل الذي قام به النجاسة وهو المخرج لم يجب
غسله بل يكفي الاستنجاء واذا ثبت انه تعبدي كان مثل التيمم الا ان معنى التعبد في التيمم في الالة وفي الوضوء في المحل فيشترط فيه النية كما في التيمم
تحقيقا لمعنى التعبد اذ العبادة لا تتأدى بدون النية بخلاف غسل النجس لانه معقول المعنى اذ المقصود ازالة عين النجاسة عن المحل لا معنى التعبد
ولا تتوقف على النية قوله ولا خفاء في ان المعتبر في القياس هو المعقولية اه اي المعتبر في القياس المذكور سلبا وكذا ان يقول اذ في
قوله هو المعقولية حذف مضاف وقوله بمعناه تفسير للمضاف اليه اي هو سلب المعقولية لان المراد بالقياس هو قياس الوضوء على التيمم في
وجوب النية بجامع كون كل واحد منهما غير معقول المعنى كما اوضحه الان والمعتبر في هذا القياس سلب المعقولية كما ترى والحاصل ان مراد الشارح
رح بالمعقولية المسلوبة عن التيمم والوضوء ادراك العقل معنى الحكم المنصوص وعلته لا استقلال العقل بدركه فينبغي ان يزيد بحث ايضا بها في الجواب
ذلك المعنى وقد يتكلف في الجواب عن هذا الوجه من النظر بان جواب الخصم قد تم بكون التطهير بالماء معقولا فلا احتياج الى كون النجاسة في محل الغسل غير
معقول المعنى بل معنى كان من كونها غير مدركة العقل وكون العقل غير مستقل في دركه فلا يضر في الجواب حمله على عدم استقلال العقل في دركه
قوله واما ثانيا فلان عبارة الهداية اه قيل عليه ان اراد بقوله خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة الحقيقية فمسلم لكن لا يجدي نفعا لان

النزاع في زوال الطهارة الحكمية وان اراد انه مؤثر في زوال الطهارة الحكمية فلا نم انه معقول بل وجوب التوضي ثبت بالنص على خلاف القياس
واجيب عنه بان الرواية منصوصة بانه اذا طعن الانسان في السرة فخرج البول او العذرة انتقض الطهارة بالاتفاق بيننا وبين الشافعي رح فلو
كان وجوب التوضي عند خروج النجاسة من السبيلين غير معقول المعنى لما تعدى الى هذا الموضع بالاتفاق فتبين ان لخروج النجاسة تاثيرا في زوال
الطهارة الحكمية ايضا قوله وبهذا القدر لا يثبت الا به فيه بحث لان القدر المذكور وان كان لا ينافيه لكن ينافيه قوله والاقتصار على الاعضاء الاربعة
معقول لان معناه ان المعقول وجوب غسل الجميع لا الاقتصار ولو لا الرواية واتصاف جميع البدن بالنجاسة لما كان الامر كذلك قوله على ان الحمل
كلام صاحب الهداية على ان تاثير خروج النجاسة في زوال الطهارة عن محل خرج منه فقط معقول فليس مراده ذلك بدليل تخصيص هذا بالاصل
اعني السبيلين وليس ما ذكر مختصا به بل كون خروج الدم النجس ايضا مؤثرا في نجاسة محل خرجت منه مثله في المعقولية وان اراد ان تاثيره في زوال
الطهارة عن جميع البدن معقول فهو مخالف لما ذكره فخر الاسلام فليتامل قوله واما ما قاله فبل عليه ما اختاره الشارح من تقرير كلام الهداية
ههنا حكم ثالث غير معقول هو اتصاف جميع البدن بالنجاسة بطريق السراية وقد تعدى من السبيلين الى غير السبيلين فيرد به الاشكال ايضا
والجواب كالجواب عن الاشكال بزوال الحدث بغسل الاعضاء قوله لم يرد عليه شيء من الاشكالين لكن يرد ان زوال الحدث بغسل الاعضاء الاربعة
لما تعدى وان كان غير معقول لانه ضمن تعدية الحكم الاول المعقول ينبغي ان يتعدى زواله بالمايعات ايضا في ضمن ذلك وان كان غير معقول والا فلا
بد من الفرق بينهما قوله حيث ذهب الى ان تغير محل الفعل من الطهارة الى النجاسة غير معقول فيرد عليه انه اذا كان هذا غير معقول فلا يجوز الحاق
غير السبيلين بالسبيلين والجواب من وجهين الاول ان هذا التغير وان لم يكن معقولا لكن تاثير خروج النجاسة في زوال الطهارة لكونهما متنافيين
معقول كما مر فيتعدى الحكم المعقول من السبيلين الى غير السبيلين وفي ضمنه يتعدى الحكم الغير المعقول ايضا ولا محذور في ذلك على ما عرفت والثاني
ان التعدي الى غير السبيلين لكون التطهير بالماء في نفسه معقولا قوله وان تطهيره بغسل الاعضاء الاربعة معقول فيرد عليه ان تطهيره بغسل
الاعضاء الاربعة اذا كان معقولا ينبغي ان يجوز الحاق ساير المايعات بالماء في ذلك والجواب من وجهين الاول ان المعقول هل هذا
هو الاقتصار على الاعضاء الاربعة وحصول التطهير بذلك دفعا للحرج فيما يتكرر وقوعه واما نفس التطهير وازالة النجاسة فليس بمعقول
اذ لا نجاسة في المحل فيزال وتطهير الطاهر غير معقول فلا يجوز الحاق ساير المايعات بالماء في ذلك ثم لا يخفى ان هذا الحكم مقصود ولو عدي
يلزم تعديه الغير المعقول مقصودا او التسليم جعله تابعا للاقتصار المعقول حتى يقال بتعديه الاقتصار المعقول مقصودا وتعديه التطهير
المذكور ضمنا وتبعا ففي ذلك عكس المعقول وقلب الاصول الثاني ان التطهير بغسل الاعضاء الاربعة وان كان معقولا لا نم تعديه الى المايعات
لعدم معنى العلة المعتبر فيها لان المايعات لم يخلق للتطهير قوله كالماء وانما يطهر لكونها قالعة ولا قلع في الحدث معقولا قوله والحنابي فساد
قبل لا نم فساده لان الحدث لما اعتبر نجاسة شرعا فتطهيره بالماء من حيث انه تطهير يستقل العقل بادراكه وذلك هو المراد قوله ان كان غير
علة المناسب لما بعد . ان يقال والا فعال ان كان غير علة قوله الاربعة الاول الاسئلة . القسم الاول من الانتقال اما تحقق بيان
الممانعة لان السائل بالمانع وصف المجيب عن كونه علة لم يجد بدا من اثباته بدليل اخر والثاني منه في فساد الوضع والمناقضة ان لم يمكنه
دفعها ببيان الملائمة الثاني والثالث والرابع في القول بموجب العلة لانه لما سلم الحكم الذي رتبه المجيب على العلة وادعى النزاع في
حكم اخر لم يتم مرام المجيب فينتقل الى اثبات الحكم المتنازع بهذه العلة ان امكنه او بعلة اخرى ان لم يمكنه ذلك قوله بمنزلة الانتقال
والفرق بينهما ان تعدد المجلس متعارف في اثبات المعقول لا وان الثاني لا يصعب المدعى غالبا بخلاف العلة قوله اشتمل على تلبيس كال

المناظرة

الامام

الامام الرازي هذا بعيد عندي لانه لا يخفى عليه حضار مجلسه ان العفو ليس بالحياة والقتل ليس بالاماتة بل الصواب ان ابرهيم
عليه السلام لما احتج بالاحياء والاماتة قال المنكر انت تحييهما بلا واسطة اسباب فلكية وارضية او بواسطتها والاول باطل والثاني
قد يقدر عليه واحد منا فان الجماع قد يفضي الى الاحياء وشرب السم يفضي الى الموت فاجاب ابرهيم عم باختيار الثاني واشار
الى ان تلك الاسباب لابد ان تنتهي الى مدبر هو الله تعالى من الاتصالات والحركات صادرة منه تعالى بحيث لا يقدر عليه البشر قوله
كانه قال اه اي كانه قال ان كنت قادرا على الاحياء الصوري فات شمس الانسان من مغرب القبر الى مشرق الرحم الذي خلقه الله تعالى
وان كنت قادرا على الاحياء المعنوي فادع شمس الافاق من مغربها الذي هو الاستغراق في المعاصي وقد اتى الله بها من مشرق
المجاهدات فبهت الذي كفر ولا يقدر عليهما الا الخالق القدير قوله وهو حجة عند الشافعي اه واليه مال الشيخ ابو منصور وذكر
انه يجب العمل به اذا لم يوجد دليل فوقه من الكتاب والسنة وتابعه جماعة من مشايخ سمرقند واختاره صاحب الميزان وذهب
كثير من اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي الى انه ليس بحجة اصلا قوله واعترض بانه ان اريد اه اجاب عنه في الانوار بان المعتبر
هو الظن الذي قام الدليل القطعي على اعتباره كالقياس وخبر الواحد ولم يتم ههنا دليل قطعي ولا ظني على اعتباره
فلا يكون ملزما على الغير كالظن الحاصل بالتحري قوله فان عدم المالية لا يوجب الحكم اه فان قلت سلمنا ان عدم مالية النكاح لا يوجب
الحكم بعدم ثبوته بشهادة النساء مع الرجال لكن اي شيء توجب ثبوته بها قلت هو ان النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات بل من
جنس ما يثبت بالشبهات والمال ليس كذلك وكل ما هو كذلك فهو اسهل ثبوتا مما ليس كذلك فيكون النكاح اسهل ثبوتا من المال
فلما ثبت بما لم يثبت به المال فلان يثبت بما يثبت به المال اولى اما الثانية فظاهرة واما الاولى فلان النكاح لا يبطل برجوع الشهود
بعد القضاء ولو كان مما يسقط بالشبهة لبطل كما في الحدود ويثبت بالهزل والاكراه وشرطان لا مهر والمهر فاسد والبيع لا يصح
فثبت انه لا يسقط بالشبهات ويثبت بها قوله وكذا الكلام في تعارض الاشباه هو ابقاء الحكم الاصلي في المتنازع فيه بناء على تعارض
الاصلين الذين يمكن الحاقه بكل واحد منهما وهو فاسد لانه بالحقيقة احتجاج بلا دليل عمدا وحد منهم من يمنع كون تعارض الاشباه
من الترجيح بل هو من العمل بالاصل قوله او زيادة احدهما بوصف هو تابع هذا لا يخلو عن تسامح اذ الزيادة لا تصلح شرطا
للتعارض لانه ينبئ عن التساوي فالاولى ان يقال شرط عدم زيادة احدهما على الاخر بوصف غير تابع قوله عن مثل وطي حل المنكوحة
الخ فيه تسامح لانهما حكمان وليسا بدليلين قوله لا يقع بين القطعيين وكذا بين القطعي والظني لان الظن ينتفي بالقطع بالنقيض قوله
هو اقتران الدليل اي بيان اقترانه ففيه حذف مضاف او تسامح قوله وهذا ماخوذ اه في هذا التقرير اشارة الى سقوط ما ذكره
الشارح الفاضل السمرقندي من انه لا شك ان فضل احد المثلين على الاخر هو الرجحان والفضل اعم من ان يكون بعدد دليل او كثرة
شرعا وعقلا ولغة وعرفا وجه السقوط ظ وكيف لا ونحن نعلم ان زيادة الالف على الواحد لا يسمى رجحانا لغة وعرفا بل الرجحان
هو الميل يقال رجح الميزان اذا مال وذلك يحصل بكيف مخصوص قوله وفي الكلام اشارة اه اي فيه اشارة الى امور ثلثة اما الى
الاولين فبعدم التعرض لهما واما الى الثالث فبقوله الى القياس وقول الصحابة قوله وعند من اوجب تقليد الصحابي اه واما عند
من لا يوجبه فالواجب المصير الى ما يترجح عنده من القياس وقول الصحابي لان قوله لما كان بناء على الراي كان بمنزلة قياس اخر فكانا
بمنزلة قياسين فيجب العمل باحدهما بشرط التحري قوله ومنها ما ثبت قد يجاب عنه بان الاية والاثنين مجد في وجوب العمل بها والاعتقاد

بعد قوله فلا اعتبار فيهما بالتعدد فاذا تعارضت ايه بايتين يساقطت لان العمل بالواحد منها ترجيح من غير مرجح فصار جميعها في حق
الحكم كغير المنزل وللشارع ادلة اخرى غير الكتاب فيصار اليها ويعمل بها من غير اعتبار تلك الايات لانه قد سقط عنا اعتبارها
بالتعارض في حق الحكم فلا يلزم ترجيح سنة وايه على الايتين وغير ذلك كما زعم وليس هذا عين الجواب الثاني للشارح اذ لا احتياج ج
فيه الى اعتبار التأخر كما لا يخفى قوله وغاية ما يمكن اه قيل هذا الجواب لا شئ اما اولا فلانه يتضمن كون دليل مستقل تابعا لدليل اخر
اقوى منه والتزامه ان يرجح الدليل بما هو اضعف ولا يرجح بما هو اقوى واما ثانيا فلان اعتبار ما لا يطابق الواقع غير
معتبر عقلا وشرعا وقد يجاب عنه بان المتماثلين لا يمكن جعل احدهما تابعا للاخر لما فيه من التحكم وان ما هو ادنى يمكن جعله تابعا
لما هو فوقه ويستأنس لذلك بالشهود فانهم اذا كانوا فوق اثنين لم يجعل واحد منهم في الشرع تابعا للاخر بحيث يرجح ما فوق
الاثنين على ما يعارضه بخلاف شهود التزكية فانهم جعلوا تابعين لشهود الحق حتى يجب على الحاكم القضاء بالحق بحيث لا مجال للخصم
ان يطعن في الشهود بعد التزكية قوله قبل الشك في الطهارة لا يقال في الشك نظر لوجهين الاول انه مثل ما اخبر واحد بطهارة
الماء واخر بنجاسته يجعل طاهرا وطهورا الثاني انه يجب تغليب المحرم على المبيح اذا تعارضا لانا نقول تعارض الجهتين اورث
الاشكال على ان الاول يقتضي اليقين بطهارته وهو ملتزم في الاصح والثاني معارض لضرورة الاختلاط والطوف في حق
السور وان لم يبلغ حد ضرورة الهرة اليه اشير في المبسوط كما يجي قوله في ظاهر الرواية ذكر قاضي خان ان في طهارة لبن
الاتان روايتين واما في عرقه فعن ابي حنيفة ثلث روايات في رواية طاهر وفي رواية نجس نجاسة خفيفة وفي رواية غليظة
وذكر القدوري ان عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة كذا في المحيط قوله لاختلاف الاخبار في حرمة لحم الحمار واباحته
قيل عليه حرمته لا تنافي طهارته كما في الادمي ويندفع بما ذكره المص في شرح الوقاية من ان الحرمة اذا لم تكن للكرامة اية النجاسة لكن
فيه بحث اذ لا تتم ذلك كما في الذباب والتراب والتحقيق ان الحرمة اذا لم تكن لفساد الغذاء كالخنفساء والتراب ولا للتجنب طبعا كالضفدع
والسلحفاة مما لا يعتاد الناس اكله من غير شرع لاستخباثهم اياها ولا للاحترام كالادمي يفيد النجاسة ولا احترام للحمار ولا
خبث فيه ايضا فانه قبل التحريم كان ماكولا ولا فساد غذائه وهو طاهر فلم يبق الا النجاسة على ان قوله عم في رواية انس رض
فانها رجس يدل على ان حرمة الاكل لنجاسته قوله وهذا ضعيف لان ادلة اه لا يخفى ان هذا من تغليب المحرم على المبيح وقد مر الجواب
عنه قوله كقراءتي النصب والجر قيل عليه تعارض الدليلين عبارة عن كون كل منهما مثبتا نقيض حكم الاخر ولا تناقض بين الاصابة
والاسالة كما اشير اليه فلا تعارض بين القرائتين والجواب ان قراءة الجر تفيد جواز الاكتفاء بمجرد المسح وقراءة النصب تفيد عدم
جوازه فالتعارض بهذا الاعتبار قوله فان الاولى تقتضي مسح الرجل قيل الخفض محمول على لبس الخف والنصب على التعري عنه وفيه
بحث لان كونه مغيى الى الكعبين ينافيه فان المسح لم يقدر الى غاية في الشريعة قوله وما شاع الشعر به قوله نسفت الرياح البيت من
الكامل والجزء الاول والثاني سالم والعروض مجزو والرابع والخامس مخبون والضرب مخبون مجزو وتمامه نسفت الريح التراب
لذا ادونه والمور الغبار للمتلبس بالريح قوله والوجه انه في القرائتين اه مخالف لما ذكره في شرح الكشاف حيث قال وادفع ما قيل
في ايجاب غسل الارجل ان قراءة النصب توجب الغسل لانه لا مجال للعطف على محل الجار والمجرور مع الالتباس توجب حمل قراءة الجر
عليه بطريق المشاكلة او الجر على الجوار لانتفاء الالتباس بضرب الغاية او بتقدير وامسحوا بارجلكم مرادا به الغسل الشبيه بالمسح بينهما

على الاقتصار

على الاقتصار وبالتزام الجمع بين الحقيقة والمجاز دفعا لاختلاف القرائتين قوله اذ المسح لم يضرب له غاية في الشرع قيل فيه بحث لانا لا نم ان
المسح لا غاية له لان الحكم الشرعي لا نعلم كيفيته وكميته الا بالشرع فينتهي الى ما انتهى به الشرع اليه قوله ثم العقد يحمل فيه بحث لان العقد في القصد
مجاز لاقتضاء العزم الى الربط فليس محلا ولئن سلم فمطالعه لا بعد اليمين كذا في فصول البدائع قوله وفيه نظر اه اجيب عنه بان العقد بذلك المعنى
وان كان حقيقة في الاعيان الا انه في عرف الشرع صار حقيقة شرعية في قول يكون له حكم في المستقبل لارتباط بينهما على ما قاله المص واكثر
عليه بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود اذ لا يصح الامر بالايفاء الا بما له حكم في المستقبل فهي اذن في هذا المعنى حقيقة شرعية وهي في
الرابعة كالحقيقة اللغوية لا يصار الى غيرها الا عند تعذرها وكلام الشافعي لا يتم الا بهذا التجوز فيكون مرجوحا في مقابلة كلام حقيقة
حيث لا مجاز هناك لا يقال ارتكابه لدفع التعارض جائز لانا نقول لما اندفع من غير ارتكاب المجاز فلا ضرورة قوله ورد بمنع ذلك في حقوق
الله تعالى اجيب عنه بان المراد بالوجه الثاني ان المواخذة عند الاطلاق يراد بها الاثم وذلك لان دار الجزاء هي دار الاخرة وقد اقترنت
الكسب بها فدل على ان المراد ضده في الاخرة ولا دليل على كونها المواخذة الدنيوية اذ لا عبرة بالقصد وعدمه في وجوب الكفارات
كما في القتل والظهار فكذا ههنا فلا يصار اليها عند عدم الدليل ثم لا شك ان الغموس كبيرة محضة لا تناسب الكفارة الدائرة بين
العبادة والعقوبة على ما مر في التقسيم الرابع قوله ورد بان سوق الثانية اه اجيب عنه بان المراد بالوجه الثالث ان الاية الثانية تكرار
للاولى في المنطوق وان تعارضا في السوق على ان بعدها ذكر الاية الثانية يجوز ذكر الكفارة فهو تكرار قوله والتحقيق ان الاطلاق اه قيل هذا
يشبه على المذهبين لا توجه لمذهب الشافعي وقد يستوي ان القول بعموم الفعل المنفي ضعيف قوله انما يكون بالاغتسال فيه منع اذ ينتهي ايضا فيما
دونها بمضي وقت الغسل والتحريمة الا ان يراد بالاغتسال الاغتسال حقيقة او حكما قوله وما ذكره الشافعي رضه اه من انه لا يجوز الوطئ
الا بعد النقاء والغسل وان تطهرن محمول على الاغتسال مجازا وفيه نظر لان تجي تفعل بمعنى فعل كقولك حقيقي والمجاز البعد من الحقيقة اللهم الا
ان يعتبر المجاز مشهورا والحقيقة مهجورة وليس كذلك قوله ثبت بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض فانه يدل على اباحة جميع الاشياء الا ما يخص من
عمومها ما ليس بمباح لا يقال معنى الاية الكريمة خلق الكل للكل كما ذكر في تفسير القاضي لا كل واحد لكل واحد لانا نقول خلاف الظاهر فان استغراق
مثل هذا الجمع بمعنى كل فرد لا بمعنى مجموع الافراد وكذا استغراق من وما كما حققوا في بحث الفاظ العموم قوله لو ثبت تقدم هذه الاية يمكن
ان يقال ان كانت هذه الاية متاخرة عن نصوص التحريم كان ناسخا لها فلا تحريم وانه خلاف الاجماع وان كانت متقدمة فقد ثبت الاباحة الشرعية
في الكل وتكرر النسخ حقيقة وان كانت مقارنة يخص من عمومها ما ليس بمباح ويبقى الباقي على الاباحة الشرعية قوله الا عند من يجوز تكليف المحال
اشارة الى ان مراد المص بقوله اتفاقا اتفاق الاكثرين وهم الذين لا يجوزون تكليفه قوله بانه ملك الغير فيحرم التصرف فيه قيل ان الله تعالى
خلق طالبا ومطلوبا ولم يمنع الطالب من المطلوب فهو اذن والمطلوب ليس ملك غير خالق الطالب والمطلوب حتى يكون الاصل فيه حرمان التصرف
قوله والحل بانه اه قيل عليه ما حصر عليه فيثاب به عسى ان يكون محرما عليه ولا يخفى ان كونه محرما عليه لا يثبت الا بدليل يقتضيه وحيث لا دليل
فلا حرمة فلا ثواب على الصبر واما قوله ملك الغير فقد عرفت جوابه قوله لقوله تعالى وما كنا معذبين الاية قيل التعذيب قبل البعثة محال لان
اول المكلفين ادم عم فلا فائدة في نفيه اذ لا تكليف قبله حتى يفيد في حقه نفي التعذيب واجيب بان قبل ادم قوما مكلفين يسمى الجان بن الجان
وبان في صحة نفيه يكفي الامكان والصحيح ان المراد في حق كل قوم نبيهم لكن فيه بحث لان المراد بما في الاية العذاب الدنيوي كعذاب الاستئصال
بدليل السياق قوله علق الحكم بالخطر اه فيه نظر لان الحكم بالخطر يستلزم جواز العقاب وحيث لا جواز للعقاب بدلالة الاية المذكورة فلا حظر

لان انتفا اللازم يستلزم انتفا الملزوم بالمرة قوله حرم لعدم الحكم اجيب عنه بان المراد من التوقف عدم الحكم بالحظر والاباحة لا اصلا فلا
ينافيه الحكم بعدم الحكم قوله ان الحكم قديم عند الاشعري جواب ان الشارح نفسه صرح قبيل هذا وبين بان كلام الشيخ مهنا على اصول المعتزلة
من ان الحكم للعقل لا على مذهبه فلا يبعد على تقدير كونه حاكما ان لا حكم فيما لا يستقل بادراك جهة حسنه وقبحه الى ان يرد الشرع او نقول مراده بعدم الحكم
عدم تعلقه وتعلقه حادث فيصح ان يوصف بالعدم لان المنافي للعدم هو القدم قوله فيما لا يتصور فيه خلاف قيل عدم تصور الخلاف بعد
ثبوت ازلية الحكم الزمي في حيز المنع قوله وقد نظر فيه اجيب بان دعوى عدم العلم بالعقاب وعدمه يفضي الى فساد احدهما يجوز
التكليف بالايطاق والثاني عدم صحة قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان كانوا اهلا لعدم العقاب والا فالمهم حمل حالهم على الصلاح
والشارح على الفساد وكلام من يحمل حال المومن على الصلاح اولى وانت خبير بان الحمل على الصلاح فيما امكن بوجه واما فيما لم يمكن فلا قوله
وايضا المثبت الخ فيه بحث لان مدعى المص او لو به المثبت شرطا ان لا يعرف النفي بدليل بل بناء على العدم الاصلي وهذا الدليل يفيدا ولو به
المثبت مطلقا فلا ينطبق على ذلك المدعى قوله كانه يريد اتفاق الفريقين اشارة الى احتمال اخر وهو ان يريد اتفاق عامتهم وقد يقال
هذه الرواية غير ثابتة حتى لم ينقل بها احد الفريقين فلم يعتبر بها على ثبوتها فالنافي من قال انه عم تزوجها وهو محرم حلالا لان الحل
اذ ذاك اصل فدعوى الاحلال معناها ما لم يتغير الحل الاصلي والمثبت من قال انه عم محرم ولهذا اعلل المص كون رواية الحل مثبتا ورواية
الاحرام نافيا بقوله فانه اتفق على انه لم يكن في الحل الاصلي قوله ولعل المومن ينظر بنور الله تلميح الى قوله عم اتقوا فراسة المومن فانه ينظر
بنور الله قوله في النص والاجماع فيه بحث وهو ان كلام المص يشير الى ان الترجيح انما يكون في الكتاب والسنة متنا وسندا او قول الشارح صريح في
ان يكون في الاجماع ايضا متنا وسندا وانه يكون في النصوص متنا وسندا وحكما وباعتبار امر خارج فمثل الترجيح بالحكم ترجيح الحظر على الاباحة
والترجيح بامر خارج ترجيح ما يوافق القياس على ما لا يوافقه وانت خبير بان الترجيح بالحظر والاباحة انما هو ترجيح بالمتن المشتمل على الامر والنهي
قوله المص ثم ما عرف ايماء قال في فصول البدايع فيه بحث لانه تعرف العلة الان ويريد بمجرده اولى من مجرده بما لانه منطوق واما اذا اجتمعا
فمتمسك واحد قوله المص وهذا اولى من عكسه اي ما عرف بالاجماع تاثير جنسه في نوعه اولى مما عرف به تاثير نوعه في جنسه ووجهه ان الحكم اصل
المقصود كما يجي وحكى ابن الحاجب قال القاضي في تعليله لان العلة هي العمدة في التعدية فكلما كان التشابه فيها اكثر كان اقوى وفيه بحث لان
تاثير العلة استلزامها واستلزام جنسها النوع الحكم لا يقتضي استلزام عينها لانه ملزوم والملزوم فيكون موثرة كلا وبعضا وذلك اقوى من
استلزام عينها اذ لا يلزم منه استلزام جنسها وايضا لزوم الجنس لزوم لازم المقصود ولا يلزم من لزوم اللازم لزوم الملزوم فلا يتم
التقريب فان قلت فلا يصح التعليل بنوع الوصف لجنس الحكم قلت نعم لو لا ترتب الحكم عليه وقد في الجملة قوله بحسب اصله او فرعه او علته او امر خارج
الاول كتقدم قطعي الاصل على غيره والثاني كتقدم ما المشارك فيه في عين الحكم وعين العلة على ما المشارك فيه في جنس الحكم وعين العلة او عين
الحكم وجنس العلة او جنس الحكم وجنس العلة والثالث كتقدم ما العلة فيه قطعية على ما هي فيه ظنية والرابع كتقدم ما يوافق عمل اهل المدينة او
الائمة الاربعة على غيره قوله لا يخفى ان الراجح ما ثبت العين اه كانه اشار الى ان عدم تعرض المص لما ثبت العين في قوله وايضا ما عرف بالاجماع
تاثير نوعه في نوعه اه ليس كما ينبغي وقد يقال في الجواب اذا وجد اجماع تاثير عين علة في عين حكم فذلك مما لا تعارض فيه بل هو حكم خاص في قضية خاصة
لا تتجاوزها قوله من ان الاستحسان لقوة اثره اه الظاهر ان يقال بدل ان كلا من القياس والاستحسان انما يقدم على الاخر لقوة اثره لان المعدوم لقوة
الاثر لا يعتبر الاستحسان على ما ذكره المص فيما سبق قوله وربما يجاب بان هذا التعسف اه قد يدفع هذا الجواب بان رعاية الكرامة على الوجه الكامل

ذكره

ذكره ذا العود ملا موضوعه بالنقص وهو ان يكون للعبد اتساع في الحل لا يكون للحر ومظنة الارقاق ليس فوق النصيح وقد ذكر المص انه جايز
بالاتفاق بالعدل بادن الحر قوله فلمانع التزوج اه قيل هذا الجواب ظاهر الضعف اذ تزوج الامة مع طول الحرة منع في الارقاق لا بمجرد امتناع
من ايجاد صفة الحرية والارقاق يكفي فيه ان لا يكون الماء رقيقا ام رق ولا يحتاج فيه الى ان يكون حرا فالاولى في الجواب ان الاثم ان العزل امتناع
عن اكتساب سبب الوجود فقط وانما ذلك يحصل بعدم المباشرة بل تضييع لما الذي هو سبب وجود انسان اخر قوله وفيه نظر لان الحرة
اجيب عنه بان القادر على شرا امة ان استطاع طول الحرة فعدم جواز نكاح الامة بناء على استطاعة طول الحرة لا على القدرة على شرا الامة
وان لم يستطع فما الدليل على عدم جواز نكاح الامة وهو مدفوع بان الدليل ايضا هو الارقاق المانع الغير عنه على ان الرواية ثابتة عنه في
عدم جوازه كما نقله صاحب الكشف عن التهذيب قوله سريه هي على وزن ذرية بمعنى المرقوقة اما فعيلة من السر لانها تسر وطيها غالبا وضم السين
من تغيرات النسب كالكرسي بالضم في النسبة الى الكرسي بالكسر وهو الملحد او فعولة من السرور قلبت الواو ياء ثالثة بالانها تحصل السرور بها
قوله فاذا اجتمع الرق والكفر اه الجواب عنه ان الكفر والرق لما اختلفا اثرهما حيث منع الاول النكاح لخبث الاعتقاد والثاني لنقصان
الحال لم يمكن ان يجعلا علة لتسلط بل منزلة اجتماع علتين بلا هيئة اجتماعية كما حد ابن عم هو زوج قوله ملك النكاح وملك اليمين جميعا بل
المراد انهما علل بالملكين في زمان واحد اذ لا تجتمع ملك اليمين وملك النكاح في زمان واحد بالنسبة الى مالك واحد بل انهما قد يحل بملك
النكاح وقد يحل بملك اليمين بخلاف الحرة فانها لا تحل الا بالاول فلا يرد ان المسئلة في نكاح الحر الامة الكتابية للعزل لا في تزوج الحر الامة الكتابية
كما يدل عليه كلامه قوله فالتشبيه بالطلاق اه حاصله ان التشبيه في العمل بالاحتياط وقد يجاب ايضا بان الطلاق وضع للحرمة لكنها تقتضي
حلا لترفعه فجعل الطلاق بنفس انما هو تغليب للحرمة على الحل في كونه زايدا على النصف اذ لكونه مقتضيا حلا لرفعه يكون ذكر الحل ايضا ازا بدا
ضمنا فتامل قوله كما في اركان الصلوة قيل عليه انهم جعلوا الوصف ركنية الوضوء لا الركنية مطلقا لنقض باركان الصلوة والجواب
ان المراد ان الركنية ان سلم انها موثرة في الوضو فليست بموثرة في غيرها والمسح موثر في التخفيف مطلقا فهو اولى بالاعتبار منها قوله
المص لا يوجب التكرار كما في اركان الصلوة الكلام في التكرار بطريق السنية كما لا في التكرار ذا السجدة الثانية قوله كتصدق النصاب على الفقير وكما اذا
باع السيف المحلى باخذ بعض الثمن في المجلس يقع على الحلية ليتعين بهما للبعض قوله المص ولان الوصف وان قل فات اصلا بلا بدل المراد بالوصف هو
الفعل على تقدير ايجاب الضمان واما يفوت لا الى بدل لانه لا شئ للمكلف حق فيه لا في الدنيا ولا في الاخرة لوجوبه بحكم الشرع قوله وهذا
اصطلاح متعارف منهم من جوز لمن يراد بالعكس ههنا عكس النقيض المنطقي ليكون كلما لم يوجد الحكم لم يوجد الوصف هو المراد بالعكس
ويكون هذا لازما له لان عدم الحكم اذا تحقق وجد الوصف لا يتحقق العكس فلا يكون الوصف موثرا كما في قول الشافعي رح كل ما هو ركن يسن
تثليثه لا يصدق عكسه وهو ان كل ما لا يسن تثليثه ليس بركن فان اركان الصلوة لا يسن تثليثها قوله احيب بوجهين اه انما قال احيب لان فيهما
نبوة عما هو بصدده من تقرير الترجيح بالعكس في مسئلة بيع الطعام بالطعام وهو قوله مبيع عين فيشترط قبضه اه اما في الوجه الاول
فلان الحاصل منه عدم اشتراط قبض بدله في الاصل واشتراطه في العكس وهو خلاف ما صرح به من عدم اشتراط قبض المبيع واشتراط
قبض بدله واما الثاني فلان مؤداه عدم اشتراط القبض اصلا في الاصل سواء كان قبض المبيع والثمن او قبض احدهما واشتراط
القبض في الجملة في العكس وهو ايضا خلاف المصرح به وانت خبير بمبنى هذين الجوابين اعتبار حذف في وضع المسئلة بان يقال مثلا بعد
قوله فلا يشترط قبضه فلا يشترط قبض بدله وهذا معنى صحيح يرتبط به الجواب الاول بلا زيادة تكلف الا ان يطبق عبارة الكتاب على الجواب

الماز بعسف ظ قوله انه مجلس العقد اراد به محل وجود القبض قبل ان يتفرقا بالابدان حتى لو قاما ومشيا فرسخا او ناما في المجلس او اغمي عليهما ثم تقابضا قبل الافتراق صح العقد كذا في الذخيرة وغيرها قوله لوجهين احدهما ان الحالاه فيه بحث لان المتبادر من هذين الوجهين بيان ترجيح الذات على الوصف وليس الكلام فيه بل في وصفين احدهما وصف ذاتي والاخر وصف عارض كما يدل عليه كلامه الاتي فالاولى ان يقال في الفرق الذات توجد بدون الوصف العارض ولا يوجد بدون الوصف الذاتي ووجه رجح الذي لا يوجد الذات بدونه على ما يوجد بدونه ظ قوله فله حكم العدم بالنظر الى ما يقوم بنفسه فيه نظر لان الذات قد تكون عرضا كالاخوة يرجح على العمومة باعتبار الذات فلا يخفى ان قيام الذات بنفسها في بعض المواضع لا يكون وجها لترجيح الترجيح بالذات في جميع المواضع فليتامل قوله ومثله كثير في باب الميراث اي مثل الترجيح المذكور في الفرائض كثير فان ابن العم لاب اولى من ابن العم لاب وام والجد وان علا اولى من العم وبنت العم وان سفلت اولى بالسلطنة من الخال والخالة وكذا على هذا قوله الزيادة فايدة اذ تكثر احكام الشرع بكثرة الفروع قوله ولا خلاف في عدم ترجيح النص الموضح على الطبيعي اي التفرد والتعدد صورة انما الترجيح باعتبار المعنى المؤثر وفيه بحث لان الخروج عن عهدة التكليف باليقين امر مرغوب فيه اجماعا وفي الاحتراز عما فيه الخلاف ذكر فالاولى ان يحمل كلام المشايخ ههنا على ان الترجيح بالتفرد باعتبار صورة العلة ورجحنا المتعدد فيما تعولوا به باعتبار التاثير الثابت بالنص كما فهمنا القدر والجنس من اشارة المسائل المذكورة فان هذا من ذلك قوله بل عند الشافعي يقدم الخاص على العام يعني فكيف يعكس العام ههنا ويمكن ان يجاب عنه بان رجحان الخاص باعتبار الدلالة فان المقصود بالالفاظ الدلالة على المعاني ولما كانت دلالة الخاص قطعية ودلالة العام ظنية قدمه على العام بخلاف العلة فان المقصود بها ليس الدلالة بل افادة حكم في الفرع والاعم افيد وقد يجاب ايضا بان في اسقاط الدلايل خلاف الاصل فالاصل يعمل وذلك في النص يترجح الخاص لانه لا يسقط العمل بالعام بالكلية اما كل من العلتين فيسقط الاخرى فما تقل فايدته بالاسقاط احرى وفيه بحث لان عموم العلة يجارى اطلاقها ههنا ولهما يتناول احتمال والاصل المحقق عدم الشمول قوله ولقايل ان يقول اه قد يجاب عنه بان مراد المص ان الوصفين اذا كان لهما اثر فالترجيح بالامور الاربعة المتقدمة وهي قوة الاثر وثباته على الحكم وكثرة الاصول والعكس فان علة الاشياء وما بعدها ليست من الاثر في شيء وما لا اثر له لا عبرة له اصلا ورجحانا لان ما لم يعتبر في اصل العلية لا يعتبر في الترجيح اذ لا ترجيح الا بما به الوصف اصلح للعلية هذا انما لا اثر في العلية لا اثر له في الاصلحية والحاصل ليس العبرة الا لكون الوصف موثرا وصالحا وما لا اثر للترجيح بعلة الاشياء وما بعدها في افادة شيء من زيادة الظن قوله ربما يقال اه قيل هذا مدفوع بان كل دليل يوثر في اثبات المدلول كان ليس معه غيره وليس المدلول متعلقا بالجميع حتى يكون للامة الاجماعية تاثير في القوة وكونه هو العام لدليل آخر وان كان له دخل في افادة قوة في الدليل لكنه معارض لمخالفته لدليل الخصم قوله المص على عدم ترجيح ابن عم هو زوج يعني ماتت امراة وتركت ابني عم احدهما زوج فعنده يستحق النصف بالزوجية والباقي بينهما بالعصوبة فتصح من اربعة ثلثة للزوج وسهم للاخر قوله بان يزوج عمه امه صورته ان يكون اخوان لاب وام او لاب لكل واحد منهما ابن فمات احدهما وترك امراة وهي ام ابنه فتزوج اخوه امراته فولدت له ابنا ثم مات هذا الاخ ثم مات ابن الاخ المتوفى الاول وترك ابني عم احدهما اخوه لام قوله الا ترى انه لو اجتمع الاخوة الاخوة في الموضعين بضم الهمزة والخاء وتشديد الواو المفتوحة بمعنى المصدر لا بكسرها وسكون الخاء وفتح الواو على انها جمع اخ اذ لا معنى له ههنا والمقصود تحقق كون اخوة الام بمنزلة وصف للمستقل قوله فقد سوى اي في اول باب المعارضة قوله فان الدية عليهما نصفان اي اذا كان القتل خطا واما اذا كان عمدا يجب القصاص عليهما

ولا

كما في فصول البدائع

وانما وضع المسئلة في الخطا لان اعتبار مثل الجنايات ممكن فيه بتقسيم الدية ولما سقط الترجيح مع امكان اعتبار عدد الجراحات فيه لان يسقط في العمد مع عدم امكان تجزي القصاص اولى قوله والجواب ان الدار المشفوعة اه قيل هذا ليس بموجه لانه كان باثر العلة الفاعلية في المعلول بايجاد الله سبحانه وتعالى اياه كذلك تولد الثمرة من الشجرة والولد من الحيوان بايجاد الله تعالى لان الشجرة توجد الثمرة والحيوان يوجد الولد وايضا لانم ان الدار المشفوع بها علة فاعلية بل العلة الفاعلية هي الشفيع الذي ياخذ بالشفعة بها فالحق في التوجيه ان المستحق بالشفعة انما يكون الانقسام على الشفعاء بقدر الملك لو كانت الشفعة متولدة من الملك كالثمرة من الشجرة والولد من الحيوان حتى يكون كل جزء منها متولدا من كل جزء منه وليس كذلك بل هي مستندة الى العلة الفاعلية التي هي الشفيع فالانقسام على الشفعاء رؤوسهم لا الى المشفوع به اذ ليس حصولها منه وان كان سببه قوله بمعرفة الاحكام دون المواعظ واحكام الاخرة والايات التي تتعلق بها الاحكام مقدار خمسمائة اية ذكره في الانوار نقلا عن الغزالي قوله قدر ما يتعلق بالاحكام بما من السنة وذكر في القواطع ان في معرفة السنة خمسة شروط معرفة طرقها من تواتر واحاد لكون المتواترات معلومة والاحاد مظنونة ومعرفة صحة طرق الاحاد ورواتها ليعمل بالصحيح منها ويعدل عما لا يصح ومعرفة احكام الاقوال والافعال ليعلم ما يوجبه كل واحد منهما ومعرفة ما وحفظ الفاظ ما وجد الاحتمال فيه وترجيح ما تعارض من الاخبار قوله وكان الاولى ذكر الاجماع ايضا اجيب عنه بان معرفة الاجماع ليس بشرط لكون الفقه مجتهدا بل شرط كون اجتهاده غير مردود ولاجل ذلك وقع من بعض المجتهدين المخالفة للاجماع فرد بذلك اجتهادهم وفيه بحث ان المص جعل العلم بالمسايل الاجماعية شرط الفقاهة كما مر في تعريف الفقه قوله للجازم بالاسلام تقليدا قد يقال المجاوزة عن حد التقليد الى معرفة الدليل يقع من ضرورة منصب الاجتهاد فانه لا يبلغ رتبة الاجتهاد الا وقد قرع سمعه ادلة خلق العالم واوصاف الصانع جل جلاله وبعثة الرسول عم واعجاز القران فان كل ذلك يشتمل عليه كتاب الله سبحانه وذلك يحصل المعرفة الحقيقية مجاوز بصاحبه حد التقليد قوله ثم هذه الشرايط اه قد يقال الصواب ان الاجتهاد غير متجز لما مر في حد الفقه ان الفقيه هو الذي له ملكة الاستنباط في الكل وان المقلد يجوز ان يعلم بعض الاحكام من الادلة والمحقق ان الاجتهاد الذي هو الفقاهة كالبلاغة وساير العلوم التي هي عبارة عن الملكات وكما ان الشخص اذا اقتدر على تطبيق فرد من الكلام على نوع منه من شكر او شكاية او مدح او ذم على مقتضى الحال لا يكون بليغا ويحصل فيه للخواص والمراد مثله العدم بل يجب ان يكون له ملكة يقتدر بها على تطبيق كل كلام على مقتضى الحال حتى يعم قصده اياها فكذلك الاجتهاد فيكون المجتهد من له ملكة يقتدر بها على استنباط كل حكم شرعي فرعي عن دليله ولا ينافي ذلك صدور لا ادري من المجتهد لما عرف قوله واما المجتهد في حكم فلا بد له من الاطلاع على اصول مقلده لان استنباطه على حسبها فللحكم الحديد اجتهاد في الحكم وللدليل الحديد للحكم المروي تخريج قوله واليه ذهب عامة المعتزلة قال فخر الاسلام وانما ذهب المعتزلة الى تعدد الحقوق وتصويب كل مجتهد لايجابهم الاصلح والحاقهم الولي بالنبي فان الاصلح للعباد على الله تعالى تصويب الكل لينالوا الثواب وكذا انما قالوا ان انعام الله تعالى في حق النبي كهو في حقه لكنه بطل بسوء اختياره بعضهم اصابه كل مجتهد لانه ولي كاصابه كل نبي قيل فيه بحث لان مسئلة التصويب لو كان ذلك لم ينقل عمن لا يقول بهما وليس كذلك فان كثيرا من اهل السنة قائلون بالتصويب دونهما وليس بشيء اذ لا مزاحمة بين الاصول لجواز ان يكون امر واحد لازما لامور فيكون مبناه عندهم اياهما لا ينافي ان يكون عند غيرهم غيرهما قوله فلهذا كان المخطي معذورا بل ماجورا الاول اشارة الى قول من قال اذا اخطا لم يوجر ولكن رفع

عنه الاثم تخفيفا والثاني الى قول عامة الفقهاء وهو ان المخطي مأجور قوله ابتداء او انتهاء اي بالنظر الى الدليل من حيث انه اخذ بما ليس بدليل بدلاء
وبالنظر الى الحكم حتى لا يصح عمله قوله او انتهاء فقط وهو كان مخطئا للحق عند الله وهو مصيبا في عمله قوله وفيه نظر لانه لا يوجب التساوي قد يجاب عنه
بان التفاوت يحتاج الى مثبت ودليل ولا دليل الا هذا ولما لم يكن مثبتا للتفاوت فلا حكم من غير دليل وانت خبير بان عدم وجدانه
الدليل لا يدل على عدم وجوده وان عدم العلم بالتفاوت الناشئ من ذلك ليس علما بعدمه والثاني هو مدعاهم على ما نقل عنهم في الكتب
قوله بل قد يجتمع الآراء قيل ليس حاصل كلام المصنف ما ذكر بل انه لا نزاع انه لو كان الامر كذلك سقط الاجتهاد اذ له فائدة اخرى وهي العلم بان
الحق واحد كي لا يجوز التجاوز عنه او متعدد كيستوي الاخذ بكل منه قوله لمجرد اختيار الحكم قال الفاضل الشريف فيه بحث اذ لا يلزم من تساوي
الحقوق ثبوت الحق لمجرد اختيار الحكم بادنى دليل من غير مبالغة في الطلب والاجتهاد لان المتبحر هو الاجتهاد والاجتهاد مشروط
ببذل الوسع بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه فيكون الاجتهاد متعينا فلا يثبت الحكم قوله وساوى الادلة قال الفاضل الشريف حق العبارة
في هذا المقام ان يقال ويساوي اعلمهم ادناهم لان المسئلة عنده بادنى طلب لا يكون مجتهدا الا ان احساس العجز عن المزيد عليه شرط في الاجتهاد
قوله ان داود عم حكم بالغنم قصته ما ادعى ان رجلين دخلا على داود وعنده سليمن عليهما السلام وهو ابن احد عشر سنة وكان احد الرجلين
صاحب حرث والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان هذا قد انفلتت غنمه فوقع في حرثي فلم يبق منه شيئا فقال داود عم للاخر
وقد كانت قيمتهما متساوية فقال سليمن عم غير هذا ارفق بهما سلّم اهل الحرث بالغنم فينتفع بالبانها واولادها ويقوم صاحب
الغنم على الحرث حتى اذا صار كما نبتت فيه يدفع هو غنمه اليه وهو حرثه اليه فقال داود عم القضاء ما قضيت قوله وقد يجاب بان
المعنى اه قد يدفع هذا الجواب بان الآية دلت على كون الفتوى والحكومة في هذه المسئلة واحدة لان ضمير فهمنا ها ضمير واحدة
ولو جاز ان يكون ما ذكره داود عم حكومة لكان الواجب ان يقال فهمنا غيرها او احق منها سليمن وحيث علم ان الحكومة واحدة
علم ما سواها ليس بحق وقوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما معناه على هذا آتينا حكما يجوز ان يعمل به لا انه اتينا الكل ما هو حق علما
وعملا ولا اثم ان ترك الاولى من الانبياء بمنزلة الخطاء بل ترك ما هو الاولى عنده على انه يحطه في المآل وهو المطلوب وقول سليمن عم غير
هذا ارفق مع انه خبر واحد لا يقتضي جواز الحكمين فلعل الارفقية موجبة للتعيين فلا يتم المدعى وقد يعترض ايضا بجواز ان يكون
ما جعل سليمن عم صلحا وما فعله داود عم حكما وجوابه ان قوله تعالى اذ يحكمان في الحرث يمنع ان يكون بطريق الصلح والا لزم
عموم المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز وقد تقدم بطلانهما قوله وفيه نظر لان القياس اه قد يجاب عنه بان ليس في كلام المصنف
ما يدل على ان القياس مظهر او مثبت بل فيه ان الثابت بالقياس ثابت بمعنى النص ولا خلاف فيه عند القائلين بالقياس سواء قيل بان القياس
مثبت او مظهر وكون ما ثبت بمفهوم الشرط ونحوه من الاجتهاد ممنوع كيف وثبت عند من يقول به بنفس النظم لا باستفراغ الجهد قوله
والممتنع لا يكون حكما شرعيا لان المؤدي بالتعليل هو الحكم الشرعي المنصوص او الجمع عليه كما مر واعترض عليه صدر الشريعة بانه انما يصح
هذا لو كان الاحكام المتنافية الحاصلة بالتعليلات المختلفة متعداة من نص واحد وليس كذلك بل من نصوص مختلفة فلا ينافي التناقض
بعد التعدية عدمه قبلها ثم اجاب بان الدليل صحيح فيما اذا كان اصل التعليلات المختلفة واحدا كما في حديث الربو وكذا في غيره
اذ لا قائل بالفصل وانت خبير بان الاعتراض المذكور انما يتوجه ويحتاج في دفعه الى الجواب المذكور اذا كان المراد من قولهم والممتنع
لا يكون حكما شرعيا ما ذكروا اما اذا كان المراد ان الحكم الحاصل في الفرع بعد التعدية يلزم ان لا يكون حكما شرعيا لان الممتنع لا يكون

ذلك فلا

ذلك فلا فتأمل قوله فلما كان ثوابه نصف ثواب المصيب التضعيف بالنظر الى قوله عم ان اصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد ط وا
بالنظر الى قوله عم لعمرو بن العاص احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة واحدة فباعتبار انه لو كان مصيبا
ابتداء او انتهاء كان له الاجر بمقابلة الاصابتين فلما اخطأ كان له بمقابلة احدى الاصابتين مع قطع النظر عن كمية المعطى فتأمل قوله وهذا ضعيف
الخ قال في فصول البدائع هذا غفول عن ان الدليل اذا لم يكن دليلا شرعيا فالاخذ به ان لم يؤد الى العقاب كما قيل ودل عليه آية وهو
فلا اقل من ان لا يؤدي الى الثواب قوله مما لا يعتد به في مسائل الاصول لان هذا ظني ودلائل الاصول قطعية قال في فصول البدائع
هذا ليس بشيء لان ما ذكر طرق عرفي مع فيما مقصوده العمل وهو الاجتهاد هنا فالصحيح في الرد عليه ان الكمال الذي يقتضيه المطلق
الكمال في الحقيقة لا بعد المحل من الدليل والمطلوب ولئن سلم فالظاهر ان الاخطاء ما في المطلوب ولئن سلم فقد يخلف لمانع وهو رتب
الحسنة وليس ترتبها لمجرد المشقة كما مر قوله حتى لو لم يتحقق ذلك لكان الخطاء اه يمكن تقرير اصل الجواب بوجه لا يرد عليه هذا وهو
ان الاثم ان استحقاق العذاب على تقدير عدم سبق الكتاب على الاجتهاد يخطأ بل على ترك العزيمة كما مر بمعنى استحق العذاب بترك العزيمة
سبق الكتاب بالرخصة مباحث الحكم قوله يتناول القياس لان الخفي ان السؤال متوجه بالاحكام الاجتهادية مطلقا فالتعرض
للقياس اما بطريق التمثيل او لان المراد به الاجتهادي مطلقا ولو على سبيل المجاز قوله فليس بحكم حقيقة الا ان يقال الحاكم الله
على المجتهد بان يعمل على موجب ظنه امكن ان يسند ذلك الحكم اليه تعالى ثابتا كسائر مثله وان لم يكن حكمه تعالى قبل الاجتهاد قوله ليس بمطرد بخصيص
البيان ما سواه لعدم انه لا بحث عن الحكم الذي هو اثر فعل المكلف ظاهر اللفظ واعترض عليه بان يكون الملك اثر الفعل المكلف في نفسه
لا بانا في كونه في نفسه فعلا له فالملك ايضا فعل كالبيع والنكاح غير انه اثر لفعل آخر يقال اباعه تملكه او تكرها تملك التمتع بها فهو محكوم به
والمالك محكوم عليه بالمالكية والدين ايضا فعل يضاف الى الفاعل والمفعول فان حكم به على الدائن فبفعل يضاف الى الفاعل وان حكم به على
المديون فمضاف الى المفعول واياما كان فبفعل محكوم به على المكلف ورد بان المراد بفعل المكلف هو الفعل الاختياري الذي يتصف
بالاحكام الخمسة والملك ليس كذلك وقد يجاب بان الفعل الذي هو متعلقه الملك اختياري وهو كاف في كون الملك اختياريا متصفا
تلك الاحكام قوله وعد الاباحة منه تغليبا قد يقال ايضا نسبة الحكم الى التكليف لا يقتضي ثبوت التكليف فيه بل يجوز باعتبار سلب التكليف
فيه عن طرفي فعل المكلف وهذا السلب ليس بماخوذ في مفهوم الحكم الوضعي حتى يحل بالمقابلة فان عدم الاعتبار ليس اعتبار العدم فالحكم
التكليفي ثبوتا او سلبا ما نسب الى التكليف ثبوتا او سلبا فلا يندرج فيه الوضعي ولا يخفى ما فيه من التكلف قال الفاضل الشريف ويمكن ان
يقال المراد بالحكم التكليفي ما يتوقف وروده على فهم المخاطب والمباح كذلك لانه ما يكون مأذون الفعل والترك والاذن لا يتعلق
الا بفعل من يفهم ويكون مكلفا الا يرى انه لا يقال اذن الشارع للصبي بفعل الاصطياد وتركه ويقال للمكلف مثل ذلك فتعد الاباحة
من جعلها لا تغليبا انتهى وقد يقال ايضا المباح وقع التكليف به بان يعتقد انه مباح حتى ان من حكم بحرمته كفر فالواجب مكلف بفعله مع
اعتقاد انه واجب والحرام مكلف تركه على اعتقاد انه حرام والمباح وان خير فيه لكنه مكلف باعتقاد اباحته فلا خلاف عن التكليف به
وانت خبير بان عدم تحقق مثل هذا التكليف في الاحكام الوضعية محل نظر فليتأمل قوله المصر فان التعلق بالحاكم اه فيه بحث لان التعلق
بالحاكم وان كان موجودا في جميع الاحكام في نفس الامر الا ان الحكم فيه ليس بتعلق شيء بشيء بان يكون التعلق محكوما به ح لا حاجة
ما ذكره بالنظر الى وجود التعلق بالحاكم فليتفهم قوله مشعر بان زيادة انما كان مشعرا لاحتمال ان لا يكون الباء صلة للحكم بل يكون للملابسة

قوله تساع ط اذ ليس الوجوب وكذا الملك نفس الاسناد ولكن لا غنى عنه وجعلهما قسما بهذا الاعتبار وقد يقال المراد بالحكم خطاب الله تعالى ومعنى
ملك الرقبة خطاب الله تعالى بثبوت ملك الرقبة للمكلف بالشرا ونحوه وكذا الوجوب خطابه تعالى بثبوته على المكلف ولا يخفى انه تعسف قوله والمقصود
ههنا اه نحو د القسمة ما يطلق عليه لفظ الحكم لا الاسناد قوله فلنا لزم بالشروع لا يخفى ان هذا الجواب لا يتم في نفس البيع اذ ليس ثمه في الذمة شئ
ولا يخفى انها معنى الصحة والفساد فالاولى ان يفسر بموافقة امر الشارع قوله وكذا معنى صحة القضا اى صحة قضا القاضي قوله في اركانه وشرايطه
الظاهر لفظ الواو بمعنى او اذ يجوز ان يكون الخلل في الباطل من جهة الاركان دون الشرايط وبالعكس اما الاول فكالنكاح بلفظ المستقبل مع
تحقق الشروط واما العكس فكالنكاح بلا شهود مع تحقق الاركان قوله والا ففاسد اى وان لم يكن عدم اتصاله من جهة خلل في اركانه وشرايطه
بل من جهة اوصافه اللازمة لان الحلال كان باعتبار امر خارجي فمكروه وهو من الاحكام الخمسة وانما لم يتعرض له اعتمادا على شهرته
في موضع يشير اليه بقوله فيما سياتي لملازمة ما ليس بمشروع قوله وكذا الكلام في الانفعالات فان المتصف بهذه الثلاثة فعل المكلف لا الحكم
لكن يطلق الحكم على هذه الثلاثة بمعنى انها ثابتة بخطاب الشارع قوله وكثير من المحققين اه فنقل كلامه يشعر باستحسان نسبة اليهم وليس كذلك
لان اباحة الانتفاع وحرمته انما هما من احكام الصحة والبطلان لان الاباحة معنى الصحة والحرمة معنى البطلان بل الصحة موافقة امر الشارع
والبطلان عدمه قوله وهو متعلقة بالمحكوم عليه وبه لم يذكر الحاكم وكانه بنا على انه ليس في الاحكام التكليفية حكم يتعلق بالحاكم وان ثبت
هذا التعلق في نفس الامر قوله وذلك ان الشارع حكم اه فان قلت يلزم على هذا ان يكون الاحكام الخمسة ايضا من خطاب الوضع لان
الشارع حكم بتعلق الوجوب مثلا بفعل المكلف ولم يقل به احد قلت يعتبر في الوضع عدم تحقق الاقتضا والتخيير كما علم من تعريف الحكم
المذكور في اول الكتاب قوله والفاسد ما يكون مشروعا باصله دون وصفه فيه بحث اذ قد يكون ما يكون مشروعا بوصفه دون اصله خارجا
عن الاقسام ولك ان تدعي ان هذا ليس بمتحقق لان مشروعية الوصف التابع يتوقف على مشروعية الاصل وان لم يتحقق التوقف على جانب العدم
ان قلت فعلى هذا يكفي ان يقال في تعريف الباطل ما لا يكون مشروعا باصله ولا احتياج الى قوله ولا بوصفه قلت هذا ايضا معتبر في
مفهوم الباطل ودلالة الالتزام مهجورة في التعريفات قوله والصحيح ما استجمع اركانه وشرايطه اراد بالشرايط ما يعم الاوصاف اللازمة
كما لا يخفى قوله بملازمة ما ليس بمشروع وهو الوصف الزايد قوله بمعنى تصور الانفعال في الجملة فايدته اخراج الشرايط فان جانب المعنى لفساد
الشرط من قبيل الباطل كما سبق في اواخر فصل النهي عن الحسيات والشرعيات ان النكاح بلا شهود باطل مع انها شرط فيه لا ركن كما صرح به
كتب الفقه قوله اصطلاح لا معنى للاحتجاج عليه فقيل بل النزاع في المعنى لانا نثبت الملك في البيع الفاسد بالقبض دون الباطل وهو لا يثبته
فيهما وحاصله انه لا يقول بالمشروع باصله والممنوع بوصفه ونحن نقول به وفيه ان الظاهر قوله بذلك وان لم يقل بثبوت الملك فيه بالقبض
ويحتمل يكون النزاع في اطلاق الباطل عليه لفظيا قوله والقايل ان يقول اه اجيب عنه بان المراد بالصحة كون الفعل موصلا ايصالا تاما حيث لا
يشوبه عدم الايصال بقرينة المقابلة بعدم الايصال في الجملة المنقسم الى الباطل والفاسد والحمل ايصالا لا يستكره شرعا على ان المراد الايصال
الى المقصود بنفسه والبيع الفاسد انما يوصل بواسطة القبض لا بنفسه كما صرح به الفقها ثم لا نم ان الصلوة الفاسدة توجب تفريغ الذمة ثم
اذا كان الفساد في الوقت يخرج عن العهدة اذا شرع في الصلوة وانهاها لكن لا يوجب فسادا في الصلوة كما مر في مباحث الحسن والقبح قال
في فصول البدايع بين البطلان والفساد وان ساد ما فرق في المعاملات عندنا فالفاسد منعقد كالربو ولذا افيد الملك وان لم يعلل بكون
الزيادة صحيحا لانه في الصلب بخلافه لجهالة الاصل لكن ليس صحيحا ولا ما هذا الوهم ترتب اباحة الانتفاع والباطل ليس بمنعقد كبيع المضامين

والملائح

والملائح لا في العبادات اذ ليس سقوط القضا بحيث يحصل بوجه دون وجه وصوم يوم العيد اذ نذره ليس واسطة بل صحيح لانه يسقط القضا
وان كان الاولى الافطار والقضا ولكن قد يسمى فاسدا باعتبار الاعراض عن ضيافة الله تعالى وتحقيقه ان سقوط القضا مما يسمى فاسدا هو ما كان
اوصلوة ليس بجهة فساده لانعقاد سببه فهو بالنسبة الى ذلك السبب ليس فاسدا وان كان بالنسبة الى الصحيح السبب كذلك فمن حيث هو مسقط صحيح اى
قوله فلا يظهر فرق بين الصحيح والفاسد والنافذ فيه بحث لان كونه موصلا للمقصود غير ترتب الاثر فعقد الفضولي صحيح لكونه موصلا الى المقصود
الدنيوي وهو الملك الموقوف لكن لا يترتب عليه الاثر وهو اطلاق التصرف والانتفاع لا الملك البات وهو المراد للمصنف بقوله كالملك قوله نوع
تساع لان الاولوية انما تطلق عرفا على رجحان احد الطرفين لا الى حد الوجوب فاطلاقه على مطلق الرجحان تساع قوله والمراد بالاستوا اه
هذا تحقيق معنى الاستوا عندهم والاخراج تابع له لا انه حمل التقييد لاخراج الافعال المذكورة لان الكلام في فعل المكلف فيخرج بهذا التقييد
قوله في الاولوية والاستوا اشارة اه الاشارة في الاستوا الى ما ذكر باعتبار النفي اى لا يعاقب عليه وعدم العقاب من المقاصد الاخروية
قوله كالرخصة الواجب الفعل الجائز ان يثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصه سوا وجب كاكل الميتة للمضطر والقصر عندنا او ندب كالافطار عند
الشافعية في قول او ابيح كالافطار في السفر عند من لم يفصل منهم قوله ولا معنى للتخصيص يمكن ان يقال الحكم الغير الاصلي وان اتصف بعض من
الاحكام لا يتصف بعضها كالحرمة والمقصود التقسيم الى الاقسام الخمسة فلذا اخص وقيل وجه التخصيص ان الحكم الاصلي لكونه مقصود
الشارع اولا هو المتصف بهذه الاحكام اولا وبالذات واتصاف الحكم الغير الاصلي بها انما هو ثانيا وبالعرض وهذا القدر يكفيه
للتخصيص في الجملة قوله فجاهل لا يكفر بسكون الكاف من الكفر اذا دعا كما قال الكميت يخاطب اهل البيت وكان شيعيا قوله
وطايفة قد اكفروني بحبكم وطايفة قالوا مسئ ومذنب واما كفر بالتشديد فقال في المغرب لم اجده الا في الاساس وعليه قول الشاعر
وهم من الخوارج يخاطب واصل بن عطاء من المعتزلة شيخ عمرو الزاهد ما بالي وبالكم تكفرون رجالا كفروا واصلا يعني الخوارج اذ كفروا
عليا قوله يفسق وقيل لا تفسق الا المستخفا اعني الذي لا يرى العمل به واجبا والخلاف انما نشا من تفسير الفاسق فمن قال الفاسق هو
الخارج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة لا يفسق غير المستخف لان الكبيرة ما ثبت كونه معصية بدليل قطعي وهذا ليس كذلك ومن فسره بالخارج
عن امر الله تعالى بارتكاب معصية كبيرة ام لا فيفسقه قوله ولا معنى للاحتجاج بان التفاوت رد على المصنف قولا وبان العرض اه رد على صاحب
التحقيق وقد يجاب عنه بان بيان التفاوت وبيان معنييهما اللغويين مبني على ان الاصل في النقل رعاية المناسبة بين اللغوي والاصطلاحي
فلا يهمل مهما امكن فالمصير الى الاصل اولى وانت خبير بان الاحتجاج لحدث التفاوت على ما ذكر المصنف احتجاج مستقل وبيان المعنيين اللغويين
للفرض والواجب ليس بمقدمة في هذا الاستدلال ولا جزء الجواب المذكور لا يدفع ما اورد على احتجاج المصنف ولا نوجه له بالنسبة اليه
واما النسبة الى احتجاج صاحب التحقيق فلا يظهر في الجملة الان ما اله على تقدير تمامه هو ان الاولى ان يصطلح على اطلاق الفرض على ما ثبت بقطعي
والواجب على ما ثبت بظني وليس هو احتجاجا معتدا به على الخصم ثم رد على الشافعي ان الرجوع عما ذهب اليه علما وسائر رضوان الله تعالى عليهم
اجمعين من جعل الفرض بمعنى ما ثبت لغة والواجب بمعنى ما ثبت لغة والحكم على كل بما يناسبه من كفر جاحده وفسق تارك العمل به غير مقبول ولا
مستحق وغير ذلك والاصطلاح على انهما عبارتان عن معنى واحد خال عن المعنى صفر عن الفائدة قوله فلا امتناع اه اجيب عنه بانهم
لا يدعون الامتناع وان اشعر بظاهر عبارتهم بل عدم وجوب العذر في الواجب وعدم وجوب السقوط في الفرض فلا يرد النقض بالمسح
وانت خبير بان قوله الا يرى يشير الى امتناع العذر بالدليل الظني وحاصل الاعتراض انه اذا لم يمتنع لم يكن اطلاق لفظ الفرض على الواجب

اى ثبت بدليل ظنى فالمناسب مناسبة المعنى اللغوى بل يحقق التعدية فى كل واجب ففى العبارة ادنى مسامحة حيث اقتصر على منع الامتناع ومقصوده دخول النبوى ايضا لانه المسوق وعلى هذا اندفع الجواب المذكور فتامل قوله المصنف سنة الهدى المراد بالهدى الدين واضافة السنة اليه باعتبار انها مكملة له قوله المصنف وتركها يوجب اساءة وكراهة الاساءة دون الكراهة قال الحلوانى الكراهة افحش من الاساءة وهذا اولى من قول الحصرى فى المعنى تركهما ضلال الا ان يريد الاصرار على تركهما والا لم يكن فرق بين ترك السنة والواجب ثم لو ترك قوم سنن الهدى عوتبوا ولو تركها اهل بلدة قوتلوا على ذلك بالسلاح قال محمد لان ما كان من اعلام الدين فالاصرار على تركه استخفاف بالدين وقال ابو يوسف رح المقاتلة بالسلاح عند ترك الواجبات دون السنن قوله سنة العمرين اذا ريد بالعمرين ابو بكر وعمر رضى الله عنهما كما فى قولهم لعثمن رضه سلك سيرة العمرين ففيه تغليب وان اريد به عمر بن الخطاب رضه وعمر بن عبد العزيز رضه كما قيل اعتق العمران ومن بينهما من الخلفا امهات الاولاد فلا تغليب قوله ولا يخفى ان الكلام اجاب عنه فى فصول البدايع بان الاصل فى الاطلاق الحقيقة فلا يرد انها متعددة والنزاع فى المطلق واما الاعتراض عليه بان السنة فيه بالمعنى اللغوى فسيعلم جوابه من قولنا الا انا نقول التمسك به وفيه بحث لانهم قالوا الاصل انما يصلح للدفع لا للالزام كما مر فى قوله لكن القياس فى تعليل النصوص قوله صارفه عن التخصيص قال فى فصول البدايع التعميم ليس قرينة صارفة اذ هو فرع الاختصاص اى لا انفكاك السنة فى هذا الحديث بالمعنى اللغوى ولهذا اقال فى القسم الثانى من سن سنة سيئة والكلام فى السنة بالمعنى الشرعى لانا نقول التمسك فى حق تناول السنة الحسنة لغير الرسول صلى الله عليه وسلم لغة وتخصيصها بسنة الرسول شرعا لا بد له من دليل وما لم يثبت الاختصاص بالدليل لا وجه للقول به مخالفا للغة قوله والنفل هو فى الاصل بمعنى الزيادة ومنه النفل للغنيمة والنافلة لولد الولد لزيادتهما على مقصود الجهاد والنكاح قوله اى يستحق الثواب لانه شان السنة لانه خلاف المذهب اذ لا وجوب على الله سبحانه قوله ولا يذم تاركه فيدخل فى حد النفل مع انه فرض قوله بان المراد بالترك اى المراد من الترك المذكور فى تعريف النفل الترك مطلقا اى دائما فيخرج صوم المسافر لان تاركه دائما يذم وغير المذموم هو تركه مطلقا قوله وعن الثانى بان الزيادة اه فيه بحث لان من لوازم الفرض ان يعاقب على تركه وبعد التحقق لا يتصور الترك اللهم الا ان يقال المراد انه لو فرض تحقق الترك ولو كان المفروض مما لا يتصور لاستحق التارك العقاب وفيه بعد لا يخفى على ان قطعية الدليل بالنسبة الى الزيادة محل كلام قوله كشق زقاه وكقطع حبل مملوك له علق به قنديل غيره قوله بخلاف فساد زرع الغير جواب اشكال ورد على الجواب المذكور وهو ان الامر لو كان كما ذكرت ينبغى ان يضمن ما افسد من الزرع قوله صار عبادة لله تعالى اه ليس المراد انه صار عبادة بالفعل حتى يرد عليه ان الموجود لا يصير عبادة الا بانضمام الباقى اليه كما يدل عليه قوله اذ لا صحة له بدون الباقى لان الكل عبادة واحدة بل المراد انه كان له صلاحية ان يصير عبادة بانضمام الباقى قوله لا على وصف كونه عبادة قال الفاضل الشريف الاولى ان يذكر لفظ البقاء ليوافق الكلام السابق وهو قوله والموقوف على صحة المودى هو صيرورة الاجزاء الباقية عبادة ولك ان تحمله على حذف المضاف المذكور قوله لكن تاركه تاركه ادنى ثواب قد سبق منا الاعتراض عليه فى اول الكتاب بان المصنف والشارح ايضا جعلا ترك الحرام والمكروه كراهة التحريم مما يثاب عليه وجعل ترك المكروه كراهة التنزيه مما يثاب عليه دون تركهما مما لا يعقل قوله دون استحقاق العقوبة بالنار كترك السنة اعترض عليه بان حرمان الشفاعة يستلزم استحقاق العقوبة بالنار ولان ترك الشكر يستلزمه وهو حاصل لجميع الناس فان الشكر على النعم نعمة ايضا يستحق الشكر وهلم جرا والطاقة البشرية لا تفى بالشكر فلولا الشفاعة لاستحق الجميع العقوبة بالنار والجواب

ان ترك

ان ترك الشكر انما يستوجب استحقاق العقوبة بالنار اذا كان الشكر مقدورا والشكر على جميع النعم التى من جملتها الاقدار على الشكر لا يفى به الطاقة البشرية كما اعترف به المعترض على ان الشفاعة تدفع العقوبة بالنار لا الاستحقاق فلا وجه لما ذكر واما الاعتراض بان مرتكب الحرام بل الكبيرة لا يستحق حرمان الشفاعة فكيف يستحقه مرتكب المكروه فقد مر منا فى بحث تعريف الفقه جوابه ولا يحتاج الى ان يقال معنى الحديث الشريف من ترك سنتى لبغضه لى وهو مرض فى قلبه لم ينل شفاعتى لانه كافر والكافر لا ينال شفاعته عم قوله لقوله عم فيحمل على الكلام فى الذى ارتكب مكروها لا فى تارك السنة فلا يجوز الاستدلال بالحديث واجيب بان الكلام فى الذى ارتكب ما دون الحرام اعنى المكروه كراهة تحريم وتارك السنة داخل فيه نعم يرد ان يقال المفهوم من الحديث الشريف ان الذى ارتكب المكروه يحرم الشفاعة ولا يدل على انه لا يستحق العقوبة بالنار فلا بد من بيان الدليل عليه قوله فسمى رخصة ويقابلها العزيمة الرخصة فى اللغة عبارة عن اليسر والسهولة يقال رخص السعر اذا تيسرت الاصابة لكثرة وجود الاشكال وقلة الرغائب فيها سمى الحكم المبنى على اعذار العباد بها لما فيه من اليسر والسهولة واما العزيمة فهى من العزم وهو فى اللغة القصد المتاكد قال الله تعالى فنسى ولم نجد له عزما اى قصدا متاكدا فى العصيان وسمى الحكم الاصلى بها لانه من حيث كونه اصلا مشروعا فى نهاية الوكادة والقوة حتى ان الله تعالى علينا بحكم انه المالك على عبيده وله الامر يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وعلينا الاستسلام والانقياد قوله والحوالة مما تفرد به المصنف قد سبق الاعتذار عنه قوله وذكر ابو اليسر انه لا يحتاج الى تعريفه ليس بمانع اذ قد يترك المواخذة على الفعل مثلا مع قيام المحرم وحرمة الفعل فى العزيمة تفضلا منه سبحانه قوله لو كانت مباحا لم تقل مباحة لان المباح جعل فى عداد الاسماء الجامدة قوله اما اولا فاجيب عنه بان اكل مال الغير عند خوف تلف نفسه عزيمة لا رخصة ورد بانه مبنى على العذر والعزيمة لا تكون كذلك على ان الكلام على السند قوله وغيرها فيه تامل قوله فيما استبيح مع قيام المحرم والحرمة لقائل ان يقول اذا كان المحرم قائما وحكمه ايضا قائما فالعمل (او لم يبق حكم المحرم) بالدليل المرخص عمل بالمرجوح مع وجود الراجح وهو غير جائز والجواب منع عدم الجواز بل هو الاشبه بالرخصة لان فى العمل بالمرجوح ومخالفة الراجح من التيسير والسهولة قوله كلامه فى هذا التقسيم اه قيل هذا ليس بموجه لان كلامه ههنا لا يدل الا على ان احد الاقسام الاربعة من الرخصة هذا وهو الذى استبيح مع قيام المحرم واللازم منه ان يكون مقابل هذا القسم من العزيمة الحرام لا الانحصار والحق ان مراد الشارح انه يوهم انحصار الرخصة الحقيقية فى الاباحة لا انحصار مطلق الرخصة ومنشا الايهام ذكر لفظ استبيح فى قسمى الرخصة معا قوله لانها تقابلها فيه تامل حيث لا يلزم من انحصار حقيقة الرخصة فى الاباحة وان اريد بها ما يكون بطريق التساوى انحصار العزيمة فى الحرمة اذ لا نحصر مقابل الاباحة فى الحرمة فيجوز ان يكون العزيمة وجوب الفعل مثلا فيقابلها الرخصة اباحة بمعنى تساوى الفعل والترك ويمكن ان يقال الرخصة فى مثله ليست فى نفس الفعل حقيقة لانه عزيمة بل يرجع الى الترك والعزيمة فيه الحرمة اما لازما او راجحا فصح ما ذكر قوله فلا يتناول قوله لتشمل الحرام فيه نظر حيث صرح فيما سبق بخروج الحرام عند المصنف قوله ولا يكون بين الكلامين منافاة اه احد الكلامين حصر الرخصة الحقيقية فى النوعين الذين عزيمة كل منهما حرام والثانى حصر العزيمة فى الفرض والواجب والسنة والنفل قوله فى الفرض والواجب والحرام اذ ليس فى السنة والنفل محرم لا فى جانب الفعل ولا فى جانب الترك قوله اى الرجحان والمنع بطريق الرجحان يتحقق فى السنة والنفل وفيه بحث لان تفسير الحرمة بما تقدم ولا يجوز ترك السنة حالة الخوف لا يستقيم ههنا لان حكم هذا القسم وهو اولوية الاخذ بالعزيمة وبذل النفس حسبة لاعزاز الدين فالحق ان المراد بالحرمة حرمة ترك العزيمة وذكر بالوجوب ويشهد له ان المراد بالاستباحة مطلق الاذن لا تساوى الطرفين والاثم فى حكم حفظ النفس وهو اولوية الاخذ بالعزيمة قوله اجيب بان معنى الاستباحة اه قال فى فصول البدايع الاولى ان يقال المراد قيام الحرمة

معنى وعدم المواخذه لديها بها صورة تعذر البهي وتحقيقه ان المنهي عنه الذي هو الحرام المعاقب على فعله والمثاب على تركه صورة هو فعله
المعاقب عليه ومعنى هو ترك المثاب عليه لان معنى الشي هو المقصود منه ولا ريب ان المقصود من الحرام تركه اذا تحقق هذا فنقول لما كان
الثابت بالترخيص في هذا القسم جواز الاقدام على فعله اي لا يعاقب على فعله ذهب صورة الحرام ولما بقي الثواب على تركه لم يذهب معنى الحرام
فهذا معنى كون الحرمه باقية معنى وذاهبة صورة وبهذا يتحقق التوفيق بين الاشباه الصوريه والحرمه المعنويه قوله بزهوق الروح في
الموت زهقت نفسه بالفتح والكسر زهوقا خرجت روحه وازهقها الله تعالى اما ازهقت روحه وازهاق الروح فليس من كلامهم قوله وكذا
الامر بالمعروف اعلم ان قيام الحرمه في الامثله التي ذكرت في هذا القسم اما في الكفر فلما ذكره من ان حرمته لا تزول ابدا واما في غيره فلان
حرمته وان احتمل الزوال لكنها لم تزل لعدم دليل زوالها وذلك لان المبيح الرخصة هنا ضرورة والضرورة ترتفع بزوال الماصورة
اي بان لا يواخذ بفعله فهو حرام اما معنى لانعدام دليل سقوط الحرمه المعنويه اعني الثواب على تركه قوله اما لو كان مريضا اه في شرح التاويلات
ان المسافر والمريض اذا اكرها على الافطار فامتنعا حتى قتلا ينبغي ان لا يكونا اثمين بل شهيدين لانهما متمسكان بحق الله تعالى لعدم سقوطه بل
وجوب البدل قوله اشاره الى ما ذكره فخر الاسلام اه فيه بحث اذ المفهوم من كلام المصنف ان العمل بالعزيمه ليس اولى عند الخصم ولا نعلم
ان يكون العمل بالرخصة هو الاولى عنده لجواز التساوي ولكن ان يقول المدعي يحقق اشارة بما بين ذلك ولا تقدح فيها الاحتمال المذكور
قوله المعنى وهو استثناء من قوله والعزيمه اولى قيل لقائل ان يقول كان الواجب ان يكون العزيمه في الصوم اولى مطلقا لان النفس عدو
الله سبحانه وتعالى بدليل عاد نفسك فانها انتصبت لمعاداتي وقتل عدو الله تعالى واجب ولهذا شرع الجهاد فيكون الصوم اولى وان ادى الى
الهلاك ويمكن ان يجاب بان شرعية الصوم بل ارتياض النفس لطاعة الله تعالى فلا يجوز اثباته على وجه يودي الى اتلافه والحديث على تقدير
ثبوته يدل على المعاداة منعها عما تشتهيه لا قتلها فرقا بين النفس المومنه والكافره قوله من الاصر اه قال الشيخ اكمل الدين في الانوار ان اوساخ
ان الاصر في بني اسرائيل كان في عشرة اشيا كانت الطيبات محرمة عليهم بالذنوب وكان الواجب عليهم خمسين صلوة في اليوم والليلة وكان زكوتهم
ربع المال ولم يكن تطهيرهم من الجنابه والحدث غير الماء ولم يكن صلوتهم جائزة في غير المسجد وكان يحرم عليهم الاكل في الصوم بعد النوم ويحرم
عليهم الجماع بعد العتمه والنوم كالاكل وكان علامة قبول قربانهم احراقه بنار تنزل من السماء وحسناتهم كانت بواحده ومن اذنب منهم ذنبا بالليل
كان يصبح وهو مكتوب في باب داره انتهى كلامه واخبر بان قطع الاعضاء الخاطيه وقرض موضع النجاسه واحراق الغنائم وتحريم العروق
في اللحم وتحريم السبت زوايد على ما ذكره قوله كحرمة الحكم بالقصاص حتى لا يجوز العفو في شرعهم اعني شريعة اليهود صرح به صاحب الكشاف والحق ان
المنهي في تلك الشريعه تحتم وريثة القتل الديه من القاتل لا انه لا يجوز العفو فان العفو منه وعندهم ايضا لقوله تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له
بعد قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها الايه على انه قال في تفسير قوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة وامر قومك
ياخذوا باحسنها ان الحسن هو الاقتصاص والاحسن العفو قوله فالموجب قايم والحكم متراخ اراد بالموجب سبب الوجوب وهو في حق الصوم شهود
الشهر وبالحكم وجوب الصوم صرح به المصنف حيث قال فالسبب شهود الشهر والحكم وجوب الصوم وفيه بحث لان القول بتراخي الحكم على هذا
مخالف لما صرح به في الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء من ان الاول يتحقق في حق المسافر ولهذا اوجب عليه القضاء دون الثاني والحق ان الاداء
بالسبب ههنا سبب وجوب الاداء وهو الخطاب الذي في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام الايه وبالحكم المتراخي وجوب الاداء انتهى لا
يستقيم على هذا ما ذكره فيما قيل من عدم الخطاب في حقه فان زلت هذا الخطاب لغير المسافر والمريض بدليل قوله تعالى فمن كان منكم مريضا الايه

قلت ظاهر

قلت ظاهر فيما ولهذا التاخير للترخيص لا للتخصيص واما اعتراض القاءاني بانه ان لم يحمل على التخصيص يكون من النوع الاول لقيام حرمة
الافطار الثابتة بعموم الايه وان حمل عليه يكون من نوع المجاز للرخصة لانه من ثاني نوعي الحقيقه لان المخصص منه المخصوص غير مراد من العام كما عرف
فجوابه ان اعتبار الاول وانما يكون من النوع الاول لو لم تكن الايه للترخيص بالتاخير الى العده فان شان الترخيص بالتاخير ان يتاخر ما ثبت
بالخطاب اعني وجوب الاداء قوله فان المختار عند الجمهور انه مباح والحرمة ساقطه وروي عن ابي يوسف رضي الله عنه ان الحرمه لا ترتفع
ولكن يرخص الفعل في حال الاضطرار ابقاء للمهجه كما في الاكراه على اجراء كلمة الكفر واليه ذهب الشافعي في اصح قوليه وكثير من العلماء وفايدة الخلاف
تظهر فيما اذا اصبر حتى قتل لا يكون اثما عندهم ويكون اثما عندنا وذكر الاسبيجابي انه انما ياثم اذا علم بالاباحه في هذه الحالة لان في انكشاف
الحرمة خفا فيعذر بالجهل وفيما اذا حلف لا ياكل حراما او لا يشرب حراما فحنث باكل الميتة وشرب الخمر عند الاضطرار عندهم ولا يحنث عندنا
قوله قلت يجوز ان يكون ذكر المغفره اه هذا انما يظهر لو اقيل معنى الايه الكريمه غير باغ على الوالي ولا عاد بقطع الطريق وهذا المعنى انما يلايم
مذهب الشافعي حيث لا يباح اكل الحرام عنده للعاصي بالسفر اما اذا قيل معناه غير باغ الاستيثار على مضطر اخر ولا عاد سد الرمق كما هو الملايم
لمذهب الحنفيه فلا وجه لسقوط على التسامح في التيسير قال الله غفور رحيم ان غفور لمن تاب من تحريم ما احل الله تعالى واستحلال ما حرم الله سبحانه رحيم
لشرع التوبة وقيل غفور للذنوب الكبائر فكيف يواخذ بتناول الميتة عند الاضطرار رحيم بعباده فيما تعبدهم وقيل غفور لمن
اكل من غير ضرورة رحيم برفع الاثم عند الضرورة قوله او بغير المضطر اه فيه بحث لان ما يتعدى رعاية قدر الاباحة لا يجب ان يكون
باغيا وعاديا فعا للحرج المدفوع في الشرع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فلا فايدة في صرف المغفره الى ذلك قوله المصنف قال الله تعالى
واذا ضربتم في الارض الايه استدل الشافعي رحمه الله على ان القصر رخصة حقيقه والعزيمه هي الاربع بذكر المباح في الايه الكريمه لانه للاباحه والجواز
ان لفظ المباح وان كان ظاهره يفيد ما ذكره ولكنه لما كانوا الفوا الاتمام كان مظنة ان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا في القصر فنفى عنهم الجناح
لتطيب انفسهم بالقصر ويطمئنوا اليه والحمل على هذا واجب عملا بالدليل بقدر الامكان وهذا نظير قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعاير
الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فانه وان كان مذكورا بلفظ الجناح لكن جعل الشافعي ومالك رحمهما الله الطواف بينهما ركنا
بالالايح لما من الدلايل غيره قوله معناه اعملوا بها واعتقدوا بها انما قال هذا لان الصدقة بما لا يحتمل التمليك من كل وجه اسقاط محض فلا
يتوقف على قبول العبد قوله فيما اقصار الناس هكذا وقع في الروايه والاصوب ان يقال فيم لما تقرر في النحو من انه يجب حذف الف ما
الاستفهاميه اذا جرت وابقاء الفتحه دليلا عليها نحو فيم والى م وعلى م وربما تبعت الفتحة الالف في الحذف وهو مخصوص بالشعر نحو قوله
يا ابا الاسود لم خلفتني لهموم طارقات وذكر وانما قول حسان على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في دمان فضروره لا وان حكي
صاحب الكشاف انه جوز كونها استفهاميه في قوله تعالى بما غفر لي ربي مع رده على من قال في بما اغويتني ان المعنى لاي شيء اغويتني فان اثبات الالف
قليل شاذ قوله حتى جعل سوال عمر رضي الله عنه دليلا اه لا يخفى ان الحديث المذكور انما يدل على هذا لان الامر بالقبول في حالة الامن دليل على ان عدم
الخوف لا يقتضي عدم القصر قوله لجواز ان يكون السوال اه فيه بحث اذ لو كان سوال مبنيا على هذا لما صح الجواب بانها صدقة فاقبلوها لان
المستدل يشير لا يجاب بمنع مدلوله من غير تعرض لدليله بل الجواب الصحيح ان التقييد بالخوف لغلبته لا لاقتضا عدمه عدم القصر اما لو جعل سائلا
من حالة الامن فسال المعرفة حكمها صح الجواب بالامر بقبوله مطلقا على ان عدم القول بمفهوم الشرط لخروجه مخرج الغالب كلام لا طعم له كان
لو ليس رفع الجناح مع تحقق رخصهم علم مفهومه شيا فيان او اعتراف بانه ليس من اهل اللسان والتا ان ظاهر البطلان فتعين عدم القول به قوله

اذا لم يظهر له فايدة اخرى فيه بحث لان عدم القول بمفهوم الشرط مع انه اصل عندهم له وجه مخرج الغالب كلام لا طعم له فان تعليق رفع
الجناح عن القصر بالخوف غالب لا سيما الخوف يوجد عدمه رفعه عند عدمه لان النادر كالمعدوم ولان الضرورة المؤثرة في رفعه ربما يكون بالنسبة
من العلة لا من نفس السفر قوله لان في كل منهما رفضا وجه على انا لا نسلم التخيير بل الواجب على العبد حضور الجمعة عينا عند الاذن كما في الحج حتى لو
تخلف بعد الاذن يكره له كما في الحج كذا في المغني قوله وهو مخير بين صوم السنة هذا عند محمد وروي في النوادر ان الامام رجع اليه قبل موته
بايام وفي ظاهر الرواية يجب الوفا بالمنذور لا محالة وفي التخيير المختار بحث من وجوه الاول ان النادر اوجب على نفسه صوم سنة ان فعل كذا
والواجب لا يسقط بغير عذر الثاني ان التخيير ينافي الوجوب والايجاز تركه فلا يكون واجبا الثالث ان اليمين ان لم يكن حاصلا في هذه الصيغة
لم يصح تخيير اعتباره وترك الوفا بالنذر وان كان حاصلا فلا شك ان الصيغة مجاز فيه وحقيقة في النذر واذ لا يصح الجمع بين الحقيقة والمجاز
ان يصار الى الحقيقة اعني النذر اذ لا يصار الى المجاز عند امكانها والجواب عن الاول منع ان الواجب لا يسقط اذ يجوز ان يسقط بما اعتبره
الشارع مسقطا وقد جعل الكفارة مهنا مسقطا وعن الثاني المنافي للوجوب التخيير بين الفعل والترك لا بين الفعل وفعل اخر فانه يجوز ان
يكون الواجب احدهما لا بعينه وعن الثالث ان مجموع كلامه يمين لانه تعليق والتعليق بالشرط يمين كما عرف وحده اعني الحرام بنذر ثم ان
قصد المتكلم منع النفس عن ايجاد الشرط لا ايجاد المنذور فاذا اجتمع في كلامه جهتان يعمل بايهما شاء قوله ولا يرد التخيير بين الركعتين اذ ذكر الا
وجه مع هو من ... الفصل كان ... بدليل من عندك قوله والا فالمنع وارد اه فيه بحث لان منع الحصر بما ذكر وار
وان كان التقسيم استقرائيا فلا معنى لتعليق ورود المنع على عدم كون التقسيم استقرائيا قوله لان تفسيرا بالاخفى اجيب عنه بان ما في قوله ما يقوم
الشي عبارة عن الداخل الذي يقوم به الشي فليس تفسيرا بالاخفى وفايدة ذكره ان يكون توطية لذكر ما سمع على اصحابنا لجاب عنه ولا يصدق
على المحل الذي يقوم به الحال على انه انما يصدق عليه ان لو كان يقوم من القيام واما اذا كان يقوم بالتشديد من التقويم فلا يصدق عليه اصلا
وانت خبير بان اعتبار قيد زايد على نفس الدخول مع ما فيه من نوع خفا فلا يندفع لزوم التفسير بالاخفى بمجرد جعل ما عبارة عن الداخل
انه اذا جعل عبارة عنه يلزم استدراك قيد القيام واما كون يقوم من التقويم فيه ان الظاهر يقوم الشي على صيغة المعلوم بدون لفظ
به اي يدخل في قوامه اذ لا يخفى ركاكة المعنى على صيغة المجهول نعم لو قيل لفظ يقوم على صيغة المضارع من التقويم بحذف احد حرفي المضارعة
لم يرد النقض بالمحل الذي يقوم به الحال قوله فان قلت منشاء اه لا يخفى انه لا معنى لايراد هذا الاعتراض بعد ان بين وجه التشبيه وو
النقض عنه بان المراد بالزايد ما لا ينتفي بانتفايه حكم ذلك الشي لا ما لا ينتفي بانتفاء الشي المركب منه ومن غيره نعم لو ذكره قبل ذلك لكان له وجه
فتامل قوله فذكر ان العلة من الجارح العلة في اللغة المغير اي معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل كالمرض والمولود من هنا متغير من اصله النو
او من التعليل وهو التكرير السابق وسميت العلة الشرعية بها لتغيير الحكم من العدم الى الثبوت او من الخصوص الى العموم بحيث لو تكرر لتكرر
الحكم قوله ولا يخفى ضعف اذ كثيرا ما خالف الاصل فلا يفيد الوجوب المدعى على انه قد سبق في بحث تعليل النصوص ان الاصالة تصح للدفع
لا للالزام قوله ان من مشايخنا من فرق اي بين العلة الشرعية والعقلية او بين العلة الشرعية والاستطاعة قوله فيجوز اشتراط الايصال
بحكم الشرع يعني ان العلل الشرعية وان كانت امارات في انفسها لا موجبة بذواتها الا انها موجبات لمعلولاتها بجعل الشرع وعلى ذكر
اضافة الجزاء من الثواب والعقاب الى العمل بالنصوص فيجوز ان يشترط الشارع الاتصال قوله قلنا الخلاف اه فيه بحث اذ العلة المذكورة
مهنا ايضا بمعنى الموثر الا ان قول المص في التقسيم فان كان موثرا كما ذكرنا في القياس نقله ولا نسلم ان العقود والفسوخ احكام له

علل الاحكام

علل للاحكام فالحق في الجواب ان ذلك ممن لا يقول بتخصيص العلة سول بانه لا يكون علة ممنوعة بالمخصص الا اذا ارتفع المانع قوله اذا وجد ركن العلة
وتراخي وصفه وذكر مثل نصاب الزكوة في اول الحول هو علة اسما ومعنى لكنه جعل علة بصفة النما المتاخرة لقوله عم لا زكوة في مال حتى يحول عليه
الحول قوله ثم ظاهر كلام المص انما قال ظاهره لان هذه الدلالة بابها قوله وليست علة حكما لان المنفعة معدومة فيكون الحكم وهو ملك المنفعة
متراخيا عن العقد قوله لكنهما اي الاجارة تشبه الاسباب لما فيهما من معنى الاضافة الى وقت مستقبل عن الكلام الذي نقله من المحقق غاية ما في
الباب انا اثبتنا هما على الاضافة الى وقت مستقبل لجواز التصريح بجعل العقد من وقت مستقبل فيهما بخلاف البيع حيث لا يصح لو قال في رجب
بعت منك هذه الدار في رمضان قوله ثبت من غرة رمضان وهل يكون العقد لازما في الاجارة المضافة حتى لا يكون له الفسخ قبل الوقت
المضاف اليه فيه خلاف ففي الذخيرة انه غير لازم والصحيح اللزوم صرح به قاضي خان قوله فانه علة اسما ومعنى ولهذا لو حلف لا يطلق فاضاف
الطلاق الى وقت معين يحنث في الحال بخلاف ما اذا علق لان التعليق ليس سببا في الحال قوله مواساة الفقير في المغرب يقال آسيته بماله
مواساة اي جعلته اسوة اقتدى به ويقتدى هو بي وواسيته لغة ضعيفة قوله وبهذا اندفع اي بان المراد بالعلة حقيقة ما يكون مستقلة بنفسها
ووجه الاندفاع ان المنفي عن النما كونه علة حقيقة مستقلة لا نفي كونه علة حقيقية فقط ولا يلزم من انتفا كونه علة حقيقة مستقلة ان لا يكون
النصاب علة العلة اذ يكفي فيه كون النما علة حقيقة في الجملة قوله لانه في مشابهته بالاسباب قد يقال المدعى مركب من امرين احدهما
ان النصاب علة لنفس وجوب الزكوة والثاني انه مشابه بالاسباب وكونه علة العلة وان لم ينافي الامر الثاني لكنه ينافي الاول ضرورة
انه ليس علة لنفس وجوب الزكوة على ما هو المدعى بل العلة وهو مردود بان المراد بالعلة مهنا ما يعم البعيدة وما يثبت ما يعم الثابت
بواسطة كما سيشار اليه قوله والاحتراز عنه بالشرطية الثانية اجيب بان ليس بيان ذلك للاحتراز بل بيان الواقع ولا يخفى انه بعيد عن
السوق كل البعد وقد يجاب ايضا بانه لما كان في اشتراط علية العلة مشابهتها بالاسباب نوع خفا احترز عن كون النصاب علة
العلة بالشرطية الثانية بعد الاحتراز عن كونه سببا بالشرطية الاولى ايضاحا للمقصود قوله بوجهين احدهما اه فيه بحث لان حمل كلام فخر
الاسلام على ان يكون بيانا لشبه السببية بوجهين لا يصح اذ مجرد تراخي الحكم الى ما ليس حاصلا به لا يفيد شبه السببية كيف ولو كان ذلك علة
لا وجه نفس السببية لا شبهها فلا بد ان يجعل جميع كلامه دليلا واحدا بان يقال تراخي حكم النصاب الى ما ليس بحادث به وهو النما فلا يكون
علة العلة والنما ليس بعلة مستقلة حتى يكون النصاب سببا بل هو شبيه بالعلة فيكون النصاب علة اسما ومعنى لا حكما شبيها بالاسباب قوله اي
بمجرد زوال المانع لا الى الوصف معنى والمراد بما ليس بحادث به الوصف وان كان ظاهره عاما واعترض عليه بان زوال المانع ايضا
وصف والجواب ان المتبادر من الوصف ما قام بشكل العلة كالنما القايم بالنصاب ولا كذلك زوال المانع قوله يعني لملزوم لا يرتفع
للمعدوم الذي هو ملزوم للثاني في الشرطيتين قوله صح الادا قبل تمام الحول خلافا لمالك رضه قوله الا بعد تمام الحول خلافا للشافعي فانه
عنده يكون المودى زكوة في الحال قوله والنصاب كامل قيد به لانه لو لم يكن كاملا كان المودى تطوعا حتى لو كان قايما في يد الامام له الرجوع
بخلاف ما اذا دفع الى الفقير لانها تمت قربة وان لم تتم زكوة قوله لاستناد الوصف الى اول الحول ظهر بهذا ان المودى انما يصير زكوة عند تمام
الحول من حين الادا لا مقتصرا عليه فيشترط اهلية المصرف عند الادا لا عند تمام الحول فلا يرد ما ذكر الكرخي في مختصره والناطفي في اجناسه
وصاحب الهداية في تجنيسه من انه لو عجل الزكوة الى الفقير فصار غنيا قبل الحول او ارتد العياذ بالله جاز المودى عن الزكوة ولو صار المودى
زكوة عند الحول لشرط اهلية المصرف يعني قوله الى وصف اتصاله بالموت فاذا اتصل به استند حكمه الى اول المرض حتى كان للورثة ابطال تبرعاته

بما زاد على الثلث واذا برئ من مرضه كان تبرعه نافذا لان العلة لم تتم بوصفها وهذا اشبه بالعلل من النصاب اي مع العلة في مرض الموت ارجح منه في النصاب لان الوصف الذي تراخى الحكم اليه وهو الموت حادث به فان الموت يحدث من المرض بترادف الالام فكان بمنزلة علة العلة بخلاف النصاب قوله ضمنوا الدية غير ان التركيه لكونها صفه للشهادة كانت تابعة لها من هذا الوجه فيضمن الشهود ايضا اذا رجعوا او عدم لزوم القصاص لشبهة تخلل قضاء القاضي قوله خلافا لابي يوسف هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها خلافا لهما وهو الاكثر لان المذكور في الكشف وفي فصول البدايع خلاف محمد ايضا قال في الكشف وعند ابي يوسف ومحمد لا ضمان عليهم بحال لانهم اثنوا على الشهود خيرا فكان بمنزلة ما لو اثنوا على الشهود خيرا بان قالوا هم محض وقال في الفصول فالا الزكية بالعرف تعدو ولا ضمان الا بالتعدي وهذا لا ضمان الا على الشهود منه رجوع المزكين قلنا عند الرجوع ظهر انها تعدي معنى والاعتبار للمعاني قوله لوجود الاضافة والتاثير والمعان فيه بحث لان هذا لا يدل على ان يسمى القريب ليس من علة العلة لان المعاني المذكورة قد يضاف اليها ايضا فالظاهر انه اشار الى ان شرى القريب وان كان علة العلة من قبيل العلة اسما ومعنى وحكما وليس قسما اخر راسه قوله وذهب فخر الاسلام اه والحق معه اذ كل سبب تخلل بينه وبين المعلول علة ولا تحلل هاهنا لانه بعض العلة قوله وهذا مخالف لما تقرر عندهم لا مخالفة اذ اللازم من عدم تاثير جزء العلة في جزء المعلول عدم تاثيره في كله بل تاثيره في كله ايضا وان لم يكن لكل جزء اثر في تمام المعلول لم يحتج اليه في العلية قوله ولهذا يجب صلة القرابات اه انما يستدل على الكل لان الامر من اثر اي ايجاب الصلات لقوله من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه لان المفهوم الظاهر منه تاثير المجموع لا تاثير كل قوله نظر لان اضافة الحكم اه اجيب عنه بان الواقع في عبارة القوم الاضافة الى ملك القريب لا الى مطلق الملك الذي هو جزء العلة فان ملك القريب جامع للجزئين واللام في الملك الثاني الواقع في عبارة المص للعهد والمعهود ملك القريب لا مطلقه حتى يكون صريحا في اضافة الحكم الى المنكر المدعى جزئيته واجيب بان حمل الملك الاول في عبارة المص على مطلق الملك والثاني على ملك القريب يخرج الكلام عن الانتظام وبإباء التعليل بقوله فانه الجزء الاخير للعلة فليتامل قوله واجزاه فيه بحث لان كون الجزء الاخير كعلة العلة يقتضي ان يطلق عليه جميع ما يطلق على علة العلة قوله يضمن الاجنبي بالاتفاق اي ان شاء الاجنبي بضمينه والا فله ان يستسعي العبد ان شا عند ابي حنيفة وعندهما يتعين الضمان قوله سواء علم الاجنبي او لم يعلم قيل هذا يخالف قول المص ولو كان القرابة معلومة لم يضمن لانه يدل على ان عدم الضمان في صورة علم الاجنبي بالقرابة على الاتفاق وهو الظ اما عند ابي حنيفة رحمه فلان الجهل غير مانع من نفي الضمان فالعلم بالطريق الاولى واما عندهما فلانه انما كان يضمن لانه افسد على الاجنبي نصيبه بغير علمه ورضاه وههنا علم واجيب بان ما ذكره المص في صورة تاخر القرابة ووجه عدم الضمان فيه هو ان الملك بالارث ليس بصنعه فلا مخالفة لا حالات صورة المسلتين قوله اذ لا عبرة بجهله يعني لو كان به عبرة لكان الواجب الضمان حيث لم يتحقق الرضي وبهذا التوجيه يندفع ما قيل ان في هذا التعليل افساد الظاهر اذ ليس جهله نافي الضمان بل علمه لكن في الظاهر حق سوق الكلام على هذا التوجيه ان يقال بدل قوله فان قيل لانه وجود الرضى اه وبهذا اندفع ما يقال لانم وجود الرضى في صورة الجهل الا ان جهله لما لم يعتبر صار كان العلم حاصل على ان الرضى امر باطن فادير الحكم مع السبب الظ فليتامل قوله سواء علم القرابة ام لم يعلم هذا على ظاهر الرواية وروى الحسن وابو يوسف ايضا عن ابي حنيفة انه فصل بين علم الشريك القرابة وعدمه لان الرضى لا يتحقق في الثاني فيضمن قوله اجيب ان الرضى اه قيل المحقق في الجواب ان الاجنبي لما رضي بشركته رضي بلوازمها لان الشي اذا ثبت ثبت بلوازمه والعتق من لوازمها فرضي به ايضا علم بالقرابة او لم يعلم وهذا معنى قوله ولا يعتبر جهله قوله كالاجبار على الحجة ولو كانت كالدين في الاجبار

بقع الطلاق

يقع الطلاق فيما بينه وبين الله تعالى ايضا لان حقيقة المحبة لا يوقف عليها من جهة غيرها ولا من جهتها لان القلب متقلب لا يستقر على شي فلا يوقف عليه فتعلق الحكم بدليله كالسفر مع المشقة والنوم مع الحدث فصار الشرط الاخبار عن المحبة وقد وجد فثبت الحكم كذا نقل صاحب الكشف عن شرح المبسوط لفخر الاسلام قوله وفيه نظر لان المستعار اه اجيب عنه بان من جعله من قبيل اقامة السبب انما جعل ملك البايع سببا لوطيه لا انه جعل ملك المشتري سببا لوطي البايع لكن ليس كلما هو ممكن من شي او داع له هو داع حقيقة اليه فكونه من قبيل اقامة الدليل مقام المدلول انسب قوله وكذا الشرط الذي علق عليه الحكم فيه بحث فان العلة الحكمية تستدعي الترتب الشرعي ولا يكفي الوجود الاتفاقي معه والشرط التعليقي لا يترتب الحكم عليه بل على التعليق ولذا كان الضمان على شهوده دون شهود الشرط اذا رجع الكل وكذا اذا رجع شهود الشرط وحدهم عند الاكثر بقي هاهنا بحثان الاول انه جعل الشرط الذي علق الحكم هاهنا قسما من العلة وجعله في اول التقسيم للقسم الثاني الشرط مطلقا قسيما لها فبين الكلامين تدافع الثاني انه جعل العلة هناك بمعنى المؤثر وجعل هاهنا ما ليس بعلة بمعنى قسما منها وهو تقسيم المؤثر الى المؤثر والى غير المؤثر فلا يستقيم ويمكن ان يجاب عن الاول بان ما ذكره في اول التقسيم بناء على راي القوم حيث لم يجعلوا العلة حكما فقط وما ذكره هاهنا تحقيق للحق وتنبيه على ما يقتضيه التقسيم العقلي وبعض الاحكام وعن الثاني بان المراد من التاثير المعتبر في مطلق العلة ما ذكر في القياس وهو اعتبار الشارع اياه بحسب نوعه او جنسه القريب في الشي والتاثير بهذا المعنى متحقق في جميع اقسام العلة والتاثير المنفي عما سوى العلة معنى بمعنى اخص من ذلك فلا محذور قوله كالطلاق المعلق بالشرط اي كالصيغة الدالة على الطلاق المعلق بالشرط قوله ما يكون طريقا الى الحكم قال القاءاني اخر قوله طريقا الى الحكم عن السبب المجازي وفيه نظر لانه بعض كما يجي بل علم باعتبار المال ولذا حكم عليه بشبهة العلية في الحال فالصواب ان الاحتراز عن العلامة اذ لا اتصال فيها قوله ثم قال ومن السبب ما هو سبب مجازا رد عليه صدر في حواشي فصول البدايع بانه لو اراد ان المعنيين الاولين حقيقتان فلانه كيف وقد صرحوا عن اخرهم بان السبب الحقيقي ليس الا السبب المحض ولو اراد الاعم من ذلك لكان عليه ان يقسمه الى الثلاثة او اربعة قوله بعمدنا الكذب وعلم من حالهم اه سواء قالوا علمنا انه يقتل بشهادتنا او قالوا تعمدنا ولم نعلم انه يقتل بقولنا بعد ان علم من حالهم انه لا يخفى عليهم انه يقتل بشهادتهم قوله وان قوي وتاكد قد تقرر انه لا يجب على السبب كحافر البير الكفارة التي هي جزاء ما حرم لان وجوبها يتعمد المباشرة فلان لا يجب عليه جزاء كامل اولى قوله لم يقع موقعه لان الغرض من قوله اي العلة مضافا الى السبب بيان مرجع ضمير المرفوع والمجرور في قوله وان لم يكن مضافا اليه وقد تم ذلك الغرض بذلك القول فيلغو هاهنا قوله فالسبب حقيقي مع انه سيذكر هذا المعنى بقوله نسبب حقيقي قوله المص سبب حقيقي فيه بحث لانه يشير بجعل القسم الاول سببا مجازيا فقد وقع فيما هو من هو الفار من الاقسام ويمكن ان يدفع بان تخصيص هذا التسمية سببا حقيقيا لا بمعنى كون الاول سببا حقيقيا في نفس الامر كتخصيص زيد بتسمية باحمر لا ينافي كون عمرو احمر في الواقع وكان في قول الشارح ويسمى الثاني سببا حقيقيا اشارة الى هذا ولعل السبب في التخصيص بالتسمية كونه ارسخ في السببية لبعدها عن مشابهة العلية حيث لم يضف اليه الحكم فليتامل قوله المص ولا يشركه في التسمية الدال اه صورة المسئلة ان رجلا في دار الاسلام دل قوما من المسلمين على حصن في دار الحرب بوصف طريقه فاصابوه بسيفه لا لدلالته ووجدوا فيه غنايم ولم يذهب معهم لم يكن الدال شريكا لهم في القسمة لانه صاحب سبب محض واذا دلهم على الحصن وذهب معهم يشركهم في الغنيمة لان فعله اذن سبب فيه معنى العلة قوله المص والمحرم بازالة الامن خلاصة هذا الجواب ان ازالة الامن جناية في حق المحرم لالتزامه اياه فدلالته مباشرة لا سبب قوله بخلاف الضمان الواجب بالاحرام فانه جزاء الفعل حتى يتعدد بتعدد الجاني مع اتحاد المحل كالجزاء الواجب بالجناية على النفس عمدا قوله قلت مسئلة اجتهادية

الا يمكن ان يفسر الجواب باحسن من هذا وهو ان يقال اجرى السلطان المعتاد بالظلم والعمل بكلام السعاة مجرى من ذلك طبيعته
وليس باختياره فلم يعتبر توسط اختياره بل جعل كالالة للساعي فتضمن الساعي ضمنا للاموال الناس قوله حال كونها اسبابا للجزاء
اعترض عليه بانه ان اراد بقوله حال كونها اسبابا للجزاء حال كونه موصلا الى وقوع الطلاق ونحوه بدخول الدار فلا معنى لتمثيله
لما هو سبب مجازا والاستدلال عليه بانه قد لا تفضي وان اراد حال كونها اسبابا مجازية فلا فائدة في قوله ومنه ما هو سبب مجازا كالتطليق
ونحوه حال كونها اسبابا مجازية للجزاء لان التطليق ونحوها لا يكون الا اسبابا مجازا للجزاء ولا حال من المعلقات لا يكون فيها اسبابا
مجازا للجزاء اذا لم تنقض بعد والجواب اختيار الثاني وفائدة التقييد الاحتراز عن حال وجود الشرط فان الايجاب السابق ح يكون
علة حقيقية فلا يصح مثالا للسبب المجازي بالمعنى المراد ههنا على انه يجوز ان يكون الحال موكدة قوله وفساده واضح لاستلزامه عدم شمول
هذا القسم لجميع امثلة لخروج اليمين بالنسبة الى الكفارة لان الكفارة ليست جزاء اذ لا تعليق فيها فلا جزاء وقد يقال المراد بالجزاء
ههنا ما يترتب على الشيء سواء وجد التعليق ام لا والكفارة مترتبة على الحنث المترتب على اليمين فيصدق عليها في الجملة انها مترتبة على اليمين
نعم المناسب لما ذكره المص تقديم قوله للجزاء على قوله كالتطليق كما لا يخفى قوله خصوا هذا القسم به وتسلم وجه التخصيص ان التجوز العقلي
بنقصان الحقيقة اولى منه بالزيادة المكملة عليها قوله وهو اولى بجازية ما فيه معنى العلة قد عرفت فيما سبق ان جعل هذا اسبابا مجازا لا
يلايم ما راه المص من ان عد المجازي من الاقسام ليس بمستحسن ولان هذا كلام على سياق الذم ولهذا قال تنبهوا وقد يجاب عن اصل
الاعتراض بان المراد في السبب الذي هو في معنى العلة ليس الا العلة ولكن العلة لما اضيفت الى السبب سمي سببا في معنى العلة الا انه اشار
كالسوق للهلاك الواقع بوطي الدابة وهذا الجواب انسب بسياق المص لكن فيه نظر اذ لعله يعتبر تاثير السبب ولو بالواسطة كما في صاحبه
قوله وفيه نظر اه قال في فصول البدائع اليمين والتعليقات ليست اسبابا حقيقية اذ لا افضاء لليمين الى الكفارة الا على تقدير الحنث ولا
للتعليقات الى الاجزية الا عند وجود الشرط فعند الحنث ووجود الشرط يكون اليمين والتعليقات اسبابا مفضية بالفعل وان سلم ان بعض الحنث
والمعلق يكون علة لا تحكم كان يجوز تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه مع ان قولهم سبب الكفارة امر دائر بين الحظر والاباحة كاليمين المنعقدة بخلاف
الغموس ظاهر في ان السبب نفس اليمين لكن بشرط فوات البر وعلى هذا تحمل عبارة المشايخ فلا يرد انها في المال لا تصير اسبابا بل عللا حقيقية للاضافة
والتاثير والاتصال فان العلل في المعلقات التي صارت منجزة ولا يحتاج الى ما هو بزاعمه من حمل السبب على اللغوي وكذا لا يرد ان سبب الكفارة
الحنث لا اليمين فانها تعقد البر الذي هو ضده ولا يحتاج الى الجواب بان الافضاء نوعان وههنا انتقالي كافضاء الصوم على تقدير
الحنث الى الكفارة ونظائره لورود منعهم فيه ايضا بان سببها الجناية عليه فلا حاجة الى ما تصوب في العلاقة من انها مشابهة السبب في
الافضاء ولو بعد حين اذ المخلص فيه لورود ان الحاصل بعد حين التاثير لا هو اتى قوله معنى العلة ايضا مجاز اقدر علم سببا حقيقيا حيث جعله
قسيما للسبب المجازي قوله والاولى ان يقال انا لم نقل والصواب لجواز ان يراد انه يؤول الى ما هو ركن في السببية وهو الافضاء اما
وجه استدلال الاول اه توضيح استدلال زفر بوجه يظهر اقتضاء مدعاه على ان ليس لهذا السبب شبهة الحقيقة عندنا ان يقال ليس للمعلق شبهة
السبب بوجه اذ لا بد للسبب وشبهته من محل ينعقد فيه والتعليق بالشرط حائل بين المعلق ومحله فاوجب قطع السببية بالكلية كالترس اذا
حال بين الرامي والمرمى اليه واذا لم يبق جهة السببية بوجه لا يحتاج الى المحل في الابتداء واذا لم يحتج في الابتداء لم يحتج في البقاء لان البقاء
اسهل من الابتداء ولاحتمال صيرورته سببا في الزمان الثاني لا يقتضي اشتراط المحل في الحال بل يكفيه احتمال حدوث المحلية وهو قائم

لاحتمال

لاحتمال عودها اليه بعد زوج آخر وهذا في الحالف بيمين ومحلها ذمة الحالف فيبقى ببقائها ولا يبطل بحرمة الملك ولما ورد على زفر انه اعتبر
الملك عند السبب المجازي في قوله ان دخلت الدار فانت طالق حتى لم يعتبره اذا قاله للاجنبية وان وقع الشرط بعد دخولها في نكاحه اجاب عنه
بان ذلك ليس لمراعاة السبب المجازي بل لمراعاة الشرط الذي عنده يصير ذلك علة حقيقية اذ وقوع الشرط على الملك لما لم يكن متيقنا اعتبر وجوده عند
السبب المجازي حتى يكون غالب الوجود عند الشرط بالاستصحاب ليكون من قبيل ان تزوجت فان وقوع الشرط على الملك هناك متحقق الوجود
قوله لا يشترط في ابتداء التعليق بقاء المحل الا انسب بقوله كما اذا قال للمطلقة اه ان يقول وجود المحل قوله لان البقاء اسهل من الابتداء ولهذا
جاز البيع بالحصة بقاء لا ابتداء والمنكوحة بشبهة تعتد له وتبقى منكوحة ولا يجوز نكاح المعتدة من وطي بشبهة ابتداء ونظائره كثيرة قوله كما
المغصوب اه يعني كان المغصوب لما كان مضمونا على الغاصب بالقيمة عند فوات المغصوب ورده كان للغصب حال قيام العين المغصوبة
في يد الغاصب شبهة ايجاب القيمة حتى صحت منه الاحكام ولو لم يكن للقيمة ثبوت بوجه لما صحت كما لا يصح قبل الغصب وههنا بحث وهو
انهم جعلوا امثال الاحكام متفرعة على ان القيمة ضمان العين وصاحب الهداية جعلها متفرعة على ان الاصل في ضمان الغصب هو القيمة حيث قال وهو
اي رد العين هو الموجب الاصلي على ما قالوا ورد القيمة مخلص خلفا لانه قاصر اذ الكمال في رد العين والمالية وقيل الموجب الاصلي القيمة
ورد العين مخلص ويظهر ذلك في بعض الاحكام وقال السراج في شرح قوله ويظهر ذلك في بعض الاحكام ولهذا لو ابرا عن الضمان حال قيام
العين يصح حتى لو هلك بعده لا يجب الضمان ولولا ان الموجب الاصلي القيمة لما صح الابراء لان الابراء عن العين لا يصح ولو كفل بالمغصوب يصح ولو
لم يكن الضمان واجبا كان كفالة بالعين ولو غصب جارية قيمتها الف وله الف نقد وحال عليه الحول لا يجب الزكوة عليه عن هذا الالف لانه صار مديونا
ولا زكوة على المديون قوله فيكون له شبهة الثبوت في حق نفسه قيل عليه عرضية العدم للبر لو ثبت انما نشأ من الاصل لان كون البر غير واجب
تقتضي ان يكون عرضية العدم له من الاصل لا من الشرط لم يثبت له ملك بعد الوجود فلا يقتضي عرضية الوجود للجزاء بل العرضية لان ثبوت الجزاء معلق بفوات
البر بعد الثبوت لا بالعدم الاصلي ولهذا لا يجب الكفارة في الغموس لان عدم البر فيها اصلي بخلاف المنعقدة واجيب بان ما ذكرتم مسلم في اليمين
بالله تعالى ولكن في التعليق قد يثبت الجزاء عند عدم البر من الاصل ايضا فانه لو قال ان فعلت امس كذا فامرأتي طالق وقد كان فعل يقع الطلاق وما
نحن بصدده من هذا القبيل قوله في غير النساء قال والبهائم وكذا لا شئ في المحارم على القول بان نكاحها باطل واما على القول بان نكاحها فاسد
فالنظير نكاح البهائم والقولان مذكوران في فصول الاستروشني وقد يعترض على ما ذكره بانا سلمنا بطلان الشبهة بفوات المحل لكن لا نسلم ان
اصل التعليق يبطل ببطلانها فان هذا الكلام له تعلق بذمة الحالف من حيث انه يمين فاذا بطلت الشبهة بفوات محلها بقي اصل التعليق ببقاء محله
وهو ذمة الحالف كما في التعليق بالنكاح في المطلقة ثلثا والجواب ان صحة اليمين ههنا مبنية على المحل القائم في الحال وباعتبار الاضافة اليه يصير
المعلق عرضة الوجود في الحال فاذا بطل المحل بطل العرضية فيبطل اليمين لان الشيء اذا ثبت بصفة لا يبقى بدونها واما في مسئلة التعليق بالنكاح في المطلقة
ثلثا فصحة اليمين كانت باعتبار الاضافة الى محل في المستقبل فان النكاح لا يوجد الا في المحلية وذلك لم يفت بل له عرضة الوجود فبقي اليمين
والملك لم تقم دليلا اه فيه بحث اذ لا نم انه لم تقم دليل على ما ذكره فانه قد اقام الدليل عليه في اثناء دليل زفر فان قلت المراد من قوله والملك لم تقم
دليل اه انه لم تقم دليل على انه لا بد منه لذاته بل ليكون وجوده في الابتداء وسيلة الى وجوده عند وجود الشرط قلت بعد ما ثبت بالدليل
انه لا بد من الملك في الابتداء وان كان وسيلة الى وجوده عند الشرط كان الظاهر ان يتحقق بفواته البطلان كيف ولو لم يكن الملك مما لا بد منه في
الابتداء لا انعقدت اليمين اذا قال للاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق واللازم باطل بالاتفاق قوله لان محلية الطلاق اه يعني ان التعليق

ليس المراد الاعتراض بل تنبيه على ما بين لان اختلاف وجه التخريج لا يضر لان الكلامين متقاربان والتعليق ممكن

انما يوقف على حلية الطلاق وحلية الطلاق تثبت بحلية النكاح قوله ويوقف بهذا الطريق اه اجيب عنه بان صحة التعليق بناء على شبهة حقيقة السبب فانما
هو باعتبار الطلاق الذي يملكه بهذا النكاح لكن بعد صحته وانعقاده نزل بعد وقوع الشرط بحسب المحل لا بحسب تلك التعليقات التي كان يملكها عند
التعليق الا ترى ان من طلق بعد التعليق ثلث طلقات ثنتين اذا دخلت الدار يقع واحدة وان كان الزوج مالكا للثلث عند التعليق لانها هي
التي حملت الزوال في المحل فكذا اذا ملك الثلث عند وجود الشرط بدل الجميع لا يحتمل الزوال في المحل وفيه نظر لانه لو تم لدل على ان التنجيز لا
يبطل التعليق لان الزوج يملك الثلث ح ايضا عند وجود الشرط الثاني الا ان يقال يشترط بقاء اصل المحل بعد التعليق في الحمل قوله واما الجواب
عن استدلال زفر كان حاصل الاستدلال ان وجود المحل لا يشترط في ابتدا التعليق لانعقاد اليمين في قولك للمطلقة ثلثا ان تزوجتك فانت طالق
فلا يشترط في بقائه بالطريق الاولى فحاصل الجواب ان عدم اشتراط المحل عند التعليق في المقيس عليه اعني صورة الاضافة الى الملك لتحقق المقصود
وهو كون الجزا مضمونا بالجزا من غير احتياج الى اثبات الشبهة لتحقق الملك عند وجود الشرط ولا كذلك الامر في المقيس فيشترط فيه الملك عند التعليق
فبطل استدلاله المبنى على عدم اشتراطه في ابتدا التعليق قوله ولا يخفى ان هذا الجواب مستغراه لان حاصله ان كون الجزا مضمونا بالجزا يتوقف في
التعليق بدخول الدار مثلا على وجود الملك في ابتدا التعليق ولا يتوقف عليه في التعليق بالتزوج سوا قيل ان الشرط فيه بمنزلة العلة ام لا قوله
وليس للجزا شبهة الثبوت قبل العلة حتى يلزم ثبوت المحل وقت التعليق قوله وانما لم يبطل الطلقات الثلث تعليق الظهار يعني اذا قال لامرأته
ان دخلت الدار فانت على كظهر امي ثم طلقها ثلثا لا يبطل ذلك التعليق حتى لو عادت اليه بعد زوج اخر ووجد الشرط يثبت حكم الظهار قوله
لان حكم المنع الى وقت التكفير واما الطلاق فحله ابطال محله فعدا واخر بدرجا فيفوت بفوت محله بتنجيز الثلث قوله والمنع باق بعد التطليقات
الثلث اي باعتبار حرمة المحل وان لم يبق المنع بالظهار قوله الا ان ابتدا الظهار لا يتعلق لو لم يشترط الحل لبقائه ايضا لما ارتفع بالرضاع لانا
نقول ذلك للمنافاة بين موجبيهما وهو التحريم المؤبد والموقت لا للاشتراط وليس تنجيز الثلث كذلك لانه بعد الرجوع الحل بالتحليل قوله على ما
ورد به النقل اي على الوجه الذي ورد به ودل عليه النقل لا كما زعمت المجسمة انه سبحانه جسم وان صفاته حادثة ولا كما ذهب المعطلة والفلاسفة اليه من
انكار الصفات وعلى هذا قوله واثر المختار لا يكون الا حادثا الفلاسفة لا يسلمون هذا فان حركة كل فلك قديم عندهم مع انها ارادية وقد فصلنا
ذلك في حواشي المواقف فليطلب فيها قوله وهم يعنون ذلك يلبسوا قائلين بوجوب الايمان المعتبر شرعا قوله تكرر الحكم بتكرر السبب باعتبار كون
تكرر الحول في المال الذي هو السبب قوله فقد مر بيانه في باب الامر من ان قران النية بجميع الاجزا متعذر وبانه لما متعسر وحرج فلا بد من
التقديم عليه بان يعزم في الليل انه يمسك غدا من الفجر الى الغروب ولا يطرأ عليه عزم على الترك قوله وذكر في الاسرار ما يصلح جوابا عن هذا اي
عما يرد عليه حمل الحديث على المعنى الثاني فقيل قول صاحب الاسرار لا يدل الا على ان القيد بحسب الانسانية كان صالحا للخطاب ولكن يعارضه
الملوكية بما طلب وهذا لا يدل على ان الوجوب عليه واداء المولى عنه وهو المفهوم من حمل الحديث على المعنى الثاني فلا يصح ما في الاسرار
جوابا قوله نصف المؤنة المؤدى النقل فعولة من مانت القوم اذا احتملت مؤنتهم وقيل العدة من قولك اتاني فلان وما مانت له مانة
اذا لم تستعد له وقيل من منيت الرجل امونه فالهمزة كهي في ادور وقيل مفعلة من الاون وهو الخرج والعدل لانه ثقل على الانسان
ومن الاثرة وهو التعب والشدة والاول اصح كذا في المغرب والصحاح قوله يتجدد بتجدد الحاضر اي يتجدد يوم الفطر عدد لها فصار كان
الراس بمنزلة المتجدد تقديرا لتجدد المؤنة كالنصاب لما صار سببا بوصف النما صار كالمتجدد عند تجدد النما وهو الحول حتى يكرر وجوب
الزكوة بتكرر الحول في نصاب واحد قوله ادوا عمن تمونون اي تحملوا من المؤنة هم وجب عليكم مؤنته قوله على اعتبار المؤنة والولاية

معنى

معنى الولاية بتعبد القول على الغير شاء او ابى قوله والاستطاعة لوجوب الغير في وجوبه راجع الى الاداء لا الى الحج فلا يرد انه لو كان الاستطاعة شرطا
لوجوب الحج لم يقع حج من لم يستطع عن الفرض بناء على انه لا يجوز الاداء قبل اصل الوجوب قوله وذلك لان العشر مقدراه سيما بحث وهو ان
العشر من حقيقة الزراعة والخراج من تقديرها والتمكن منها كما علم من سياق الكلام فما بال الاول صار عبادة ولم يعتبر فيه حقيقة الزراعة مذلة
واعتبر في الثاني التمكن منها موجبا للمذلة وبه صار الخراج عقوبة ويمكن ان يقال لما لم يشترط في الخراج الخارج حقيقة صار عوضا محضا للتمكن من
الزراعة وهي على ما يعمت اعراض عن الجهاد جعلت موجبة للمذلة فصار الخراج عقوبة تحقيقا للمناسبة بين الاسباب والمسببات والعشر
لم يتصور فيه الاداء بعشر الخارج الى الفقرا فالتفت فيه الى الخارج لا الى الزراعة حتى وجب العشر ان خرج شي من الارض بلا زراعة وهو نعمة
غيبية لا تصلح ان يكون سببا للعقوبة قوله وبالجملة الاشتغال بالزراعة عمارة الدنيا مع الاعراض عن الدين والجهاد هو السبب للمذلة لا
نفس الزراعة قال عم اطلبوا الرزق في خبايا الارض والاشتغال بها في حق الكفار داخل فيعتبر سببا للعقوبة بخلاف المسلم فتعتبر
الزراعة في حقه اكتساب المال للكفاية واصلاح البدن قوله في السنة الشهبا هي من الشهبة وهي البياض الغالب على السواد ومنه فرس اشهب
وسميت سنة القحط بها لخلوها عن المطر قوله المذموم بلسان الشرع حيث قال عم لما راى آلات الزراعة في دار قوم ما دخل هذا دار قوم
الا ذلوا وقال عم اذا تبايعتم بالعين واتبعتم اذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم قوله والخراج عقوبة ولذا لا يوضع على ارض مسلم ابتدا
قوله ونفس العشر الخارج من الارض فقيل يلزم عليه ح ان يجب على من ملك مقدارا من الحنطة او الشعير من غير ان يخرج من ارضه العشر لانه خارج من
الارض في الجملة ولا يجب بالاتفاق ولكن ان يقول المراد الخارج من ارض من يجب عليه العشر وفي ظاهر دليله مناقشة وهو انه يقتضي ان يجب
الخراج مع العشر في الارض العشرية بلا اشتراك في الدليل قوله وقد يجاب اه اعترض عليه بان ما لا يكون سببا للوجود حتى للمنافاة اياه فلان لا
يجوز كونه سببا للوجوب اولى والجواب ظاهر فان المنافاة القادحة في السببية انما هي مع الوجود لا الوجوب والوجوب متقدم على الوجود فلا
يلزم من اجتماع الحدث مع الوجوب اجتماعه مع الوجود قوله وايضا الصلوة مشروطة اه فقيل يمكن ان يورد الاعتراض بادنى تغيير فيقال
الصلوة مشروطة بالطهارة وهي بالحدث اذ لا طهارة الا عنه لعدم امكان الطهارة عن الطهارة ولا يمكن ان يجاب عنه بالجواب المذكور بل
الجواب عنه التزام النتيجة وهو ان يكون الصلوة مشروطة بحدث قبل الطهارة ولا يرد ان الصلوة لم يشترط فيها الحدث عند احد اصلا لان
الحدث قبل الطهارة انما اشترط فيها بواسطة انه اشترط في الطهارة وذا لا ينافي عدم قول احد باشتراطه في الصلوة بلا واسطة قوله
هو اليمين وجه الاشعار على ما يفهم من سياق كلام الشارح ان اليمين هي الدايرة بين الحظر باعتبار الحنث والاباحة باعتبار البر واما الحنث
فمحظور محض قوله قلنا مبنى الكلام ههنا على السببية المجازية اه فقيل عليه الملازمة بين السبب المجازي والحكم لما كانت شرطا في السبب الحقيقي الطرف
الاول فعلى تقدير ان يثبت الملازمة بين اليمين والكفارة ولا يثبت الحنث الذي هو السبب عند المص والكفارة بطل تلك المقدمة الكلية والحق في
الجواب ان الامر الذي وقع به الحنث من حيث هو من غير اعتبار محرم مباح بناء على الاباحة الاصلية ومن حيث انه متضمن بهتك حرمة اسم
الله تعالى محظور فهو اذن داير بين الحظر والاباحة كالافطار فانه من حيث انه تناول مباح مباح ومن حيث انه هتك حرمة الشهر محظور
فهو داير بين الحظر والاباحة فان قيل فالسرقة والزنى ايضا يكونان داير بين الحظر والاباحة بهذا المعنى ولا شك ان جزاءهما عقوبة
محضة قلنا التصرف في ملك الغير بغير اذنه حرام محض على اي وجه كان والسرقة اخذه بخفية بغير اذنه فليس فيه جهة الاباحة اصلا
وكذا الزنى فانه وطي حرام ليس له جهة حل بخلاف ما وقع به الحنث فانه لولا اليمين لكان من حيث هو مباحا والافطار فانه لولم يكن

رمضان لم يكن متكرحرمة الشهر على مهتاتي وهو انه لو حلف بان لا يشرب الخمر فحنث او افطر بان زنى العياذ بالله يجب الكفارة في الفصلين وليس لشرب الخمر ولا للزنى جهة اباحة اصلا وقد تكلف في الجواب بان الشرع لما جعل لكل منهما عقوبة على حدة لم يعتبر جهة كونهما محظورين في حق الكفارة لعدم لزوم اعتبارهما من حيث قصارا في حق وجوب الكفارة كسائر المباحات الاصلية التي وجب الامتناع عنها ليلا تقع هتك حرمة اسم الله تعالى او شهر رمضان قوله حتى ذكر صاحب الكشف في كلام صاحب الكشف بين قوله انها دائرة بين الحظر والاباحة وبين قوله لان الواجب في اليمين هو البر تناقض فان السبب اذا كان دائرا بين الحظر والاباحة يجب ان يكون السبب دائرا بين العبادة والعقوبة والبر عبادة محضة فلا يصلح ان يكون مسببه الا مباحا محضا على انه لا معنى لان يكون اليمين دائرة بين الحظر والاباحة الا تجويز الحنث وحنث لا يوجب الا البر فلا يكون دائرة بينهما قوله فالسبب في الاصل والحلف واحد اي على تقدير ان يجعل السبب هو اليمين ولما اذا جعل الحنث سببا فلا قوله ولا يوجد ذلك في بعض ما جعل علة وذلك كالعلة اسما وحكما كالسفر والمرض والنوم والمس وكالجرح المجهز او اسما فقط كالمعلق بالشرط والنصاب قوله اي اسما ومعنى زاد الشارح قيد المعنى وان لم يذكره المص تبعا بعد ازالة لما عسى ان يتوهم من ان كونه شرطا مجرد تسمية وتنبيها على ان للمعنى دخلا فيه كما سيشير اليه الشارح بقوله لتوقف الحكم عليه في الجملة وانما كان مجازا لان الشرط ما يتوقف الحكم عليه وينضاف وجوده اليه ولم يضف اليهما بل اضيف الى آخر الشرطين فكان من اطلاق اسم الكل على الجزء قوله وفيه نظر لانا لا نم ان ما يكون مقارنا شرط محض بل ما يتاخر عن صورة العلة على ما صرح به الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي وغيره وكذلك في تقرير الشارح ايضا ولانا لا نم ان المعتبر معارضة العلة المطلقة بل المقيد بكونها صالحة لاضافة الحكم اليها كما ستعرف قوله او بحكم الشارع قيل جعله قسما لما يتوقف عليه الحكم في الواقع يشعر بان حكم الشارع على خلاف الواقع وفيه ما فيه فالاولى ان يقول يتوقف عليه الحكم توقفا عقليا او بحكم الشرع قوله كالقران للصلوة اراد به الوضوء والا فالمطلق الطهارة لا يسقط لان التيمم خلف البتة والا فلا صلوة او بدلالة يحمله الشرط الفرق بين الصريح والدلالة في الشرط ان الصريح تعلق الحكم به في المعين وغير المعين مثل ان يقول ان تزوجت امراة او ان تزوجت من المراة بعينها لم يصلح دلالة على الشرط كما اذا قال من المراة التي ان تزوجها هكذا لان الوصف في المعين لغو فبقي قوله من المراة فيلغو في الاجنبية قوله بحيث لا يصلح الحكم بدونه اي من غير جعل المكلف فان اصل عدم صحة الحكم بدونه مشترك بين الشرط الحقيقي والجعلي انما الفرق بان الحقيقي ما يتوقف عليه الحكم بحسب العقل او بحسب الشرع من غير جعل المكلف والجعلي ما لا يكون كذلك بل انما يتوقف عليه الحكم شرعا بجعل المكلف قوله امراته الغير المدخول لا يخفى ان قيد عدم الدخول ليس فيه فائدة فان الحكم وهو انه اذا رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا واذا رجع شهود الشرط وشهود اليمين لا يضمن الا شهود اليمين لا يختلف فيهما وفي المدخول بها نعم اللازم في المطلقة الغير المدخول لها نصف مهر المثل وفي المدخول لها كله لكن اصل الحكم واحد قوله اما باعتباره المحوج الى هذا الاعتبار ما سبق في مباحث السبب من ان التعليق ليس بعلة لكن لا اخفا الا الوجه الثالث دون الاولين لانه بعد قضا القاضي لا وجه لان يقال التعليق علة باعتبار ما يؤول ولا لان يقال العلة اعم من الحقيقية وما فيه معنى السببية قوله قلنا هذا مبني اه قيل حاصل الجواب استناد القاعدة المذكورة بعلة اخرى وليس الامر كما زعم بل تلك القاعدة مطردة ههنا ايضا لان التزوج ليس علة يصلح ان يضاف وجوب المهر اليها وانما المهر الثابت صريحا وتعبيره الشارع بشرط صحته بل ما يصلح ان يكون علة الوجوب المهر تماما استيفا منافع البضع لان المهر عوض لا محالة ولا يصلح ان يكون عوضا الا عن عين او منفعة لانه لم يجر في الشرع المعاوضة الا عن عين او عين ومنفعة فيعد استيفا المنفعة يكون دينا عليه فشهود الدخول شهود شرط لزوم المهر ويصلح ان يضاف الحكم الى ذلك الشرط لما ذكرنا وشهود التزوج على الغير شهود علة

لايصلح

لا يصلح ان يضاف الحكم اليها فاعتبر الشرط في اضافة الحكم اليه وضمن شهود الدخول فهذه المسئلة ايضا من فروع تلك القاعدة لانها تخلفت عنها العلة قوله بخلاف ما نحن فيه فان شهود الشرط لم يثبتوا الا شهود التعليق عن الضمان قوله في الجامع الصغير وقع في الكشف بدل الجامع الصغير الجامع الكبير وذكر في الطريقة البرغرية وان رجع شهود الشرط وحدهم عند زفر يضمنون وعند اصحابنا الثلثة لا يضمنون ووجه عدم الضمان حينئذ ان العلة وان خلت عن صفة التعدي شهود اليمين ما تقول على شهادتهم فلم يصلح لايجاب الضمان لكنها صالحة لقطع الاضافة عن الشرط لانها فعل فاعل مختار كما في فتح باب القفص على قول ابي حنيفة وابي يوسف رح بخلاف حفر البئر فان العلة هناك طبع لا اختيار فيه قوله فعل المولى ليس ذكر المولى للاحتراز اذ لو حله غيره ايضا كان للمسئلة تحالها بل لان الغالب هو الذي يحل قيد عبده اظهار الصدق في نفسه قوله بخلاف ما اذا بان الشهود الخ جواب سوال مقدر وهو ان قضا القاضي انما ينفذ عند ابي حنيفة رح اذا لم يتبين بطلانه وبعد التبين لا ينفذ كما لو ظهر ان الشهود عبيد او كفار وههنا تبينا بطلان الحجة حين كان وزن العبد اقل من عشرة ارطال فاذا انتقض القضا في صورة ظهور الشهود عبيدا او كفارا ينبغي ان ينتقض فيما نحن فيه ايضا لابتنا كل منهما على دليل شرعي واجب العمل فاجاب ببيان الفرق في بئر العبد وان وهو البئر الذي حفره احد في ملك الغير لا في ملك نفسه قوله وجوابه المنع اي منع كون الحفر مفضيا الى الحكم بل المفضي اليه هو المشي فيكون هو السبب قوله لا تعليل لعدم الضمان قوله اي ليس تعليلا له ابتداء وان كان تعليلا له بواسطة لا يخفى ان عدم الضمان معلل بان الحل شرط في معنى السبب وقد اعترض عليه بعد فاعل مختار فلا تنسب الشروط اليه فلا يضمن قوله علاقه سوق الدابة ووطيها رجلا فان السابق وان كان سببا ضامن لان العلة اعني الوطي حادث ليس مستقيم لانه يعترض اما حيث عنه بانه لا يمكن ان يكون الشيء وسيلة ومفضيا الى شيء الا بان يكون وسيلة ومفضيا الى علته قوله وههنا نظر وهو ان وجوبه اه قيل لا طايل تحته اذ هو نظر المص وقد اجاب عنه بان الشرط المتقدم يسمى علامة ولا يسمى شرطا قوله فطهر اي كما اه قيل لا يخفى على المتامل ان السبب لكون فعلها هدرا كونه من الافعال الطبيعية ولا سبب سواه يصلح لاضافة الاهدار اليه فلا وجه لجعل كل الامرين مستقلا في الاستدلال قوله قلنا لا نم انه لا يصلح علة الضمان قيل هذا الجواب غير صحيح لانه انما يلزم الضمان على المالك اذا كان فعله مضافا اليه كوطية المضاف الى السوق المالك وههنا ليس كذلك وايضا حاصل قوله في السوال فعل البهيمة لا يصلح علة للضمان في الحقيقة منع كون الحكم غير مضاف الى الشرط وقوله لان فعل البهيمة اه سند له فيكون الكلام كلاما على السند فالوجه في الجواب ان هذا الشرط في معنى السبب وما ذكره بقوله لكن قد سبق انما هو في الشرط الذي في معنى العلة على ان الشرط الذي في معنى العلة انما يضاف اليه الحكم اذا لم تعارضه علة صالحة لاضافة الحكم اليه اذا كان هو صالحا لاضافة الحكم اليه واما اذا لم يكن صالحا فمن يلزم اضافة الحكم اليه الا ترى ان قضا القاضي في مسئلة حل العبد ورجوع الفريقين علة للحكم الذي هو العتق وحيث لا يصلح لاضافة الحكم اليه لم يضف اليه فما ظنك بالشرط الذي في معنى العلة او في معنى السبب قوله وقد تعالى اه قيل لا وجه لهذا القيل لان الحكم المبحوث عنه ههنا هو ان الضمان هل يجب على الفاتح او لا فهو لا الا ان التلف هل وقع بفعل البهيمة ام لا واحسن بان يراد القائل ان علة الضمان التلف فاذا صح اضافته الى فعل البهيمة العارض لم يضف الضمان الى الشرط فعلى هذا ايتم التقريب فتامل قوله معنى انه لا يضمن اه قيل كلام الخصم مبني على ان الحكم هو التلف لا الضمان فلا وجه لقوله فينبغي ان لا يضمن وقد عرفت انه دافع هما تر قوله بحسب الوجود شرطا اسما كما قال الفاضل السمرقندي رح فيه بحث لانا لا نم ان الاول شرط اسما دون معنى شرطا بل الشرط اسما وحكما هو المجموع ورد بان الفقهاء اتفقوا على تسميته شرطا فانهم قالوا ان للصلوة شروطا كالطهارة عن الحدث والجنب والنية وستر العورة ونحوها ومحمد رح لقب بابا باب شروط الصلوة قوله فسمى سببا بها قيل عليه كل حال في محل لا يجب ان يسمى سببا به فلا

وجه اندفاع التوضيح على انه مناقض قوله سابقا لو دخلت الدار فانت حر ملكه انحل اليمين لعدم بقاء اليمين بقاء الذمة فالاولى ان يقول بقي شيء بقاية
مالم تحل قوله بمعنى العلامة وهو عدم الايصال بالحكم قوله الا انهم سلموا فيه اه لا يخفى انه اعتراض على المص وقد تكلف في جوابه بان
شرطيته لما لم تكن قوية لعدم قوة توقف الحكم وهو الرجم عليه والاقارة وجث بعدم علم ضعف توقفه عليه فلاجل ذلك لم تعتبر وتكى
علامة وبهذا التوضيح يندفع قوله واما بعدمه على وجود الزنى فلا ينافي ذلك لان الشرطية المعتبرة ينافيها التقدم على ما تقرر قوله
قد يكون متقدما قد يتكلف في الجواب عنه بان المراد بالشرط المحكوم عليه بوجوب التاخر ما اعتبر فيه هذا المعنى وهو كونه شرطا تعليقيا
ولا نم ان كون القيد عشرة ارطال معتبرا فيه كونه شرطا تعليقيا كان قبل صورة العلة ومن التعليق او فيه لم يكن شرطا تعليقيا
قوله يكون قدر عشر لرطال يعني فيما اذا كان كذلك في نفس الامر قوله كالطهارة للصلوة قيل لا نم ان الطهارة التي هي شرط الصلوة
متقدمة على علتها وهي الوقت بل الطهارة التي هي شرط في صحة الصلوة هي الطهارة المتصلة بها المتاخرة عن وجوبها السابق بدخول
الوقت فهي متاخرة عن العلة ولاجل ذلك لا يسمى علامة وعلى تقدير جواز تقدمها على الوقت لا يجب ان تسمى علامة لانها لا يعبر بها
كالاحصان والحاصل ان ما وجب تاخره شرط في العلة وما وجب تقدمه هو العلامة وما جاز تقدمه وتاخره فليس شرطا في معنى
العلة وليس بعلامة قوله واما ثانيا اه اجيب عنه بان علة السقوط هو الثقل لا الثقل المخصوص بدليل ان كل ثقل موثر في السقوط
وثقل من ولد بعد ازالة الامساك عن الارض انما صار علة لانه ثقل لا لانه ثقل فالامساك عن الارض انما ازيل بعد العلة التي هي الثقل
لان الثقل فيما كان من اجزاء الارض قد كان قبل ذلك وعلى تقدير تسليم ان علة سقوطه ثقله لا مطلق الثقل فالاجزاء المادية الفصلية
الطالبة للمركب كانت موجودة قبل ذلك وثقله الذي هو علة السقوط انما هو من تلك الاجزاء المقصودة قبل ولادته فثقله كان
موجودا قبل حفر البئر قوله لقايل ان يقول اه اجيب عنه بان الرجم عقوبة مغلظة لا يوجبه الزنى الا بشرط الاحصان فيكون بمنزلة
الجزء الاخير للعلة والاحصان وان كان عبارة عن خصال حميدة لكنه نعمة توجب مزيد الشكر فيغلظ جنايته بكفران النعمة وبهذا
الاعتبار يصير شرطا في معنى العلة قوله في الاسرار اي في حدوده والا فما ذكر في شهاداته يوافق ما ذكر في الهداية وهو الصحيح
قوله ويذكره باعتباره هذا على ما في بعض النسخ وفي بعضها وهي يصلح فلا حاجة الى التاويل قوله ان يعدم الجلد على التحريعني
كالعدم رد الشهادة عليه حتى لو شهد القاذف قبل تحقق العجز وقضى القاضي بشهادته ثم تحقق العجز تبين انه قضى بشهادة من لا
شهادة له فينقض قضاءه كما لو قضى بشهادة رجل ثم تبين انه عبد او كافر قوله فان قيل اي على دليل الشافعي قوله لزم الغاء الشرط
الثاني فيجعل بمجرد الرمي شرطا لعدم قبول الشهادة كما قال الشافعي الغاء الشرط الثاني وهو عدم اتيان اربعة شهداء قوله قلنا
لو سلم اه قيل هذا الجواب فاسد فان كون القذف كبيرة ان صح قبل ظهور العجز ولا جلد عليه الا لارتكابه تلك الكبيرة فليجلد قبل
ظهور العجز كما ردت شهادته قبله وان لم يعلم كونه كبيرة الا بظهور العجز فلم يكن لغوا في حق رد الشهادة فالجواب الحق انه بالعجز
عن اقامة البينة علم ان ما صدر منه من القذف كان كبيرة عند وروده فكان مردود الشهادة قبل ظهور العجز واما الجلد فمتاخر
وهو فعل حسي فلا يمكن جعله متقدما على العجز ولا يمكن ان يقام قبل العجز فانه قد يكون بغير حق قوله لم تكن الشهادة عليه مقبولة
اصلا ان لم تكن الشهادة على فعل الزاني مقبولة ولم يكن مسموعا اصلا لانه اشاعة الفاحشة والاصل فيها الاخفاء ثم ظ قول المص
فان الشهادة عليه مقبولة عليه حسبة يشعر بان مراده لو كان كبيرة لم تقبل الشهادة عليه حسبة وقول الشارح صريح في انه لو كان

كبيرة لم

كبيرة لم تكن الشهادة عليه مقبولة اصلا اي سواء كانت حسبة ام لا ولذا حمل البعض كلام الشارح على الرجوع عن معنى قول المص كان الشهادة مقبولة عليه
حسبة ونا قش فيه بان قبول الشهادة عليه حسبة ادل على كون القذف من حيث هو ليس بكبيرة من قبول الشهادة عليه مطلقا هذا واعترض ثانيا
دليلنا على ما قرره المص بان القذف لما لم يكن حراما في نفسه وبعد ان الشهود الى مدة لمكن فيها من احضارهم سبطل رد شهادته والحاصل
انه ان كان كبيرة فلم يبطل رد شهادته اذا اتى بالشهود بعد الجلد وان لم يكن كبيرة بل كانت دايرة بين ان يكون وان لا يكون فلم يعد واجيب بان كونه
كبيرة موجبة للحد ورد الشهادة مشروط بان لا يوجد الشهود وحيث تحقق الشرط جلد وردت شهادته ثم اذا وجدت الشهود بطل الشرط تحقق
ان القذف كان حسبة ولم يلزم الشارع على المدعي حسبة شيئا فبقي رد الشهادة في اصل العدم قوله ولا مساحة في الاصطلاح قيل هذا انما
يتم اذا جعل للباطل حكما وللفاسد حكما اخر حتى يصح انه مجرد اصطلاح واما اذا لم يجعل لكل منهما حكما فهو خلاف يصلح للمنازعة قوله المراد
حق الله تعالى اه ان الحق مطلقا هو الثابت الموجود ومنه السحر حق والعقر حق اي موجود بآثره ثم المشهور بين الايمة ان حق الله تعالى ما يتعلق
به النفع العام للعباد ولا يختص به احد كحرمة الزنى فانه يتعلق به عموم النفع من سلامة الانساب عن الاشتباه وصيانة الاولاد عن
الضياع وارتفاع التقاتل بين الزناة وانما نسب الى الله تعالى تعظيما لانه تعالى يتعالى عن ان ينتفع بشيء فلا يكون له حق بهذا الوجه وحق العبد ما يتعلق
به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولذا يباح باباحة المالك ولا يباح الزنى باباحة المراة ولا باباحة الزوج الا ما روي عن عطاء انه قال
يباح وطي الامة باذن سيدها واعترض على الثاني بان حرمة مال الغير ايضا مما يتعلق به النفع العام وهو صيانة اموال الناس فاجيب
بان تلك الحرمة لم تشرع لصيانة اموال الناس اجمع الا يرى ان الكفار يملكون اموالنا بالاستيلاء ونحن نملك اموالهم بذلك واموال المومنين مباح
بالرضى منهم واعترض على الاول ايضا بان الصلوة والصوم والحج حقوق الله تعالى وليست منفعتها عامة واجيب بان نحو الصلوة والصوم
وساير العبادات انما شرعت لتحصيل الثواب ودفع الكفران وذا منفعة عامة الى كل من له اهلية التكليف بخلاف حرمة المال كما مر ووجوب
النفقة واداء الدين قوله ولم يوجد قسم اخر اه لانه على تقدير التعارض فالعلية لحق العبد لاحتياجه وغنى الله سبحانه لا لان الحقين بحسب معناهما
لا يحتملان التساوي على ما ظن قوله لا ينافي كونهما اه فلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره قوله ورسله فان قيل ليس في هذا الحديث الشريف
ما يدل على وجوب الايمان بنبي غير رسول مع وجوب الايمان بالانبياء قلت قد يراد بالرسول القدر المشترك بين الرسول والنبي وهو المرسل
من عند الله تعالى لدعوة عباده كان صاحب شريعة ام لا ويحتمل ان يراد في الحديث النبوي صلى الله على قايله ذلك او نقول الانبياء ما بعثوا للرسل
لكونهم متمسكين بشرايعهم فكان الايمان بهم ايمانا بالانبياء وتصديقا لهم ولذا اكتفى بالايمان بالرسل قوله والملحق به الصوم قيل هذا الكلام
يدل على ان الصوم هو الملحق والزكوة والحج من الزوايد ولكن ان تقول قوله وزوايدها مثل الاعتكاف يعني السنن والآداب يدل على ان
الزكوة والحج ليسا من الزوايد وان ليس المراد بقوله والملحق به الصوم الحصر وقد يقال لكل فرع من فروع العبادات اصل هو ما لا يكون
الا به وفرع هو ما لا يكون كاملا الا به وزوايد وهو ما يكون كاملا بدونه ولكنها من موكدات الكمال ومحسناته مثلا الصلوة لا تودى الا باداء
اركانها ولا تودى كاملة الا بقراءة الفاتحة والتشهد وتطويل القراءة والقيام والقعود والركوع والسجود من المحسنات والصوم لا يودى
الا بوجود النية في اكثر النهار ولا يودى كاملا الا بايصال النية باوله وترك ما يكره فيه من المحسنات واعتبر هذا في كل العبادات قوله
ونحو ذلك من اعتبار صفة الغنى في المصدق وتعلق وجوبه بالوقت ووجوب صرفه الى مصارف الزكوة قوله لكونها ارجح ليس يقوى لما فيه من
ابطال معنى المونة بالكلية قوله ولهذا اجازاه ولذا ابطال ليس بها ثم خمس الخمس اذا لم يكن الاداء الواجب على احد ليعم ما سعاله اثارا ليه ونحا

هذا الترديد في الشرط الحقيقي لا التعليقي واما التعليقي فقد علم فيما سبق ان الشرط قد يكون في معنى العلة وقد لا يكون

قوله الى الواحد عند الحاكم بخلاف افتقار المزكى بعد الحول لا يرد الساعي ما اعطاه وان بقي ولا انصرف حاشٍ وجرما بكفر به الى النفس لحاجة قوله جزاء الفعل ولذا كحرمان الميراث قيل ليس لها غير هذا المثال وقيل يلحق به حرمان الوصية بالقتل ووجوب الكفارة لقصور معنى العقوبة فيها قوله ثم المراد بالمطلق يتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد في الاحرام وبدل المحل للجبر يتحد عند وحدة المحل وان تعددت الجناية كصيد الحرم قوله لا يخفى ان هذا الايراد منه بعد ان يحمد خبر ان يحتاج الى جبره فان فوت الاستعباد ايضا ليس خسرانا له بجيزه على انه لا يجري في الايجاب على الصبي والمجنون كما في العبد قوله اما الاولى فلان السلف اه اجيب عنه بان قول السلف يجوز ان يراد به ان جهة العبادة غالبة على جهة العبادة التي في سائر الكفارات ولا يلزم ان يراد به انها غالبة على جهة العقوبة التي فيها ولئن سلمناه فاي فساد في متابعة المصنف للسلف فانهم ليسوا ناقلين ذلك عن الشارع حتى يلزم من مخالفتهم الفساد قوله واما الثانية اه اجيب عنه بمنع انها لا تسقط بالشبهة ولذلك لا تجب الا بالفاظ مخصوصة ولا تجب بغيرها والتداخل ليس من الاحكام كون العقوبة غالبة فانه قد يكون في العبادات المحضة كسجود التلاوة ولما لم يكن التداخل من احكامه لم يلزم ان يكون عدمه من احكام ان العبادة غالبة وقد يدفع الثاني بان المراد بالتداخل ههنا التداخل في الحكم لا السبب فانه الذي في العقوبة اذ ليس مما يحتاج في اثباتها الى ردها بعينه التداخل في الحكم مع بقاء التعدد في السبب ليكون عدم الحكم مع وجود الموجب مضافا الى عفو الله بعد كرمه واما التداخل في سجود التلاوة فهو في السبب لان العبادة مما يحتاط فيها فاذا اعتبر التداخل في الحكم مع بقاء تعدد الاسباب لزم وجود السبب الموجب للعبادة بدونها وفي ذلك ترك الاحتياط فيما يجب فيه فجعلنا تعدد الاسباب فيها لكون جميعها في حكم سبب واحد يترتب عليه حكمه اذا وجد دليل الجمع وهو اتحاد المجلس قوله الكفارة واحدة في الكافي هذا اذا كفر بعد الوقاع مرارا اما اذا كفر للاول ثم واقع في يوم اخر لزمه كفارة اخرى في ظاهر الرواية قوله عند اكثر المشايخ هذا رواية الطحاوي وفي حقائق المنظومة محل الخلاف تكرر الفطر في رمضان واحد اما في رمضانين فتتعدد الكفارة اجماعا قوله لكل ظهار كفارة في النهاية هذا اذا لم يرد بالثانية والثالثة الاولى واما اذا اراده فلا يلزم الا كفارة واحدة قوله على انه كان في الاصل للطلاق اه هذا الكلام ليس له كبير نفع اذ غاية ما فيه ان في الظهار جهة الاباحة وهذا لا ينفي كون العبادة في جزائه غالبة ولا يمنع عليه جهة العقوبة فيه كيف وكونه منكرا من القول وزورا منصوص عليه والظاهر منه غلبة جهة الجناية فيه على ان الطلاق ليس بجناية وان كان ابغض المباحات اذ المباح لا يكون جناية قوله العقوبة الدائرة اي بين العبادة والعقوبة قوله لكان جزاؤه عقوبة محضة اعترض عليه بانه انما يلزم ذلك لو لم يكن فيه جهة العبادة وهو بادية فيها بالصوم وجوابه ظاهر فان التادي بمثل الصوم المعدوم ولزوم كون جزاء عقوبة محضة على تقدير عدم حقيقة قوله وايضا ذكر بعضهم اه فيه بحث وهو ان سياق كلام هذا البعض على ما نقله يدل على تجويز تقدم الحكم على السبب في الايجوز كما تقدم عندهم فالوجه ان يعتبر جز السبب العزم على الوطي فانه يكون فيما اراده من سبب الكفارة ليس جناية محضة وتقديم الكفارة انما هو على نفس التماس لا على السبب الذي هو مجموع الظهار والعزم على الوطي قوله وذكر في الطريقة المعينة اه فيه ما نقل عن الطريقة المعينة لا يثبت الا ان المعصية قد يكون سببا للعبادة ونحن لا نمنع كون كفارة الظهار عبادة ولا يلزم من هذا ان لا يكون جهة العقوبة فيه غالبة قوله وذكر المحققون في الفرق اه قيل حاصل الفرق ان معنى العقوبة في كفارة الفطر اكثر من غيرها لما ان الفطر امر معهود للنفس وهو احوج الى الزاجر الذي فوق سائر الزواجر وهذا الوجه افاد ان معنى العقوبة في كفارة الفطر اكثر منها في غيرها من الكفارات حتى من كفارة الظهار ولا يلزم من هذا ان يكون معنى العبادة فيها غالبة على معنى العقوبة قوله على من افطر خطأ الاولى ان يقال لنا الاجماع على عدم وجوب الكفارة على من اخطأ في الصبح والغروب لان من اخطأ بسوء الماء والطعام حلقه فلا يفسد صومه قوله متقاربة جدا وذلك لان مآل كل منهما كامل الجناية وان كان جهة الكمال في

كلامنا

يعرف من يرتكب المأمور به وترك نفس امتثال الامر وان بلا زمان قوله غير متوقف على حدوث العالم فيه ان صحة النقل تتوقف على القدرة والاختيار حتى يثبت كونه تعالى مرسلا للرسل واثبات القدرة يتوقف على حدوث العالم فصحة النقل تتوقف على الحدوث اللهم الا ان يقال يكفي في اثبات النبوة والارسال وجود الصانع وعلمه ولا يخفى انه مكابرة او كان الجسم دليل على القدرة غير متوقف على الحدوث قوله لتوقفه على العلم بالوضع لا يخفى ان العلم بالارادة كاف الا انه لا يتم بدون العلم بالوضع اما في الحقائق فقط واما في المجازات فلانها بالانتقال من الموضوع له وكذلك ان يقول المراد من الوضع اعم من الشخصي والنوعي قوله واصولها يعني بالاصول ما وقع عليه التنصيص قوله في مواضع عديدة منها قوله فاليوم اشرب غير مستحقب اثما من الله ولا واغل حيث جزم اشرب من غير جازم قوله دفع ما يقال ان الاقيسة ثبوت الاصول والفروع للنحو والصرف ظ واما ثبوت اللغة فلان ما ذكر في اللغة من بيان ان جواهر الحروف كالرجل مثلا موضوع لذكر من بني ادم متضمن لدعوى انه متى اريد استعمال العجم فيما وضع له حقيقة فليستعمل في ذكر من بني ادم فهذا قاعدة واصل يثبت بها الفروع وهي حكم الرجل في الاستعمالات الجزئية وكذلك الكلام في التصرفات الواقعة في الالفاظ باعتبار معانيها المجازية ثم المراد بالاقيسة الاقيسة الميزانية الفقهية فظنيتها باعتبار ظنية كبراها قوله وعدم المجاز يشير الى ان الكلام في الادلة التي الفاظها حقائق وكذلك ان نقول لا دليل الا وبعض الفاظه حقيقة ثم ان المص لم يذكر الزيادة كقوله تعالى ليس كمثله شيء ولا القسم وبلا العلم فكانه ادرجها في المجاز على رأي البعض قوله بناء على دخولها في المجاز بالنقصان لا يخفى ان بعض الاضمارات يمكن ان يدخل فيها نحو قوله تعالى واسأل القرية دون بعض كقوله عز وجل فارسلون يوسف فانه يقدر النص قوله يعدم على الدليل النقلي قطعا بان يأول النقل الخ فان قلت فسر الشارح التقديم سابقا بل النقلي عن معناه الى معنى اخر ويؤنس مثاله ولا شك ان هذا لا يصح لان الكلام بعد العلم بالوضع والارادة قلت هذا ابنا على طريق القايل باحتمال المعارض العقلي وجريانه بعد هما وسيحقق الشارح فيما سياتي عدم الجريان حيث قال واما عدم المعارض العقلي من صدق القايل فليس على الشارح لانه وقد يظن ان الاستبعاد للتاويل والتحريف في الكلام يجرب مامع ثبوت الامرين اعني العلم بالوضع والارادة مثل الحمل على التمثيل او الكناية فان المفردات الواقعة فيها يراد بها معانيها الاصلية لكن ارادتها لا فادتها المعاني الاخر واستعمال الذهن منها اليها وح فلا اتجاه ايضا لما يقال من انه اذا تعين المراد باي وجه كان دل على انتفاء المعارض العقلي وحصل العلم بعدمه واشتهر بان المختار عند الشارح كما حققه في شرح المفتاح ان اللفظ في الكناية ليس مستعملا في المعنى الاصلي ولم يرد هذا المعنى منه وان التمثيل مجاز في الهيئة التركيبية كما صرح به في شرح التلخيص وغيره فبعد العلم بالوضع والارادة لا احتمال لهما قطعا قوله فقد ثبت انه لا بد قد وقع في بعض النسخ فقيل هذا واذا لم يكن العمل بهما ولا بنقيضهما ولا تقديم النقلي على العقلي فقد تعين تقديم العقلي على النقلي وهو المطلوب لا يقال جاز ان يتوقف فيهما ولا يحكم بثبوت مقتضى شيء منهما فلا يلزم شيء من تلك المحالات لانا نقول هذا منع لا يضر المعلل لان وجود المعارض العقلي اذا اوجب التوقف لم يفد الدليل النقلي اليقين ما لم يعلم عدم ذلك المعارض وهذا هو الذي كان المستدل بصدده وايضا التوقف يوجب احتمال تطرق الخطأ في الدليل

قوله ذكر البعض من النسخ الى ههنا كلام في الدلايل العقلية القطعية لاجلها في الدلايل النقلية قطعية توقف لا يبقى النقل حجة ح النقلي

ح جاز ان يكون من الممتنعات فان قلت مقتضى هذا الكلام ان بعض العقليات التي تثبت امكانها بالقاطع العقلي تفيد النقل

فيها القطع فما الفرق ح بينهما قلنا كل الشرعيات تفيد الدليل النقلي المقارن للقراين القطع فيه بخلاف كل العقليات

وايضا لا طريق للعقل في النقليات بخلاف العقليات الممكنة قطعا اذ ربما نجد دليلا عقليا على خلاف ما ورد به النقل

فيها ولكن هذا انما يظهر اذا لم يثبت امكانها بالدليل العقلي اليقيني بقي ههنا بحث مشهور وهو ان المبنى لعدم

المعارض العقلي في الشرعيات صدق القايل وهو قايم في العقليات ايضا وما لا يحكم العقل بامكانه ثبوتا وانتفاء لا يلزم

ان يكون من الممتنعات لجواز امكانه الخافي عن العقل فينبغي ان يحمل كل ما علم ان الشرع نطق به على هذا القسم لئلا يلزم

كذبه وابطال قطع العقل لصدقه فالحق ان النقلي ايضا يفيد القطع في العقليات ايضا ولا يفيد ما ذكره الشارح ولا

مخلص الا بان يقال مراده ان النظر في الادلة نفسها والقراين في الشرعيات يفيد الجزم بعدم المعارض لاجل افادته

الارادة من القايل الصادق جزما وفي العقليات افادة الجزم بعدمه محل نظر بناء على ان افادة الارادة محل له

لانه بعد ما علم مراد الشارع يفيد في العقلي والنقلي حصول الجزم بعدم المعارض في الثاني دون الاول فانه غير مسلم

الموقف الثاني في الامور العامة قوله فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما فان قلت تعميم الكثرة لكل

موجود بناء على عدهما مما يشمل الاثنين فقط كما سيذكره الان قلت التعميم فرضي وتلخيصه ان قوله وان كان كثيرا معطوف

على مقدر كما ذهب اليه البعض في مثله والتقدير ان لم يكن كثيرا فظ وان كان كثيرا له وحدة ما وبالجملة قولك اكرمك

وان اهنتني نعم اكرامك ولا تحقق اهانته ولا محذور واعلم ان اعتبار الوحدة لكل موجود لا يحتاج اليه في بيان

شمولها الاقسام الثلثة اذ يكفي فيه تحققها في بعض من كل الاقسام الثلثة وانما يحتاج الى الاعتبار المذكور اذا فسر

الامور العامة بالامور الشاملة لجميع الموجودات او اكثرها وعد الوحدة من القسم الاول والفرق بين هذا

التفسير وتفسيرها بما لا يختص بقسم من اقسام الموجودين كما يفهم من سياق كلامه في حواشي التجريد قوله وكالماهية

والتشخص عند القايل به فيحمل عليه ان تشخص الباري تعالى سواء كان عين ماهيته تعالى او غيره فهو ثابت له تعالى فيكون مطلق

التشخص عاما شاملا له وكذا الكلام في الماهية وقد يقرر الاعتراض بعبارة اخرى وهي ان القايل بان ماهيته تعالى عين

عين وجوده وتشخصه هو الفلاسفة وهم لا يقولون بعينية الماهية المطلقة والتشخص المطلق الذين هما من الامور العامة

بل بزيادتهما ويمكن ان يوجه الاعتراض بان الشارح عد الماهية في حواشي التجريد من الشاملة للكل كالوجود

والجواب ان الماهية يطلق غالبا على الحقيقة الكلية ومن ثم قيل لفظ الماهية يدل على الكلية التزاما والتشخص عندهم

المنضم الى الماهية ولذا صرحوا بان التشخص غير الماهية واستدلوا على ذلك وحكم المحققون بوجودية التشخص واستدلوا

بجزئيته من المعين الموجود في الخارج فعلى تقدير كون تشخص الباري تعالى عين ماهيته وماهيته تعالى عين وجوده لم

يوجد فيه ما يصدق عليه مفهوم الماهية المطلقة والتشخص المطلق اللذين هما من الامور العامة وهذا ظاهر وما

ذكره في حواشي التجريد مبني على ارادة الحقيقة من الماهية قوله وتشخص مغاير لماهيته لكنه غير داخل في هويته اذ لا

قايل

فايل بالتركيب فلا ينافي نفي الكثرة قوله والكثرة اي بحسب الاجزاء والجزئيات واما كثرة الصفات على القول بها فلا معنى

لعدها كثرة في الذات نفسها قوله والمعلولية فان قلت عد المعلولية مما يشمل الاثنين فقط لا يستقيم على اصل المتكلمين

لان وجوده تعالى زايد على ماهيته ومعلول عندهم فقد تحقق المعلولية في الواجب تعالى بمعنى ان وجوده من العلة وهي نفس

ذاته قلت بعد تسليم ان ليس مراده المعلولية للغير لا تعقل المعلولية في الواجب قطعا لان علة الاحتياج الى العلة اما الحدوث

او الامكان والمعلول على تقدير زيادة وجوده تعالى هو الاتصاف بالوجود والذي هو ممكن بالنظر الى نفسه لا نفس

ذاته الذي هو الواجب فليتامل قوله فعلى هذا لا يكون العدم والامتناع والوجوب الذاتي والقدم من الامور العامة

ثم منع ذلك في العدم ويدعى انه من الاحوال المشتركة بين الاثنين اعني الجوهر والعرض اذ المراد من الجوهر ماهية

اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وكذا المراد بالعرض ماهية لو وجدت في الخارج كانت في موضوع وتوجيه

ذلك بان المص عنون الفصل الاول بالوجود والعدم معا وانت خبير بان الشيء اذا سلم اتصافه بالجوهرية والعرضية

حال العدم لم يكن الجوهر المطلق ولا العرض المطلق من اقسام الموجود الخارجي بناء على ما هو الحق من وجوب كون القسم

اخص من المقسم مطلقا بل قسمه ما هو الموجود منهما فلا يكون العدم من الامور العامة قطعا اذ ليس يتحقق في موجود

خارجي فضلا عن ان يوجد في اكثر من قسم منه واما القدم فان اريد به القدم الذاتي فظ وان اريد عدم المسبوقية

بالعدم فعدم عده منها مبني على ان الصفات ليست من الاعراض اذ لو عدت منها واريد بها ههنا ما لا يقوم بنفسها

كما ينبني عنه حصرهم اقسام الموجود في الثلثة على القول بنفي الاعراض كما يقول به بعض المتكلمين كان القدم المطلق من الامور

العامة بالتفسير المذكور قوله ما يتناول المفهومات باسرها وهذا هو المناسب لمعنى العموم وعموم الموضوع للموجود

والمعدوم على ما اختاره المص قوله ويتعلق بكلاه فيه بحث لان الاطلاق يستدعي جواز عد كل من الاعراض الغريبة

الخاصة من الاعراض الذاتية لشمولها مع مقابلها للمفهومات كلها اذ لا مخرج من النقيضين قوله في قسمة المعلومات قيل

المقسم مفهوم المعلوم فالاولى ان يقال في قسمة المعلوم بالافراد فان قلت المراد تقسيم المعلوم على المذاهب ولذا

جمعه قلت الاختلاف في الاقسام لا المقسم فلا وجه لجمع المقسم ثم ان هذا التوجيه لا يتاتى في قول الشارح واما

الحكماء فقالوا في تقسيم المعلومات لايقال اضافة القسمة الى المعلومات لادنى التلبس اي القسمة الى المعلومات كما في حرف

يوم الجمعة لان قول الشارح الى معدومات الامور العامة يابى عنه وقد يقال في الجمع اشارة الى انه من تقسيم الكل

الى الاجزاء لا من تقسيم الكلي الى الجزئيات فان كل واحد منهما يقع في كلامهم وكسان يقول الجمع بناء على اشتماله على تقسيم

انواع المعلوم من الممكن والحادث وبالجملة فيه ملاحظة اقسام الاقسام قوله اي ما من شانه ان يعلم قيل

لا احتياج الى هذا التفسير لان كل شيء معلوم لله تعالى بالفعل واجيب بان فرقة من المتكلمين ينكرون شمول علمه تعالى على ما سيأتي

فالتفسير المذكور ليصح التقسيم على راي كل فرقة وانت خبير بان حمل المعلوم على معلوم الله تعالى مما يتبادر اليه الافهام

وايضا قد منع تلك الفرقة المبطلة كون كل شيء من شانه ان يعلم له تعالى ولك ان تقول لا احتياج الى هذا التفسير وان حمل

على معلومنا لان كل شيء معلوم لنا بالفعل ولو بوجه فان قلت تلك المعلومية بعد التوجه ولا توجه في كل وقت فلا معلومية

فيه قلت لم لا يكفي في التقسيم المعلومية حال التوجه تأمل قوله بعضها لا لا ثنان و ما بعد وجه بعض النسخ ان يقال القسمة
اما بجعل احد قسمي القسم الاول الثاني قسمين او بجعل كل قسم منه قسمين كما لا يخفى قوله صفة لموجود سواء كان موجودا قبل قيام
تلك الصفة به او معه فاندرج في التعريف نفس الوجود على القول بانه حال قوله وقولنا لموجود لان صفة المعدوم معدومة
اي صفة المعدوم دايما معدومة فلا ينافي ما سيجوزه من كون الحال صفة للمعدوم في الجملة لكن الكلام في انه لما جاز قيام
الحال بالمعدوم في الجملة فلم لا يجوز قيام ما ليس بمعدوم ولا موجود بالمعدوم دايما فان قلت اذا كانت صفة
المعدوم معدومة يلزم استدراك القيد المذكور اعني لموجود اذ يغني عنه قوله ولا معدومة قلت لا نم الاستدراك
فان القيام بالموجود معتبر في مفهوم الحال وانضمام هذا المعنى من قوله للمعدوم فالتزامي مهجور في التعريفات على ان
صفة المعدوم وان سلم انها معدومة لكن صفة ما ليس لموجود ولا معدوم لا يظهر خروجها عنه غير القايل بالحال الا بالقيد
المذكور قوله والجواب ان المراد قيل المكان حادثة عندهم وقبل الحدوث لا تصدق تعريف الحال على الجوهرية
مثلا قلت بعد تسليم انه لا يكفي في حاليتها وصدق التعريف عليها قيامها بالموجود في المستقبل لعلهم لا يقولون بالحال
قبل وجود الموصوف فالجوهرية قبل وجود شيء اما في العالم لم يكن حالا ثم صارت حالا بعد وجوده نعم هذا
الجواب انما يتم اذا لم يقولوا بالحالية في جنس لا وجود لشيء من افراده في الخارج فتامل قوله ثبوت المعدوم فانه
لا يقول باتصاف المعدوم بشيء اذ الموصوفية تقتضي نوع ثبوت عنه قوله وهو المنفي المساوي للممتنع فيه بحث لان
الخياليات الممكنة غير ثابتة عندهم كما سياتي فلا يصح جعل المنفي مساويا للممتنع قوله الكاين في الاعيان اما بالاستقلال
او لا فان قلت مدار الكلام في تقسيم المعلومات يجب ان يجعل المقسم مفهوم المعلوم ولم يجعل ههنا قلت لو سلم
الوجوب فهو في قوة قولنا المعلوم اما كاين او غير كاين والكاين كذا او كذا الخ وانما لم يصرح به اعتمادا على السياق
قوله ما يمكن ان يعلم اه المعدوم المطلق ليس بمعلوم بالفعل عندهم لقولهم بالوجود الذهني خلافا للمتكلمين فلذا قال
ههنا ما يمكن ان يعلم وقال ثمة فالمعلوم قوله ومتمايز عن غيره بحقيقة يكون بها هو هو ان ثبت ان في كل فرد حصة من الماهية
مغايرة لحصة فرد اخر تعموم الغرض وان لم يثبت فالمراد بالغير هو كل ما عداه من الانواع والافراد بها واما الحيوان
عن ساير افراد نوعها فهو اما بالهوية فقط او بمجموع الهوية والحقيقة قوله فان الذهن لا يدرك الا امر اكليا فيه
بحث لانه ان اراد بالذهن ما يعم النفس الناطقة والالات كما يدل عليه ما سيذكره من ان الجزئيات المدركة بالحواس
موجودات ذهنية اي في حقيقتها الحسي لم يستقم حصر مدرك الذهن في الكلي وان اراد النفس الناطقة وبالادراك الادراك
بلا واسطة وهو الادراك الارتسامي فهذا الحصر وان صح بناء على ان المدرك للكليات والجزئيات وان كان هو
الناطقة على المختار الا ان ارتسام الجزئيات الغير المادية في الالات واما الجزئيات الغير المادية فهي وان كانت بحيث لا
مانع من ارتسامها في النفس المجردة لكن الظاهر ان ارتسامها فيها ايضا على وجه كلي لكن لا ينحصر الموجود في قسمين
الا ان يقال الا ان يختار الاول ويقال حصر مدرك في الكليات اضافي بالنسبة الى جزئي انضم هويته الى ماهيته في تحققه
الادراكي اي يكون ابتداء وجود تلك الهوية في هذا التحقق ولعل هذا من جملة وجوه التعسف الذي صرح به قوله الا

بحسب الماهية الكلية قيل الصور الذهنية متمايزة عن غيرها بماهية وتشخص عارض ذهني لانها صور شخصية حالة في نفس
متشخصة فلها هوية شخصية تمتاز بها ايضا فلا يستقيم الحصر اجيب بان الهوية انما تطلق على التشخص الخارجي ولو سلم عمومها
في حد ذاتها فمراد ما ذلك بقرينة المقام فلا اشكال فتامل قوله وبان الجزئيات المدركة بالحواس الكلام في حقيقتها
الحسي لا الخارجي اذ لا شبهة فيه فان قلت الجزئي المدرك بالحواس يصدق عليه في تحققه الحسي انه موجود خارجي لانه عرض
قايم بقوة جسمانية قلت لو صح الوجود الخارجي بهذا الاعتبار لكان الصور الذهنية ايضا موجودات خارجية
وبالجملة المراد بالوجود الخارجي الموجود في الخارج عن المشاعر اي القوى الدراكة فلا اشكال قوله الا ان ذلك
الشيء ليس بماهيته اه اكتفى ههنا بالمغايرة الاعتبارية ولم يكتف بها في صدر الموقف ولذا لم يجعل الماهية والتشخص
مشتركا بين الثلث ولعل هذا مجرد نقل كلامهم البصر وسيحكم بانه تعسف قوله بل المتمايز في الخارج بماهيته وهويته الخ
ليس المراد ان الموجود في الخارج متمايز بماهيته وهويته تنضم اليها في التحقق الخارجي بخلاف الموجود الذهني كما يتبادر
من سياق كلامه اذ لا انضمام في الخارج فان الهوية متحدة مع الماهية في التحقق الخارجي كما سياتي ولذا لم يصرح
بالانضمام فيه بل المراد ان الموجود الخارجي يمتاز في حقيقة الخارجي بماهيته وهويته ابتدا حصولها في ذلك التحقق
بخلاف الجزئيات المرتسمة في الحواس فان ابتدا حصول هويتها ليس في هذا التحقق بل كانت متحققة في تحققها
الخارجي فارتسم المجموع في الحس وكذلك ان يكتفي بالمغايرة الاعتبارية في اعتبار الانضمام الخارجي فان قلت هذا
الجواب لا يتم في المتخيلات الصرفة كمربع مجنح مربعين فان تخصيصه بحسب الذهن فقط قلت لا تخصيصه ولا هويته هناك
فان الشيء اذا لم يرتسم في الخيال من طرق الحواس لا يكون الا كليا وهو ظاهر بالتأمل الصادق فان قلت تصدق على تلك الجزئيات
انها متمايزة بماهيته وهويته تنضم اليها في حقيقتها الذهني وهي التشخص الذهني العارض في الذهن فالسؤال باق قلت
قد سبق ان المراد بالهوية هو التشخص الخارجي سواء حصل في الذهن ايضا ام لا والا فالماهية الكلية الذهنية ايضا
متمايزة بماهيته وهويته على انه قد يدعى ان ذلك التشخص الذهني مشترك بين الماهية الشخصية منها والنوعية الكلية
فلا اعتبار له في ذلك الامتياز قوله فان الحقيقة تطلق على ما بينا وللجزئيات فان قلت هذا مسلم لكن الحقيقة التي
حكم عليها بامتياز الموجود بها هي الكلية قلت لا نم ذلك اذ لا ضرورة في تقييدها بالكلية بل المراد ان كل ماله تحقق ما
يمتاز عن غيره بما يصدق عليه الحقيقة مع قطع النظر عن كليتها وجزئيتها فان امتاز بما يصدق عليه الهوية ايضا فخارجي
والا فذهني فتامل قوله وكل ذلك تعسف الاثر الى ما ارتكب لتصحيحه من التكلفات مع ان الكلام بعد محل تامل قوله
ليس احترازا عن شيء اذ لا ممكن بالغير فيه بحث لان الامكان بمعنى سلب الضرورة الوصفية والوقتية جميعا ليس مقتضاه
الذات بل غيره ولذلك يحدث ويزول غايته ان كل ممكن بالغير بهذا المعنى ممكن بالذات وهذا لا يضره في الحمل
على الاحتراز فتامل قوله لكنه غير متقوم لما حل فيه ليس المراد بالتقويم ههنا المعنى المصطلح اعني الدخول في الماهية
بل كون المتقوم بحيث لا يحصل بدون المتقوم فيه بحث لان التقويم ههنا من الجانبين فان كلا من الهيولى والصورة
لا يوجد بدون الاخر فالاولى ان يقول اي في محل يقوم ما حل فيه وحده اي دون عكسه فان الموضوع قد يخ

عن الاعراض كلها كما سيذكره الشارح في تحقيق عدم وقوع الحركة في مقولة الجوهر فليتأمل قوله والموضوع
والمادة متباينان اي الموضوع لشئ والمادة لذلك الشئ متباينان وانما قلنا ذلك لان بعض الاعراض الحالة في
نفس الهيولى محلها موضوع ايضا الا ان يقال الاعراض لا تحل في الهيولى بالذات بل في المجموع وهما متباينان
بعلم ان تباين الموضوع مع المادة ليس بالذات بل لانه يعتبر في المادة اضافتها بالمحلية الى الصورة فلا يطلق
على الجسم بالنسبة الى العرض الحال فيه ولذا اطلقوا ان المادة لا بد ان يكون قديمة واما تباين العرض والصورة
فهو بالذات لان الصورة جوهر قوله لم يثبت وجوده عندنا الجواهر قلت بعض المعتزلة قالوا ان ارادة الله
حادثة لا في محل والكرامية قالوا ان الله له صفات حادثة قائمة به فقد ثبت وجود ما ليس بمتحيز ولا حال فيه قلت
المقسم هو مذهب الجمهور والاشعري ان بعض المتكلمين قالوا بالجواهر المجردة قوله فيلزم التركيب قيل لم لا
يجوز ان يمتاز بعارض عدمي كما هو مذهبهم في التعين قوله فيلزم اما قدم الحادث او حدوث القديم مرد
عليه انه لا يلزم من الاشتراك في الماهية الاشتراك في القدم والحدوث كما سيصرح به المص في اواخر بحث
العلم من الالهيات قوله لا انه اخص صفاته وقوله فانه من يسأل عنه لا يجاب الا به ممنوع ولو سلم فالجواب بالاعم يستلزم
التميز الجلي وهو كاف كما هو طريقة القدماء على ان المساواة لا تثبت الا اذا ثبت صحة الجواب ومجرد الجواب ليس بجواز
ملزوم للصحة قوله اذ الاشتراك فيه غيره والصفات ليست غيره على ان القدم الذاتي بمعنى عدم الاحتياج الى
الغير مما لا شك في اختصاصه به تعالى قوله لا يخلو عن مصادرة لان كونه اخص صفاته فيه بحث لان كونه اخص
صفاته تعالى ان سلم توقفه في نفس الامر على ان لا موجود هناك حادث لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز لكن العلم
به لا يتوقف على العلم بذلك حتى يلزم المصادرة اذ يمكن ان يستدل على تلك الاخصية بما وقع في الجواب فان منع
صحة الاستدلال فقد رجع الى الوجه الاول في المال قوله الاول في تعريفه اي هل تعريفه ام لا واذا كان له
تعريف فما هو قوله كما هو الظاهر منها اي من عبارته لوجوه فان المتبادر من اللام التعليل وقد بينا في مباحث العلم
بداهة البديهي للنظر وعدم حصوله بالوجدان فتذكر قوله فان بداهة التصور ضعفها رجح عنه ولو سلم فهنا دليله
فيه اما حصول التصور لا يستلزم بداهة العلم بنفسه وان باجزائه كما سبق في بحث العلم لكن عند الخروج يتضح الامر
هذا القيد توضيحي للاجزاء نعم لو حصل تصور الوجود بالكنه لم يكن ثبوت البداهة على تقدير حصوله لما فيه
مطلوبا بالبرهان بناء على ما تقرر من ان ثبوت ذاتي شئ له لا يعلل لكن لم يثبت ذلك الحصول قوله ويكون وجوده
ضروريا فيه ان التصديق قيل ان اراد بضرورية وجوده ضرورية التصديق به فيه ان ضرورية التصديق لا يستلزم
ضرورية الاطراف فانه يدعي حصوله من البله والصبيان حتى يلزم ضرورية اطرافه ايضا ممنوع ذلك مع ان الكلام
لا يتم بمجرد ضرورية هذا التصديق وان اراد ضرورية تصور الوجود فبعيد غير لازم اجيب بان الكلام
على الطريقة المعروفة من الاستدلال على بداهة الاطراف ببداهة التصديق وان كان مزيفا
في نفس الامر لكن الاول اظهر قوله فلا اشكال في ذكر الدليل فيه بحث لانه ان اراد بضرورية التصديق

باند

بانه موجود ضرورية نفس حكم مع قطع النظر عن الاطراف فلا يفيد المدعى اعني ضرورية محموله وهو الوجود وان
اراد ضرورية بجميع اجزائه اجمالا فعدم ضروريته بتحقق كسبية البعض فلا اشكال في ذكر الدليل اي اذ لا يلزم
الاحتياج الى وجود الدليل بالمعنى الخاص لجواز ان يكتسب بكسب بعض تصورات الاطراف والجواب اختيار الشق
الاول والحمل على الاستدلال ببداهة نفس الحكم على بداهة الاطراف وان كان بعيدا فتأمل قوله او نقول اه قيل
يحتمل ان يكون المعنى او نقول بعد تسليم النفي اللازم من كون العلم بوجود كل دليل مستفادا من دليل اخر نمنع الدليل
على بداهة تصور الوجود فانه لا دليل على سالبتين ويحتمل ان يكون تصويرا لحاصل الوجه الاول بطريق اخر فات
حاصله ان بداهة تصور الوجود الخاص يستلزم تصور الوجود المطلق فاشار اولا الى استلزام بداهة الوجود
الخاص المحمول للمط وثانيا الى استلزام الوجود الخاص الرابط واجيب بان الاحتمال الثاني انما يستقيم اذا حمل كلام
المص على ظاهره واما اذا حمل على التنظير كما يدل عليه قول الشارح فلعله اراد الخ فلا واما الاحتمال الاول فبطلانه
الظهر اذ على تقدير تسليم النفي الاسع يتحقق المقدمة الموجبة في استلزام بداهة الوجود لان وجود كل محمول للموضوع
يجوز ان يكون مستفادا من دليل اخر فلا يثبت بداهة وجود اصلا فتأمل قوله ولا دليل على سالبتين ولو سلم فمورد السلب
هو النسبة الايجابية اي نسبة المحمول الى الموضوع بوجوده له وبه يتم المقصود قوله فاتجه الاشكال اه فان قلت يجوز
ان يريد المص بالتصور الادراك المطلق ويكون قوله وجودي اخبارا بالحاصل من لي وجود فلا اشكال قلت جوابه مانع
من حمل كلامه على هذا حيث قال وجوابه انا لا نم ان وجودي حقيقة متصورة بالبديهة نعم انا موجود تصديق بديهي
فانه جعل في هذا الكلام تصور وجودي مقابلا للتصديق الذي هو انا موجود فلو حمل كلامه السابق على الاحتمال
المذكور لا اختل تقرير الجواب هذا وقد اجاب بعض الافاضل عن الاشكال المذكور بوجه اخر حيث قال واعلم
ان الشارح قد حمل كلام المص هذا على انه مسوق لاكتساب تصور وجودي فحكم باتجاه الاشكال ولا يخفى ان مراد
المص ههنا تصوير طريق اخر لبداهة تصور الوجود وحاصله وان سلمنا ان تصور الوجود كسبي لكن يجب انتهاؤه
الى كاسب وجوده ضروري فثبت المط ثم اراد ان ينتقل من طريق الموصل التصوري الى الموصل التصديقي لا
على معنى انه يكتسب به تصور وجودي بل من حيث انه موصل دعوى ما فقال ونقول اه فالزم ههنا ايضا
وجودا متصورا بالبداهة فثبت المط بهذا الطريق ايضا هذا كلامه واجيب بان سياق الكلام يأبى عن
التوجيه اما اولا فلان الواو في قوله ولا دليل مانع عنه عند من له دربة في صناعة التركيب اذ الوجه
ان يقول لا دليل عن سالبتين واما ثانيا فلانه لو قصد ذلك لكفى ان يقول لا شك في وجود قضية بديهية
موجبة واما ثالثا فلان هذا الوجه دليل مستقل فالوجه ان يعد دليلا ثانيا ويصير به الوجوه اربعة لا
ثلثة كما قرره المص قوله فلعله اراد كما انه اه قيل لا حاجة اليه فانا لا نقول لو كان كسبيا لكان العلم بكسبيته
بدليل مركب من مقدمتين احديهما لا بد وان يشتمل على العلم بوجود خاص بالبداهة وفيه بحث اذ لا نم الملازمة
فان كسبية شئ لا تستلزم كسبية العلم بكسبيته بل الاقرب بداهة العلم وان جاز كسبيته كما حققنا في مباحث

العلم قوله كذلك لا تعريف مفهومين سلبيين فان قلت يجوز ان يقال الواجب لا متحيز ولا حال في المتحيز قلت
ان اعتبر جزء التعريف معه ولم يدخل متعلق السلب في التعريف وبه يتم المطلوب وان اخذ اسالبين فلا شك ان
المعرف هو السلب المضاف من حيث انه مضاف فتدخل الاضافة الثبوتية كما حققه الشارح في حواشيه الصغرى
على ان جزئية الثبوت الذي لوحظ في سلب شيء عن شيء يكفي في المط قيل فيه نظر لان المراد من وجودية اجزاء
المعرف ان لا يكون السلب جزء من مفهومها وبهذا الاستدعى الوجود حتى يلزم العلم بالوجود ولا يتم التقريب
وانت خبير بان هذا مآل ما ذكره في جواب النزل الاول قوله وانه لا يستدعي تصور وجودي بالكنه فان قلت
حق العبارة ان يقول تصور الوجودي لان احد طرفي التصديق هو الوجود لا وجودي فلا يلزم تصوره لا بالكنه
ولا بالوجه قلت انما قال اتحاد وجودي لان الكلام في تصور حقيقته ثم ان نسبة الوجود الى ما التي هي النسبة الحكمية
امر وجودي فلا بد من تصوره قطعا ولو باعتبار قوله وليس يلزم اه هذا جواب عن قوله وايضا اذا قلت
الخ وحاصله ان المتنازع فيه حقيقة الوجود لا مفهومه الذي قد يكون عارضا لتلك الحقيقة ولو قال بعد قوله
جزء امر حقيقة وجودي ولا من مفهومه لكان اشمل وكانه لم يتعرض له لظهوره واعترض عليه بان محل النزاع لا بد
ان يكون محرزا مشتركا تصوره بين المتنازعين وليس المحرز المشترك الا مفهوم الكون المشترك بين الكلي وهذا
المفهوم قد ثبت بالدليل بداهته فالمنع ساقط واما الامر الاخر فذا غير متصور لاحد من المتنازعين فكيف
يتصور النزاع فيه فما فيه النزاع ثبت بدليل بداهته وما لم يثبت فلا نزاع فيه والجواب منع ان المحرز المشترك
بحسب التصور ليس الا مفهوم الكون وان الامر الاخر وهو حقيقة الوجود ليس بمتصور لاحد من المتنازعين قوله
نعم بل ما حكم فيه اه نعم قد يطلق لفظ الوجود والثبوت والتحقق والحصول على ذلك الصدق والانصاف
لمشابهته لمعناه الحقيقي كما سيصرح به الشارح قوله الذي هو الاثنينية او مستلزم ان قلت الموصول ان كان
صفة للتغاير لم يصح قوله او مستلزم لتصورها لان المستلزم لتصور الاثنينية تصور التغاير لا نفسه وان كان
صفة للتصور لا يصح قوله هو الاثنينية الا ان يحمل على حذف المضاف اي تصور الاثنينية قلت يجوز ان يكون
صفة للتغاير اذ ليس المراد بالاستلزام الخارجي بل الاستلزام الذهني اعني الاستلزام بحسب التصور
فلا اشكال قوله لم يصح الاستدلال ببداهته اه قيل يجوز ان يستفاد العلم بالكلية من العلم بحال كل فرد بخصوصه ثم
يسري احكام الاحاد ويبني حكم الكلي فيصح الاستدلال في هذه الصورة ايضا بلا دور وليس بشيء لان العلم بالكلية
اذا لم يكن بديهيا في نفس الامر بل مستفادا من احكام كل فرد ونازع الخصم فيه يضطر الى اثباته باحكام
الافراد ولو فرض مساعدة الخصم ولا بد في كونه علما من ملاحظة مقدمات دليله ولو اجمالا فيدور والعتبة
فيكون الجزء مساويا للكل ان يكون جزء الحقيقة المعقولة مساويا للكل وذلك بط وانما قيدنا به لان مساواة
الاجزاء الخارجية لكلها في الماهية ليس بمحال على الاطلاق الا ترى ان طبيعة المياه المتعددة هي بعينها طبيعة
الماء الواحد الواقع جزءا منها وبالجملة قد تقرر ان كل جزء من اجزاء الجسم البسيط مساو لكله في الاسم والحد

قوله في باطل الوجود او وابل يقال ان الاول ناظر الى قوله باطل الوجود والثاني الى قوله ومعروضاته فلا ينبغي
كلمة او ههنا الا ان يكون بمعنى الواو فان قيل ان كليهما ناظر الى الاول لان الباطل اما باطله او قاتله مرهنا قلنا

كما سيصرح به نعم الجزء الخارجي لا يساوي كله في الماهية الخارجية اعني الهوية فان قلت مقصود المستدل ان اجزاء الوجود
اما عين مفهوم الوجود فيلزم تلك المساواة وهو محال مطلقا لان الجزء داخل في ماهية الكل والشيء ليس داخلا في نفسه
وايضا يلزم تقدم الشيء على نفسه قلت لفظ المساواة يابى عن هذه الارادة كما لا يخفى قوله عارضا لها اذ لا شك في انه ليس
منفصلا واجنبيا عنها بالكلية قوله فيلزم اجتماع النقيضين لان عدم الجزء يستلزم عدم الكل الذي هو الوجود قوله
موجود معه او بعده المراد بالمعية والبعدية الذاتيتان لا الزمانيتان والا فلا استحالة وعدم تقدم الجزء على الكل
زمانا وههنا بحث وهو ان الترديد اما بالنسبة الى المعية والبعدية والقبلية مع نفس الوجود او مع وجود الوجود
فعلى الاول لا استحالة في تاخر وجود الجزء عن نفس الكل انما الثابت وجوب تقدم نفس الجزء على نفس الكل او تقدم
وجوده على وجوده لا تقدم وجوده على نفس الكل وعلى الثاني لا استحالة في تقدم وجود الجزء على وجود الكل
بان يعرض فردان من الماهية لجزئيها فيوجد تلك الماهية بعده لفردين منها يعرضان لجزئيها وليس في هذا تقدم
الشيء على نفسه والجواب انا نختار الشق الثاني ونقول يلزم تقدم الشيء على نفسه على ذلك التقدير لان الصفة الموجودة
في نفسها توجد لموصوفها باعتبار وجودها اي بعد وجودها في نفسها البتة فان الجسم الابيض ما قام به البياض
الموجود ولا يعقل ان يقال قام به البياض المعدوم اولا ثم وجد بوجود ماهية الوجود الموجود على الفرض متقدم
بحسب الذات على عروض الفردين منها لجزئيها المستلزم لعروضها لها فاذا فرض ان اتصاف الجزئين بالوجود قبل
وجودها يتقدم الشيء على نفسه بلا محالة فتامل قوله فليس الجزء متقدما فان قلت فيها فساد اخر غير ما ذكرنا على
ان في المعية مغايرة الشيء لنفسه وفي البعدية تلك المغايرة مع التقدم كما في القبلية فلم لم يتعرض له قلت لا فساد فيما
ذكرت فان الوجود بحسب ذاته غير الوجود بحسب كونه صفة للجزء ولو بالاعتبار ولا استحالة ايضا في تاخره بالاعتبار
الثاني فان قلت هذا الاعتبار جار في الثابت قلت ثم لان ذات الشيء لا يمكن ان يتاخر عن اعتبار معه قوله الرسم يجب
ان يكون بالاعرف فان قلت تخصيصه بالرسم مما لا فائدة فيه لان المعرف يجب كونه اعرف سواء كان رسما او حدا قلت
اجيب بان وجه التخصيص ان الحد انما يكون بالاجزاء والاجزاء اعرف لا محالة فلا تصدق المقدمة الثانية وهي قولنا لا اعرف
من الوجود فلا يتم فيه هذا الدليل وفيه نظر قوله اعم المفهومات فان قلت الامكان مثلا مساو له ان اخذ اعم من
الخارجي والذهني وان خص بالخارجي كما هو عند المتكلمين فهو اعم لا يقال لا يراد من الاعم معنى التفضيل بل انه لا اعم
منه ولا يقدح فيه المساواة لانا نقول بعد تسليم ان هذا المعنى يفهم من العبارة اذا لم يرد معنى التفضيل لم يبق
لادعا جزئيته عما سواه وجه ولا يتجه لقوله والاعم جزء الاخص قلت الاظهر ان المراد انه اعم المفهومات
التي بها وتعريفه بها وايضا فالعقل عام الظاهر دليل ان لا عرفية الاعم معطوف على قوله والاعم جزء الاخص
والجزء اعرف لا علة ثالثة لا عرفية الوجود وان كان ظاهر العبارة يقتضيه وحمل الشارح في تحقيق الجواب عليه
قوله فالاولى في الجواب اه قد نبهناك على ان لفظ المساواة مانع عن حمل الترديد السابق على ان اجزاء الوجود
اما نفس مفهوم الوجود او لا حتى يندفع بهذا الجواب نعم لو قرر ابتداء بذلك الوجه اندفع بهذا الجواب وتعين

اعتبار انها ليست بوجودات قوله وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين فيه بحث لان لزوم اجتماع النقيضين
على تقدير ان يتصف اجزاء الوجود بالعدم كان باعتبار ان اتصاف الجزء بالعدم يستلزم اتصاف الكل الذي هو
الوجود به وهذا غير ثابت في صورة الدار لان اتصاف جزء من الدار بسلبها لا يقتضي اتصاف كلها به فلا نقض
ويمكن ان يقال اذا كان جزء الدار متصفا بسلب الدار ولا شك ان الكل يجتمع مع الجزء وان اجتماع الموصوف
بشيء يستلزم اجتماع صفته به يلزم اجتماع النقيضين وهذا الوجه يجري في صورة الوجود ايضا فان بنى المستدل
لزوم اجتماع النقيضين على تقدير اتصاف اجزاء الوجود بالعدم على هذا فالامر ظاهر وان بناه على ما ذكرته من ان
عدم الجزء يستلزم عدم الكل لم يقدح في ورود النقض ايضا لان مقدمات الدليل جارية في صورة النقض والمخالفة
في تعليل احدى المقدمات لا في نفسها وبهذا القدر لا يقدح في النقض وبهذا ظهر ضعف ما اختاره الشارح في
كتبه المنطقية دفعا لاعتراض لزوم اشتراط الشيء بنقيضه او تقومه بالنقيضين على تقدير اعتبار التصور الساذج
في التصديق من ان المعتبر في التصديق شرطا وشطرا هو ذات التصور الساذج لا مفهومه العارض لتلك الذات فلا يرد
شيء من المحذورين وذلك لان المحذور في اشتراط الشيء بنقيضه او تقومه بالنقيضين ليس الا اجتماع النقيضين
وعدم الحكم اذا كان عارضا لازما لما صدق عليه التصور فاذا اجتمع هذا التصور المعروض مع الحكم يلزم اجتماع
عارضه اللازم معه فيعود اصل الفساد سواء كان العارض جزءا او شرطا ام لا فالجواب الحق عن ذلك الاعتراض
هو الذي لم يلتفت اليه القوم على ما نقلنا في حاشية المطالع فتامل قوله فانه اي الوجود بل العدم ايضا من المعقولات
الثانية اه اشار بقوله بل العدم الى وجه افراد الضمير مع ان الظاهر فانهما لاقتضاء السياق رجوعه اليهما
وهو مناقشة وهو ان كون الوجود متصفا بالعدم عند الفلاسفة انما يستقيم في الوجود المطلق وفي الوجودات
الخاصة للممكنات واما الوجود الخاص الواجبي الذي ادعوا انه عين ذاته تعالى فينبغي ان يكون عندهم موجودا
في الخارج بوجود هو نفسه ح نقول كيف يستقيم عدهم الوجود المطلق من المعقولات الثانية والمعقول الثاني
كما سيأتي عبارة عما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر ولم يكن في الاعيان ما يطابقه والوجود المطلق ما يطابقه
في الاعيان عندهم وهو الوجود الواجبي وهذا البحث اورده بعض المتأخرين والظاهر عندي ان مرادهم
بكون وجود الواجب عينه انه يترتب على ذاته ما يترتب على الوجود لا ان هناك ذاتا ووجودا هو عينه اذ لا
يخفى على عاقل ان ما حمل عليه الوجود المطلق بالمواطاة لا يمكن ان يكون قائما بنفسه صانعا للعالم كما ان ما صدق
عليه الضحك والشيء وغيرهما من المفهومات مواطاة لا يمكن ان يكون قائما بنفسه وهذا نظير ما ذكروه من
ان صفات الباري تعالى عين ذاته فان الشارح المحقق صرح في الموقف الخامس بان مرادهم انه يترتب على ذاته
ما يترتب على ذات وصفة لا ان هناك ذاتا وصفة هي عينه قال ومرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول
نتائجها وثمراتها من الذات وحدها فان قلت يلزم على هذا ان لا يكون الباري عز وعلا موجودا عندهم تعالى
عما يقول الظالمون علوا كبيرا قلت ان اريد كون الوجود قائما به فهم يلتزمونه بلا شبهة وان اريد ان لا يترتب عليه

ما يترتب على الوجود فهو ممنوع قوله الوجود المطلق محمول على وجوده الخاص الذي هو عينه مواطاة وكذا
قوله الوجود المطلق مقول بالتشكيك على الوجود الواجبي وغيره تشكيك وقول على سبيل الاشتراك والمجاز هذا
ما ظهر لي من مراد الفلاسفة قدس الله ارواحهم فح يندفع عنهم ذلك البحث قوله لانه معروض الوجود فانه موجود
فقط فيصدق عليه معروض الوجود متصف بالوجود والوجود موصوف بالعدم اشتقاقا فيلزم ان يتصف معروض
الوجود ايضا بالعدم اشتقاقا لان صفة الصفة صفة فلا يصح قوله فانه موجود فقط وجوابه ان كون صفة
الصفة صفة ليس كليا بل اذا كانت محمولة بالمواطاة على الصفة المحمولة على موصوفها فان الباطن صفة غير محمولة
بالمواطاة للحيوان ويتصف بانه ليس بحيوان مع ان الحيوان لا يتصف بانه ليس بحيوان وهو ظاهر جدا قوله انما
المحال ان يتصف احدهما بالآخر مواطاة اقول هذا انما هو في القضايا المتعارفة واما في القضايا الطبيعية فيمكن
اتصاف الشيء بنقيضه كما يقال الجزئي ليس بجزئي قوله كما ان اجزاء الدار متصفة بانها ليست دارا في مطابقة التمثيل مناقشة
وهو ان نظير هذا المثال كون الاجزاء ليست بوجودات والكلام على انها ليست بموجودات قوله وليس المراد بالصفة
ما يكون خارجا عن الشيء اه اي ليس المراد بها في الجواب ذلك واما في اصل الاستدلال فلا شك ان المراد بها ذلك
لا ما يحمل على الشيء مطلقا والا يكون قوله فلا يكون الصفة بتمامها صفة فاسدا اذ جواز حمل الكل على الجزء مما لا خفاء
فيه فكيف يدعي بطلانه ثم لا يذهب عليك ان الجواب مبني على ان الصفة في الاستدلال عام من ذلك المذكور ثم
فان قلت لو قال المستدل مرادنا الخارج القائم فما يقول المجيب قلت يقول لا هذا ولا ذاك لان الوجودات عند
الشيخ ليس الوجود ولا العدم خارجا قائما بها اما العدم فظ واما الوجود فلانه عينها وهذا انظر جواز
ان يرجع الجواب المنقول بقوله وقد تقال الى مذهب الشيخ بلا قول بالحال قوله وهو يقرح باثبات الواسطة المقدمة
القايلة بان الوجود لا يرد عليه القسمة قد صححها الشارح في حاشية شرح التجريد وابطل توهم لزوم القول بالواسطة
من هذا الكلام فليطالع ثمه وقد اشرنا الان الى توجيه آخر لئلا يلزم الواسطة فلا تغفل قوله فلا يصح الا على راي
مثبتي الحال قال بعض الافاضل لكن مشى في تفسيرهم الحال بانه صفة قائمة بموجود لان الاجزاء قائمة بما قام به
الوجود الذي هو الكل ولا شيء منها قائم بموجود الا ان يجاب بما اجاب به الكاتبي واستحسنه بان دفاع
هذا السؤال بما حققناه في تعريف الحال من ان المراد بالوجود فيه اعم من الموجود قبل قيام هذه الصفة او معه
وليس المراد الاول فقط حتى يرد ما ذكره قوله لان الحد في المشهور اشارة الى ان الحد في غير المشهور قد يكون
مركبا من الاجزاء الغير المحمولة قال الشيخ الرئيس في الحكمة المشرقية انه اذا ركب شيء من اجزاء غير محمولة وحصل تلك
الاجزاء باسرها مجتمعة في العقل فلا شك انه يحصل ماهية المركب في العقل ويكون القول الدال على تلك الاجزاء
حدا تاما وقد ذكره الشارح في بحث الماهية قوله بل التمايز في الذهن فان قلت التمايز الذهني يكفي في الاستدلال
اذ نقول كل من الاجزاء المتمايزة في الذهن اما ان يتصف بوجود معه او بعده اه غايته ما في الباب ان اللازم
في الشق الثالث تقدم الوجود على نفسه في الذهن ولا شك في بطلانه ايضا قلت لا محذور في الشق الثالث اذ

الترديد في الوجود الذهني للاجزاء المتمايزة في الذهن لا في الوجود الخارجي لها لعدم التمايز في الخارج حتى يصح الترديد بين الاقسام الثلثة فلنكن تلك الاجزاء المتصفة بالوجود في الذهن قبل وجود الوجود الذي هو الكل المركب فيه فان وجود الجزء في الذهن عبارة عن العلم به ووجود الكل ايضا عبارة عن العلم بالكل وقد يتحقق الاول قبل الثاني فلا محذور اذ لا محذور في تقدم نفس الوجود الذهني على وجوده فتدبر قوله بل بالعدم اه ان قلت الاجزاء الذهنية تتصف احديهما بالاخر وبالكل ايضا فانه يصدق ان الناطق حيوان وانه انسان فلو اتصف اجزاء الوجود بالعدم ولا شك انها اجزاء ذهنية تتصف ايضا بالوجود الذي هو الكل لما قلنا فيلزم اتصافها بالوجود والعدم معا وانه اجتماع النقيضين قلت بعد تسليم ان الاخيار ليس مبنيا على التنزل وتسليم التمايز الخارجي بين الجنس والفصل المانع عن التصادق اتصاف الاجزاء الذهنية بالكل بمعنى حمله عليها مواطاة واتصافها بالعدم هيهنا بمعنى قيامه بها وحمله عليها اشتقاقا فاللازم ان يصدق على تلك الاجزاء انها معدومة وانها وجود ولا محذور فيه بل المحذور ان يصدق عليها انها موجودة وانها معدومة قوله لجواز ان يكون من الخواص اه وذلك لان المعرفات والحج معدات لفيضان المطلوب من المبدا الفياض فيجوز ان يستعد الذهن القوى لفيضان كنه الحقيقة منه بمجرد تصور الخواص فلا يرد انه كيف يمكن كون الخواص كاشفة لكنه الحقيقة مع انه لا مناسبة عقلية بينهما تؤدي الى الكشف على ان هذا التقرير انما يحتاج اليه على مذهب الفلاسفة واما عندنا فالعلم بعد النظر الصحيح بمحض خلق الله تعالى بلا اعداد وتوليد بل بطريق جري العادة كما عرفنا الا الطاهر قوله بل نقول كونه اعرف يتوقف على كونه بديهيا توضيح لمراد المص فان لزوم المصادرة لا يظهر من عبارته ظهورا تاما بخلاف عبارة الشارح لكن فيه بحث وهو ان الاعرفية في نفس الامر يتوقف على نفس البداهة فيهما ونفس البداهة لا يتوقف على الاعرفية بل هو مستتبعة اياها وانما الموقوف عليها هو العلم بالبداهة لا يقال العلم بالبداهة يتوقف على العلم بالاعرفية اللازم في الاستدلال وبالعكس فيدور لانا نمنع توقف العلم بالاعرفية على العلم بالبداهة على انه وجه غير ما ذكره الشارح الا ان يريد التوقف بحسب العلم قوله في الاستدلال على ذلك بالتاثير هيهنا كما سابقا على ان هذا القول علة ثانية لا عرفية الاعم لا علة ثالثة لا عرفية الوجود كما زعمه الشارح فتامل قوله ولما ابتنى على الموجب بالذات يعني ان مراد المستدل وهو اثبات اعرفية العام انما يتم في الموجب بالذات والا فيجوز ان يختار المختار فيض العلم بالخاص ولا يختار فيض العلم بالعام فالقول بانه ليس مبنيا على الموجب لوجوب الفيض على المختار ايضا بعد ارتفاع الموانع وتحقق جميع الشرائط التي من جملتها تعلق ارادته غفول عن محصول الكلام قوله انما يعرض للشيء باعتبار ذلك اي التحقق في الهويات واما بالنسبة الى التحقق الذهني فلا عموم ولا خصوص الا اذا كان المركب معقولا بالكنه فالحصر بالنسبة الى الاطلاق وهذا يندفع ما يورد على قوله اذ لا علاقة بين الصورتين الذهنيتين من انه يشكل بالاضافيات والجزء مع الكل وذلك لان المراد بالصورتين صورتا الشيئين مطلقا مثل صورة الانسان وصورة الحيوان سواء اخذا بالكنه او بالوجوه وليس القصد الى خصوصيات الصور قوله نعم اذا كان الاعم جزءا الى اخره

وقد يقال اكثر افراد ما يكون الاحساس بها اوفر وفيضانه المترتب على الاستعداد الحاصل من الاحساسات المتعلقة بجزئياته اقرب فيكون اعرف وهذا جار في الذاتي والعرضي اذا كان افراده محسوسة قوله انما البديهي بعض وجوهها فيه بحث اشار اليه الشارح في بعض مصنفاته وهو انه يلزم التسلسل في تصورات الوجوه بل عدم امكان تعقل شيء لان الوجه حقيقة من الحقايق ويمكن ان يدفع ههنا بان المراد نفي بداهة كنه شيء من الماهيات الموجودة اذ هذا القدر يكفي في الاستدلال على كسبية تصور الوجود ولا يلزم كون الوجه حقيقة موجودة قوله فيعقل تبعا لها ان اراد تبعية تصور الوجود لتصور الماهيات بالكنه فنعم ويمنع وجود الواجب له وان اراد تبعية لتصورها ولو بالوجه فمسلم لكن تصور بعض الوجوه بديهي بالتحقيق والاعتراف فلا يلزم كسبية تصور الوجود قوله لان التابع للكسبي اولى بان يكون كسبيا مردود بما اشير اليه في مباحث النظر من ان العلم بالبديهي قد يكون تابعا للكسبي منه كعلم العالم بان له هذا العلم الكسبي قوله اذ قد تصور مفهوم العارض اه فيه ان العارض اذا كان اضافة او مستلزما لها لا يتصور بدون المضاف اليه والظاهر ان الوجود من هذا القبيل فلا يتصور بدون المضاف اليه الذي هو معروضه فالاولى ان يجاب بما ذكرنا الان او بالجواب الذي ادعى فيه الاستدراك اذ لا استدراك على هذا التقرير فتدبر قوله وقد يكون ضروريا بالكنه كتصور الحرارة والاعا كسبية الجميع بط او نقول معناه قد يكون تصور تلك الماهية المعينة بديهيا ولو بالوجه والتصور بالوجه يكفي في المتبوعية كما اشرنا اليه فلا يرد منع بداهة شيء من الحقايق قوله وفيه نظر لان الماهية اه انما لم يجعل من وجه النظر كون الماهية المطلقة من المعقولات الثانية التي لا وجود لها في الخارج فلا يكون الوجود الا تبعا للخصوصية لان الوجود الذهني يعرض لها ولا يلزم كون المجيب من المتكلمين حتى يرد عدم قوله بالوجود الذهني قوله الاول تصوره انما يكون بتميزه اه فان قلت هذا الدليل يدل على ان الوجود لا يتصور مطلقا مع ان النزاع في الكنه فقط لا يقال التميز لازم للتصور بامر جزئي اضافي بالنسبة الى امر واما اذا كان الوجه اعم المفهومات كالامكان العام مثلا فلا لانا نقول قد سبق ان ما لا يفيد تميز الشيء عن غيره اصلا لم يكن سببا لتصوره قلت عدم العلم مطلقا يستلزم عدم العلم بالكنه وهو المط وكون النزاع في الكنه فقط لم نعم يرد ان هذا الدليل لو تم لدل على عدم امكان تصور الوجود بوجه من الوجوه فلا يمكن الحكم بامتناع تصوره وغيره من الاحكام الموقوفة على تصوره المذكورة في الدليل المذكور وهذا ويمكن ان يقرر الامر الاول بان تصوره بتميزه عن غيره ومعناه انه ليس غيره وهو يتوقف على تصور المسلوب عنه الذي هو الوجود فيلزم الدور والجواب الاجمالي انه لو صح لزم ان لا يعقل شيء من الاشياء اصلا بعين ما ذكره وانه سفسطة وحله ان التصور يستلزم التميز لا انه يتوقف عليه قيل فيلزم لكل تصور تصديق غير متناه فيقال بمثل التصديق اللذين بينا له ومثاله في تحقق الحد المختار للعلم وهو بط اتفاقا وقد يجاب بان الاستلزام للاجمالي والمتفق عليه عدم استلزام التفصيلي قوله والجواب ان تصوره اه وايضا توقف تعقل السلب الخاص على تعقل السلب العام انما يتم اذا كان العام ذاتيا للخاص وكان الخاص متصورا بالكنه وقيل لو سلم ذلك التوقف بناء على حديث المطلق والمقيد

متوقف على تصوره بالكنه بل يصح من تعقل السلب المخصوص مع تصور المطلق بوجه ما **فيقال** في تصور الوجود بالكنه متوقف على تعقل السلب الخاص المتوقف على تصور السلب المطلق بوجه ما المتوقف على تصور الوجود المطلق بوجه لا بالكنه فتغاير الموقوف والموقوف عليه وفيه **بحث** لما عرفت ان التصور بالوجه ايضا يستدعي التميز ولو عن بعض ما عدا المتصور وان هذا الدليل يدل على ان الوجود لا يتصور مطلقا فيلزم الدور او التسلسل في تصورات الوجوه قطعا فتامل **قوله** ونحن لا نم الوجود الذهني ولو سلم فلعل الموجود في الذهن اشباح الاشيا المخالفة لها في الحقيقة كما هو مذهب البعض لكن هذا المذهب خلاف التحقيق كما سياتي فيكفي في تصوره حصوله للنفس وذلك الوجود الحاصل للنفس قايم بها لا كقيام الاعراض بمحالها فلا يتوهم على هذا التقدير اجتماع المثلين اصلا اذ لا تعدد في الوجود فضلا عن التماثل **قوله** للوجود الجزئي فان **قلت** الصورة الكلية متحققة في ضمن الوجود الجزئي فالمحذور بحاله **قلت** ماهية الوجود متحققة في الوجود الجزئي لا بطريق كونها صورة وظلا لشيء بخلاف الصورة الكلية الحاصلة في النفس فلا مماثلة اصلا **قوله** وليس قيام الوجود بالنفس كذلك يعني لو سلم ان قيام الصورة كذلك فظ انه ليس قيام الوجود كذلك لما سيجي من ان زيادة الوجود على الماهية انما هي في الذهن فقط **هكذا** قيل وهو الظ من عبارة الشارح ويحتمل ان يراد منع قيام الصورة بها كذلك ولذا لم يلزم زوجية النفس لحصول الزوجية فيها وان يراد بقيام العرض بمحالها قيام موجب لاتصاف المحل بالحال لا زيادة الحال في الخارج كما لا يخفى على المتامل وسياتي تتمة هذا الكلام في بحث الوجود الذهني **قوله** الثانية انه المنقسم الى فاعل ومنفعل **هذا** اولى مما نقله في شرح التجريد من ان الموجود هو الفاعل والمعدوم هو المنفعل لانه مبني على ما اختاره المتقدمون من تجويز التعريف الناقص بالاخص لان المعلول الاخير الذي هو منفعل محض موجود وليس بفاعل والممتنعات معدومات وليست بمنفعلة على ان في اطلاق المنفعل على المعدوم مطلقا بعدا لا يخفى **قوله** اي يصح ان يعلم ويخبر عنه **هذا** التعريف للوجود المطلق المتناول للذهني والخارجي وح لا يرد عليه المعدوم المطلق لان المعدوم المطلق لا يصح ان يعلم ويخبر عنه والا لكان موجودا في الذهن لا معدوما مطلقا واما التعريف الاول فهو للموجود الخارجي **قوله** او ما ينقسم اه انما لم نقل وانقسام الشيء وصحة ان يعلم كما هو المناسب لقوله فيقال الوجود ثبوت العين لان مدار التعريفين للوجود ما حوذان من الاحوال العارضة له باعتبار وجوده فمبدا الاشتقاق المشتق المذكور منهما لا يكون حينئذ معرفا لمبدا الاشتقاق الموجود اعني الوجود الا يرى ان الوجود وان كان هو الفاعل لكن الوجود ليس هو الفعل اعني التاثير بل المعرف للوجود ما به ذلك الحال المعبر عنه باللفظ المشتق **نعم** قد يكون تعريف الوجود بلفظ مشتق مرادف له بكون مبدا اشتقاقه معرفا لمبدا اشتقاق الموجود كالثابت العين **قوله** فان الجمهور يعرفون معنى الوجود قد يمنع كون المعنى الذي يعرفه الجمهور كنه الوجود الذي كلامنا فيه **قوله** والفاعل موجود له اثر فيه ضعف ظ لانا لا نم ان معنى الفاعل موجود له اثر في الغير ومعنى المنفعل موجود فيه اثر من الغير **فانه** الامر ان يسلم انهما لا يكونان الا موجودين **قوله** وصحة العلم والاخبار امكان وجود هما

فيه **بحث** لان الامكان في قولك يمكن ان يعلم ويخبر عنه جهة لقضية مخصوصة ليس المحمول فيها نفس الوجود فليس هذا الامكان امكان الوجود كما سيصرح به المص في المرصد الثالث في الوجوب والامكان والامتناع ولئن سلم فحاصل قولك زيد يصح ان يتصف بالعمى **وهذا** ايضا يندفع بيان الدور بان الامكان قد اخذ في كل من تعريفي الوجود والمعدوم وهو عبارة عن سلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم وذلك لان الامكان في تعريف الوجود سلب ضرورة عدم المعلومية والاخبار عن الموصول وفي تعريف المعدوم بمعنى سلب ذلك السلب ولا احتياج في شيء من التعريفين الى نسبته الى الوجود والعدم بل الاتصاف تامل **قوله** يستلزم التردد فيما يختص به قطعا سواء كان معلوم الاختصاص او مشكوكه فالباقي لا يكون الا ما علم عدم اختصاصه قطعا وكذا اذا اعتقدنا ان ذلك السلب يمكن اه هذا الطريق من الاستدلال هو المفهوم من قول المص فيزول اعتقاده مع زوال الاعتقاد هنا والطريق الاول اعني قوله لانا اذا اجزمنا بوجود ممكن اه هو المفهوم من سياق كلامه اعني قوله لو لم يكن مشتركا لامتنع الجزم به عند التردد في الخصوصيات **وهذا** اصح الشارح بين المسلكين في تقرير كلامه ثم ان المسلك الثاني اسلم اذ قد يورد على الاول ان الحاصل هو الجزم باحد الوجودات المتخالفة الذوات فلا نجد به نفعا لان مفهوم احد مما ليس الوجود المشترك واما الجزم بمعنى اخر فهو ممنوع ولا **يتوهم** وروده على الثاني مثل توهم وروده على الاول لان الجزم باحد الوجودات المخالفة انما يتاتى اذا لوحظ الخصوصيات مع الجزم بان العلة موجودة وليس في المسلك الثاني غير فرض الجزم بخصوصية الممكن مثلا ولا شك انه لا يتاتى لمجرد هذا الجزم الاعتقاد باحد الخصوصيات مطلقا من غير تعين **قوله** يتغير اعتقاده ايضا فيه **مناقشة** وهي ان عدم تغير هذا الاعتقاد متفرع على اعتقاد اشتراك الوجود والمط اشتراكه في نفس الامر **وهذا** انما يثبت اذا ثبت مطابقة الاعتقاد للواقع فتامل **قوله** فالحق ان يحمل كلام المص على المسلك الثاني بان يكون معنى قوله لامتنع الجزم به عند التردد في الخصوصيات امتناع بقاء الجزم عند التردد الحاصل بعد الجزم بواحد من تلك الخصوصيات فيلائم سابق كلامه مع لاحقه **قوله** الوجه الثاني اه لا **يقال** من طرف الشيخ المنقسم الى الاقسام المذكورة هو الكون في الاعيان ولا نم انه عين معنى الوجود بل لازمه الاعم ولا يلزم من اشتراك اللازم الاعم اشتراك الملزوم لانا **نقول** اجيب عنه بان اجماع الفريقين صريح في ان النزاع في الوجود المقابل للعدم وهو معنى الكون ولقايل ان **يقول** سلمنا ان التقسيم لا يصح الا باعتبار الامر المشترك وان ليس مورد القسمة مفهوم احد الوجودات لكن لا نم ان قولنا الوجود اما كذا واما كذا تقسيم ولم لا يجوز ان يكون ترديدا كقولنا العين اما جارية او باصرة والترديد لا يستلزم القدر المشترك **قوله** ينقسم اليها ابتداء **اشارة** الى ما اشتهر من جواز كون القسم اعم من المقسم من وجه كما في تقسيم الحيوان الى الابيض والاسود ثم تقسيم كل منهما الى الفرس والحجر ولا يلزم اشتراك المقسم بين هذه الاقسام **وبهذا** تبين ان قول الشارح وبهذا انقسم الى وجودات الانواع واشخاصها مما لا بد منه اذ قد يورد على تقرير المص ان اللازم على تقدير التسليم اشتراك الوجود بين الاقسام الاولية التي هي وجودات

الواجب والجوهر والعرض لا بين وجودات اقسام الجوهر واقسام العرض ان المدعى اشتراكه بين الجميع
والحق ان قوله ابتدا الظهور الاشتراك بين الاقسام الاولية فلا لان وجوب الاشتراك فيها فقط لان
دليله اعنى قوله لان حقيقة التقسيم ضم مختص الى مشترك يفيد اشتراكه بين الاقسام مطلقا وذلك لان القسم
في المثال المذكور على هذا هو الحيوان الابيض لا الابيض مطلقا فلا ينقسم الى الفرس والحجر وما يقال من انه
قد يكون بين القسم والمقسم عموم من وجه فذلك غلط نشا من اشتباه القسم بقيده وقد يتوهم ان الاحتياج
الى ضميمة الشارح باق على هذا التوجيه ايضا لان مقصود المورد انه لا يلزم من قسمة الوجود الى وجودات الواجب
والجوهر والعرض اشتراكه بين جميع افراد الجوهر وافراد العرض لان قيد القسم قد يكون اعم من القسم من
وجه كما في المثال الحيوان والابيض وان كان نفس القسم اخص مطلقا وانت خبير بان هذا انما يرد اذا سلم
ان المنقسم الى وجودات افراد الجوهر والعرض قيد القسم لا نفسه كما في تقسيم الابيض الى الانسان والجماد
قوله الثالث ان العدم مفهوم واحد قد يقال لو سلم ان مفهوم العدم وهو السلب واحد لا تعدد
فيه مطلقا لا اصالة ولا تبعا تم المقصود بالضرورة ان رفع المتعدد متعدد في الجملة ولم يحتج الى انضمام
بطلان الحصر فان قلت اتحاد مفهوم العدم لا يمنع تحقق الحصر العقلي بين الوجود الخاص والعدم الخاص بمعنى
سلب ذلك الوجود فانه لا واسطة بين كون الشيء موجودا ولا يكون هو موجودا سواء كان السلب معنى
واحدا مشتركا بين افراده او كان كل سلب جزئيا حقيقيا لا اشتراك له مع ساير السلوب اللفظ قلت
مراد المستدل باتحاد مفهوم العدم نفي العدمات الخاصة بناء على انتفاء التمايز بين الاعدام لا مجرد تحقق
مفهوم مشترك مع الاعتراف بتحقق افراد ذلك المفهوم فكيف يقال ذلك الاتحاد لا يمنع الحصر العقلي بين
الوجود الخاص والمفهوم الخاص مع انه لا عدم خاصا وخلاصة الجواب الاتي منع هذا الاتحاد نعم
قوله فكذا ما يقابله اعني الوجود بان حمل الاتحاد على المعنى المذكور اذ لا ينكر المستدل تحقق الوجودات الخاصة
لكن التشبيه في مجرد تحقق المفهوم الواحد العام للموصوفات لا في الانحصار فكانه قال ليس العدم الا مفهوما
واحدا فينبغي ان يتحقق للوجود مفهوم واحد عام والا لم يتحقق الحصر العقلي وهذا التقرير يظهر ان مناط الاستدلال
اتحاد مفهوم العدم فلا عبرة بما يقال لا دخل له في الاستدلال نعم الانسب لما ذكرنا ان عدم لفظ بالذات في
قوله اذ لا تمايز فيه بالذات الا انه جعل انتفاء التمايز بالذات دليلا على انتفاء التعدد مطلقا وان كان مردودا
بما اشير اليه في الجواب قوله لجواز ان يكون موجودا بوجود مغاير له فان قلت كون الشيء موجودا بوجود غيره
محال فكل شيء اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او لا يكون موجودا اصلا فلا يبطل الانحصار العقلي
قلنا الحصر العقلي ما يجزم به العقل بمجرد النظر اليه ولا شك انه هاهنا مقدمة اجنبية هي امتناع وجود الشيء
بوجود غيره واعلم ان ادعاء الحصر في قولنا الشيء اما ان يكون موجودا بوجود خاص او لا يكون موجودا
اصلا ولو بواسطة مقدمة اجنبية فيشكل بالهيولى فانها قد تكون موجودة بوجود خاص تارة وبوجود

اخرى فتامل جوابه قوله قلنا كان الحصر بملاحظة اللفظ اه رد عليه بعض الافاضل بانه يجوز ان يكون الحصر بملاحظة حد
تلك المعاني المختلفة من غير ملاحظة لفظ الوجود الذي يطلق عليها فان هذا المفهوم شامل للجميع وغير مناف للاشتراك
اللفظي وجوابه ان الكلام في التقسيم الذي وقع فيه التعبير بلفظ الوجود مرادا به معناه الحقيقي اذ الكلام في
الحصر المستفاد من قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما وما قلنا اشكال اصلا قوله ويكون الترديد بين ذلك
الوجود ورفعه حصرا عقليا رد عليه بان الحصر العقلي هو بالوجود النظر اليه يجزم العقل وهناك جزم العقل
بواسطة مقدمة اجنبية هي ان الشيء لا يكون موجودا بوجود غيره ولا معدوما بعدم غيره اذ لو قطع النظر
عن هذه المقدمة لم يكن قولنا زيد معدوم بعدمه الخاص في معنى قولنا ليس موجودا بوجوده الخاص بل
كان اخص منه فانه اذا وجد زيد بوجود اخر او عدم بعدم اخر صدق انه ليس موجودا بوجوده الخاص
وكذب انه معدوم بعدمه الخاص فالعقل يجزم بالانحصار في قولنا الشيء اما موجود بوجوده الخاص واما ليس
موجودا بوجوده الخاص ولا يجزم بالانحصار في قولنا الشيء اما موجود بوجوده الخاص واما معدوم بعدمه
الخاص الا بعد ملاحظة تلك المقدمة الاجنبية فلا يكون حصرا عقليا وفيه بحث لان الحصر العقلي ما يجزم العقل فيه
بالانحصار بمجرد تصور الطرفين كما هو حصرهما واما اذا لم يتصور اخر تصورهما فعدم الجزم لا على الانحصار
العقلي كما هو شان جميع الاوليات ثم ان خصوص العدم ليس الا الخصوص المضاف اليه وهو الوجود الخاص
فح لا نم انه اذا وجد زيد بوجود اخر او عدم بعدم اخر صدق انه ليس موجودا بوجوده الخاص وكذب انه
معدوم بعدمه الخاص غاية ما في الباب انه لزم من هذا المحال المفروض ان يعدم زيد بعدم خاص وهو سلب
وجوده الخاص ويوجد بوجود خاص غير ما اضيف اليه هذا العدم او يعدم بعدمين خاصين وبالجملة لا كلام
على تقدير تعدد الوجودات الخاصة والعدمات الخاصة ان لكل وجود جزئي سلبا متعلقا به فحاصل الجواب
ان الحصر بين الوجود الجزئي وسلبه الذي يصدق عليه الخاص عقلي وهذا الكلام حق لا غبار عليه لا يقال الحصر الذي
ادعى عقليته هو الذي احد طرفيه كون الشيء ليس له وجود البتة فالحصر العقلي فيما يكون احد طرفيه العدم الخاص بمعزل
عما نحن فيه المستدل لانا نقول الخصم لا يسلم تحقق الحصر العقلي كيف وتحققه فيما يكون احد طرفيه ما ذكره موقوف
على ثبوت الوجود المطلق فمن لا يسلمه لا يسلمه نعم المتفق عليه تحققه بين الوجود والعدم واما ان العدم فيه
مفهوم واحد فهو مستدل عليه بعدم التمايز بين الاعدام ولذا اجيب عنه بثبوت التمايز بالاضافة الى الوجودات
فليتامل فيه حق التامل قوله ويعود نقض المناسبة والتشخص وايضا دعوى الضرورة في محل النزاع لا تسمع قوله
لاستحالة ان يطبق الدليل الواحد اه فان قلت الانطباق بالفعل وان كان مستحيلا لكن الانطباق بالقوة غير مستحيل
فان مورد دليل يمكن ايراده في غير ما اورده فيه ايضا فيكفي بذلك الايراد ونظيره ما صرح به الشارح
في اوايل بيان شرح المفتاح من انه اذا بين حال جزئي بوجه علم جريانه في جميع الجزئيات على سواء ابتناء القاعدة الكلية
بلا شبهة ويسمى تصوير البرهان الكلي في مثال جزئي ثانيا به قلت ما ذكره من الاكتفاء بناء على العلم بجريانه في ساير

الجزئيات وانه بعد تصور ام شامل ايضا قوله وقد حكم على ذلك المعنى اه الظاهر انه جعل نفس المفهوم الكلي ايضا
من الافراد وعمم الحكم على جميعها والا لكن ان يقال فلا بد من ان يتصور معنى واحد مشترك ولا للموجودات هو المسمى
بالوجود المشترك ثم المراد بالصدق في قوله بحكم ايجابي صادق الصدق في زعم المستدل فليتامل قوله بل يقتضي
تصوره لا يخ عن مخالفه لما ذكر في المنطق من ان الجزئي الحقيقي يمتنع فرض اشتراكه فليتامل قوله الوجه السادس اه
فيه بحث لان الواجب ما يجب له وجود ما والممكن ما لا يجب له الوجود اصلا فالامتياز ظ بلا اشكال الا ان
يرجع الى ان منع القسمه ايضا عقليه والحصر فيما ذكرنه بملاحظة اللفظ واوضاعه قوله وكون الشي له وجودان
الخ قيل يفهم منه ابطال الفعليه اعني ان يكون للشي وجودان بالفعل والفعليه اخص من الامكان الذي
يكفي في جريان الوجه السادس ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم واجيب اولا بتقدير المضاف اي جواز كون
الشي الواحد او امكانه وثانيا بان الممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال وبداهة العقل شاهد ببطلان
وقوعه فالامكان بط ايضا قوله او زايدة عليها فيه مناقشه لفظيه وهي ان في قوله وان كان نفس الحقيقة
تعقيدا ان ما وقع موقع الجزاء وهو معلوميه انتفاء الوجودين لشي اولى باللزوم لنقيض الشرط اعني كون
الموجود نفس الحقيقة والمقصود في مثله بيان الجزاء لازم الوجود على كل تقدير لان الشرط المذكور في
الكلام اذا استبعد استلزامه للجزاء ويكون نقيضه اولى بذلك الاستلزام مع تحقق استلزامه بالفعل لزم
استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في قولك لو اهنتني لا اثنيت عليك فيرد على عبارة
المص ان نفس الشرط ههنا اولى باستلزام ذلك الجزاء وهو ظ ولين اغمض عن حديث الا ولويه بناء على
الاستعمال الشايع في تراكيب المص فلا اقل من لزوم تحقق احتمال اخر غير الشرط المذكور يتحقق الجزاء عليه
ايضا فح لا معنى لضم الشارح قوله او زايدا عليها اللهم الا ان يقال ذلك الاحتمال هو الجزئية والاوضح
في العبارة سواء كان نفس الحقيقة او زايدا عليها ثم ان قوله وان كانا زايدين عليها مما لا يحتاج اليه
لان قوله او ان يكون موجوده بوجودين ناظر الى قوله او زايدا عليها كما ان قوله لامتناع ان يكون
الحقيقة الواحدة اه ناظر الى قوله نفس الحقيقة فتامل قوله وهذا السخافه اه وجه السخافه ان الادلة
قوله انه نفس الحقيقة اه قيل لعل هذا يلزم استغناء الممكن عن الفاعل اذ لا يمكن افادة الوجود الخارجي
لانه عين الماهيه وهي في نفسها لا يمكن جعلها وجوابه على تقدير ان يكون مراد الشيخ ما يحققه المحقق ظ واما
اذا حمل على ظاهره فيمكن ان يستفاد من جواب الوجه الاول الدال على الزيادة في الممكن قوله مع قطع النظر عن جميع
ما هو خارج عنها فيه بحث لان قيد الحيثيه اذا فسر بهذا لم يظهر قوله فكانت معدومة لان العدم خارج عنها
كالوجود فاذا قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها لم يترجح اتصافه بالعدم على اتصافه بالوجود فالاولى
ان يقال في تفسيرها مع قطع النظر عن انضمام الوجود اليها ويمكن ان يدفع بان التفسير المذكور بناء على ما هو
المتبادر من قوله من حيث واما قوله فكانت معدومة فالترائي وبناء على انتفاء الواسطه ومثله كثير وما ذكره

حاصل

حاصل الجواب الذي ذكره قوله بل في زمان كونها موجودة بهذا الوجود اللاحق الجواب متعلق بتشكيك العبارتين معا لا
بالثاني فقط وفيه اشارة الى الجواب عما يعود اليه المستدل ويقول عروضه للماهيه اما حال كونها موجودة فيلزم
تحصيل الحاصل او حال كونها معدومة فيلزم اجتماع النقيضين قوله ومع امتناعه اي مع امتناع التسلسل اللازم
المفروض في نفسه لما سياتي من ادلة ابطاله واستلزامه انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين يلزم عدمه على تقدير
فرض وجوده وفيه المط كما حققه الشارح وهذا كلام مقبول في صناعة المناظرة لا يرد عليه نظر شارح المقاصد
حيث قال وفيه نظر لانا لا نم على تقدير التسلسل تحقق جميع لا يكون وراءه وجود بل كل جميع فرضت فعروضه انما
بواسطة وجود آخر عارض لان معنى هذا التسلسل عدم انتهاء الوجودات الى وجود لا يكون بينه وبين الماهية
وجود آخر نعم يمكن ان يناقش في قوله وذلك الوجود لا يكون زايدا اه بمنع ذلك مستندا بجواز استلزام المحال
للمحال كما هو المشهور فليتامل قوله ولقايل ان يقول اه قيل اذا كان الفارق هو الضرورة العقلية ايضا لم
يكن من قبيل التخصيص المذكور قوله بل الصواب ان يقال اه فان قلت على هذا ابطل الفرق الذي ذكروه بين
السالبة والموجبة بان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع بخلاف الموجبة لدلالته على ان المحمول في الموجبة اذا
لم يكن موجودا خارجيا لا تقتضي وجود الموضوع قلت المنفي ههنا في المآل هو القيام الخارجي المقتضي لعدم
الوجود الخارجي والمدعى في الموجبة هو اقتضاء وجود الموضوع حال اعتبار الحكم مطلقا فلا منافاة قال
بعض المحققين الظاهر ان مراده ان الصواب في جواب دليل الشيخ ان يقال كذا وليس بصحيح لان هذا عين مذهب
الشيخ وهو ان الوجود ليس زايدا في الخارج بل في العقل اذ لو كان زايدا في الخارج لزم المحالات وهذا لم
هذا فكيف يكون جوابا عنه وهذا يوافق ما في شرح حكمة العين من ان النزاع في زيادته بحسب الخارج لكن قال
الشارح في حواشيه الظاهر في ان النزاع في كونه زايدا في نفس الامر وبحسب الذهن لا بحسب الخارج ولهذا
صرح افضل المحققين في تجريده حيث قال فزيادته في التصور قوله لا بمعنى انه موجود في الخارج فيه ان الوجود
وان لم يكن موجودا في الخارج الا ان ثبوتا للموجودات في نفس الامر ولا شك ان ثبوت شي لشي في نفس الامر
فرع ثبوت المثبت له فيها فيلزم التسلسل في الثبوتات في نفس الامر فتامل قوله واعترض بان هذين الوجهين
الخ وايضا لزم من الوجه الثاني ان يكون وجود واحد عين الماهية لا الكل وقد يجاب عن الاعتراض
بان مقصود المعلل ابطال مذهب الخصم اعني مدعي الزيادة وقد حصل وانت خبير بان سياق كلام المص
ههنا يدل على ان مقصوده اثبات العينيه وهو مدار الاعتراض قوله فقد يكون وجود الوجود بنفسه
واما ما يتوهم من انه قد يكون وجود الوجود عدميا فان افراد طبيعة واحدة لا يلزم كون كلها
وجوديه كما سياتي فلا يلزم التسلسل فلا وجه له ههنا لان الدليل المذكور على صحته يدل على وجود جميع افراد
الوجود كما لا يخفى قوله واما الوجود فهو موجود بنفسه فان قيل فيكون كل وجود واجبا اذ لا معنى له
سوى ما يكون تحققه بنفسه قلنا لا نم فان معنى وجود الواجب بنفسه انه يقتضي ذاته من غير احتياج الى فاعل

ومعنى تحقق الوجود بنفسه انه اذا حصل للشى اما من ذاته كما فى الواجب او من غيره كما فى الممكن لم يفتقر تحققه الى
وجود اخر يقوم به بخلاف الانسان فانه انما يتحقق بعد تاثير الفاعل بوجود يقوم به عقلا قيل قولهم
الوجود موجود بنفسه كما ان الضوء مضى بنفسه ليس بشى اذ من البديهى انه يمتنع اتصاف الشى بنفسه حقيقة
فان الوجود فى الخارج وجود فيه لا موجود فيه والضوء ضوء فى نفسه لا مضى وهذا كما ان السواد سواد فى
نفسه لا اسود والحركة حركة فى نفسها لا متحرك ولم يصح ان يقال كل شى سوى السواد فهو اسود بالسواد
والسواد اسود بنفسه وبالجملة كل من يتصور معنى الموصوف والصفة والاتصاف لا يشتبه عليه امتناع
اتصاف الشى بنفسه حقيقة قوله مذهب الحكما انه نفس ماهية الواجب سيانى ان نفس الماهية عندهم هو الوجود
الخاص لا المطلق فلا يلزم من كون المطلق عندهم معقولا ثانيا عدم الواجب تعالى عن ذلك قال الاستاد
المحقق يرد عليه ان مطلق الوجود بديهى التصور كما اعترفوا به وزاد والتوضيح وجوها فلا يخفى مفهومه
على عاقل وكل من يلاحظ حقيقة هذا المفهوم يعلم بداهة انه لا يصدق على شى قايم بنفسه بان يحمل عليه هو هو
اذ هو التحقق والكون وهذا يقتضى البتة ان يكون قايما بشى ولا يعقل قيامه بنفسه وكيف يقال ان ذات
الصانع فرد من هذا المفهوم قايم بنفسه بل يقوم به غيره وقد اشرت فى المقصد الاول من هذا
المقصد الى ان قولهم بعينية الوجود كقولهم بعينية الصفات وان مرادهم ما ذا فلا يرد ما ذكره الاستاد الا
على ظاهر كلامهم فليتذكر قوله ليس المراد انه اه فمعنى ايجاب الكاتبة هو امكان ثبوته لموصوفه بمعنى انه لا يكفى ذاته فى
ثبوته لموصوفه قوله فاتصاف الماهية بها لا بد له من علة قال الاستاد المحقق ايضا ماهيته تعالى بالوجود
قديم اى لا اول له وسيجى ان التاثير فى القديم غير ممكن وان علة الاحتياج الى المؤثر هى الحدوث نعم ماهيته
تعالى علة لوجوده بمعنى كونها مستلزمة ومقتضية له لكن مستلزم الشى ومقتضيه لا يجب ان يكون مقدما عليه
بالوجود وهذا كما يحكمون بوقوع ان تقتضى ماهية تعينها فتكون منحصرة فى فرد ولا شك ان تلك الماهية
ليست متقدمة على تعينها بالوجود بل بالذات فقط وانت خبير بان كون الحدوث علة الاحتياج انما هو
فى غير الصفات كما صرح به فى شرح المقاصد كيف ولو لم تستند الصفات الزايدة الى الذات لزم تعدد الواجب
نعم فيه شايبة التخصيص من الاحكام العقلية كما لا يخفى وقد يقال اتصاف شى بامر اذا كان ممكنا لم يكن
بد من علة تجعل ذلك الشى متصفا به واتصاف ذات الواجب تعالى بالوجود واجب فلا احتياج الى العلة التى
شانها ترجيح احد المتساويين على الاخر نعم لو ثبت وجود وجوده الخاص لا حاجة الى علة موجدة له
وقد لا يسلم ذلك لجواز كونه من المعقولات الثانية كما قيل لا بد لنفيه من دليل ورد بان هذا انما تم اذا كان
الاتصاف واجبا بالنظر الى نفسه وليس كذلك اذ ليس الاتصاف مما يتصور ان يستغنى عما عداه بالكلية حتى
يكون واجبا بالنظر الى نفسه ضرورة احتياجه الى موصوف وصفة فهو من حيث هو هو لا يكون الا جايزا
حصوله ولا حصوله فلا بد من مرجح احدهما اى حصوله ولا حصوله من مرجح اما الذات او غيره ويلزم احد

اشارة لاستبعاد يكون مذهبهم كمذهب الصوفية فى الواجب

كل منهما متعلق قوله دون الاستيفاء اى من غير ان يستوفى منه جبرا كالعبادات لا يستوفى جبرا بل يؤمر بالادا قوله اذ لا معنى للزجر عن الفعل الخطاء لا يعنى كذا
فى البواقى وقد يقال الزجر فى صورة الفعل الخطاء عن التقصير وعدم التثبت كيف ولو صح انه لا معنى للزجر فى غير سعاره الافطار افاد انها عبادات
محضة ولم يقل به احد قوله فيحسن النظم ويستقيم المعنى قيل اذا كانت الكفارات جميعها كذلك كانت كفارة الفطر ايضا كذلك فينبغى التعرض لا يوجب الخلل لا
فى النظم ولا فى المعنى قوله واما جماع زوجته اه جواب سؤال مقدر وهو انه لو كانت جهة العقوبة راجحة حتى سقطت بشبهة الاباحة سقطت عمن افطر
بجماع امة او بطعام مملوكة لان ملك النكاح مبيح للجماع وملك الطعام مبيح للاكل فان لم تثبت الاباحة فى هذه الحالة ثبتت شبهة الاباحة فيوجب السقوط
كما لو زنى بجارية التى هى اخته من الرضاع سقط الحد لان الوطى وان كان حراما فقيام الملك الذى هو مبيح يورث شبهة الاباحة فاجاب بقوله واما
جماع زوجته اه قوله لا يورث شبهة فى حقه اجيب عنه بدليل الشافعى بانه لما جعل الشارع كونه من رمضان مشروطا بثبوته لدى الحاكم ولم يثبت صار
كونه من رمضان ذا شبهة فى حقه ايضا فان الشبهة الاتية من جهة الشارع الذى هو صاحب الحق ليست ادنى من الشبهة الاتية بحسب الفعل وهى سقطة
فهذا بالطريق الاولى يؤيد هذا الفرق بين من افطر ثم انشا السفر حيث لا يسقط السفر المعترض الكفارة وبين من افطر ثم حاضت او افطر
ثم مرض حيث يسقط الحيض والمرض المعترض الكفارة فانهما من جهة صاحب الحق والاول من جهة العبد وليس له حق ولاية فيما وجب عليه قوله
وعلم بالبعض دون البعض فانه لا يحل الجلوس للعالم وعدم علم البعض لا يورث شبهة الاباحة قوله فانه زاجر اه هذا الدليل انما يدل على اجتماع
الحقين فى حد القذف لا على غلبة حق الله تعالى والدليل عليه ان يقال ولاية على حقوق عباده لانه سبحانه هو المولى الحقيقى والعبد يصير مرعيا باعتبار
رعاية حق الله تعالى لان ما للعبد يتولاه مولاه ولا كذلك عكسه اذ لا ولاية للعبد فى استيفاء حق الله تعالى الا نيابة عنه فان قلت لو تم هذا الدليل
على غلبة حقه تعالى فى القصاص ايضا والاجماع على خلافه قلت صرح النسبة الى المخاطبين فى قوله تعالى ولكم فى القصاص حيوة واستيفاء القصاص يشعر
بالمساواة والمماثلة المقتضية للمالكية المخصوصة بالعباد تقتضى ترجيح حق العباد فلهذا اجمع عليه اما بالنظر الى حاجة العبد وغنى الشرع فقط واما
بالنظر الى انه تعالى ولاية على حقوق عباده ايضا لانه مولاهم فلان هذا المعنى انما يلاحظ فيما لم يغلب الله سبحانه حق عبده اما فيما غلب فقد
تفضل بتفويض التصرف والاستيفاء الى عبيده وجعلهم فى ذلك بمنزلة المكاتبين لا المرقوقين فليتنبه قوله دفع العار عن المقذوف ولذا شرط
دعواه ووجب على المستامن واقامة الامام بعلمه ولم يبطل بالتقادم ولم يصح الرجوع بعد الاقرار قوله ولا يسقط بعفو المقذوف روى
بشر بن الوليد عن ابى يوسف رحمه الله انه يسقط بالعفو قوله وينتصف بالرق قال صاحب الكشف انه من اظهر الدلايل على ما قلنا لان ما يجب حقا
للعباد لا ينتصف بالرق كاتلاف المال وانما ينتصف ما يجب حقا لله تعالى من العقوبات التى تقبل التنصيف وهذا لان حرمة الجريمة عند الله تعالى
تزداد بزيادة النعمة لان زيادة النعمة توجب زيادة الشكر فيزداد حرمة ترك الشكر المعصية بحسب زيادة وجوب الشكر فيزداد العقوبة
بزيادة الحرمة والنعمة فى حق الحر كاملة وفى حق العبد ناقصة فتكامل العقوبة وتتناقص بحسبها واما ما يجب للعبد فيجب جبرا فوت عليه والفوت
لا يختلف بحرية الحر والعبد فلا ينتقص الواجب بكونه عبدا قوله حق الاستمتاع ببقاء النفس قوله المهم فى الايماء اه وفى الصلوة يخلف القعود
ثم الاضطجاع عن القيام والايماء عن الركوع والسجود والقضاء عن الاداء وغيرهما وفى الزكوة يخلف القيمة عن الاعيان كما فى العشور وساير
الصدقات الواجبة وفى الصوم يخلف الفدية كالصلوة وفى الحج يخلف الانفاق عن الاداء بنفسه وفى اليمين يخلف الكفارة عن البر وفى العقوبات
يخلف المال عن القصاص صلحا وفى حقوق العباد ان يخلف قيم المتلفات عنها وغير ذلك مما يطول قوله فهى اما ان اه ثلثة والغلبة للنجس اما
فى ثلثة والغلبة للطاهر بتحرى اتفاقا قوله فالتحرى جايز فان شاء توضا بالماء الاخر الطاهر بعض وان شاء تحرى بين الماءين الذى وقع التردد



في بعض الطاهر منهما وتوضأ بما ادى رايه الى طهارته «قوله» حيث يفيد جواز التحري اه عبارة فخر الاسلام متكلا وقال بعض الشافعي في اناءين
نجس وطاهر في السفر ان التحري فيه جائز ولا يخفى ان المراد بالجواز في عبارته الجواز المقارن للوجوب ولو مجازا بدليل ان ليس مذهب الشافعي
في هذه الصورة جواز ترك التحري بان يتيمم وبهذا ظهر عدول المص عن عبارة فخر الاسلام والا فالتقييد بعدم القدرة على الماء الطاهر
في عبارته جواز التحري وفي عبارة المص وجوبه شئ ههنا اشكال وهو ان قول فخر الاسلام هو الدال على ان الوجوب عند الشافعي
مقيد بعدم وجدان ماء آخر طاهر بعض لا قول المص بعدم التغيير في كلامه فلا وجه لقوله ولهذا عدل اه «قوله» ثم لا يخفى اه قال في فصول
البدايع بعد نقله وليس بشئ لان العجز حاصل مطلقا بالتعارض والتحري فيما يثبت من توابعه كالتيمم فالخلاف في ان الخلف مطلقا يرجح
على التحري لكونه ضروريا او ضروري بمعنى ان لا يصار اليه ما امكن فلا يرجح عليه انتهى وقد يجاب ايضا بان ههنا ضرورتين ضرورة عدم
القدرة على الاصل وضرورة اداء الفرض وفي صورة الاناءين الضرورة الاولى ثابتة قبل التحري للتعارض فالتحري لا بد له من دليل آخر
فان كان الدليل ان التيمم خلف ضروري فلا يكفي فيه التعارض اذ يكفي هو لضرورة ثبوت الخلف لا لضرورة الحلف والضرورتان انما ظهر
في عدم جواز التيمم مع امكان التحري فتدرج التفريع وان لم يكن ورد دليل غيره فيلزم الشافعي عدم جواز التحري «قوله» بطريق الكرامة
مثل الاحجار اذا كان للحصول الاختصار بالكرامة فقد يكون مطر يمطر عليه او سيل يصل اليه من مطر في غير ذلك الموضع ونحو ذلك باب المحكوم
عليه «قوله» لتخرج النفوس الفلكية قبل السلام اراد وابدلك بعرفنا الامر الذي يتعلق بالانسان المسمى عقلا وتميزه عن سائر ما يتعلق بالانسان
لا تميزه عما سواه مطلقا وانت خبير بان هذا الصحيح للتعريف في الجملة على ما قالوا في تجويز التعريف بالاعم ولا يدفع الاشتباه «قوله» بل انما
واهية قيل قوله ادعوا انما يدل على فساد في الدعوى لا في الدليل فالدليل لا يبطل الدعوى وانت خبير بان غرض الشارح انه انما كان
ادعوا ولم يحكم عليه بانه اول ما خلق الله سبحانه لانه لم يثبت كونه كذلك في نفس الامر لضعف دلايله وهذا توجيه صحيح لا يرد عليه ما ذكر «قوله»
ونحو ذلك مثل ان الواجب تعالى واحد بالذات وانه ليس فيه تعدد جهات باعتبار الصفات «قوله» قوة للنفس قيل محلها الرأس وقيل
القلب واجمل فخر الاسلام حيث قال في بيان الانسان بما على هذا الاخلاف «قوله» وهذا معنى العلم بوجوب الواجبات لا يخفى ان المراد
بالواجبات العقلية البديهية وقد يضم اليه العلم بمجاري العادات مثل ان الجبل لا ينقلب ذهبا وكان السر في هذا الضم هو ان دلالة
المعجزة على صدق الشارع الذي يتلقى منه التكليف دلالة عادية كما صرحوا به ولا شك ان التمكن من العلم بذلك الصدق مما لا بد في التكليف «قوله»
«قوله» اي الروح وجه التغيير ان القلب قد يطلق على المضغة التي في الجانب الايسر وليس المراد ههنا ذلك «قوله» في كلام المص تسامح قيل المناسب
الفعل انفعالا من آثار الجوهر الذي هو اول المخلوقات عندهم كان الاثر الفايض منه الى الانسان ايضا من آثار ذلك الجوهر فلا تسامح
على ان المص تصور بيان العقل على ما عليه مشايخ اهل السنة لا على مذهب الفلاسفة ويجوز ان يكون النور المعنوي اثر الجوهر المخلوق اولا
عندهم فلا تعين التسامح في كلامه «قوله» من شان القوة التاثير قيل لا بل هو ان القوة للتاثير بل قد يكون للتاثر كقوة الفهم وامثاله
فلا اتجاه للسؤال اصلا «قوله» وقابليته من حيث اه قيل القابلية على هذا الحصول المطلوب لا الاشراق الجوهر المذكور ولكن ان يقول
القابلية للاشراق المذكور قابلية لحصول المطلوب والعكس «قوله» وهي باعتبار تاثرها عما فوقها فانه لا يلايم ما ذكره اولا من ان القوة
لا تكون الا مبدأ التاثير والفعل «قوله» خالية عن العلوم خلوها انما هو عن العلوم الانطباعية لا عن العلم الحضوري فان علم النفس
بذاتها عين ذاتها ولا يعقل خلو الشيء من نفسه «قوله» بالهيولى الاولى اراد بها الهيولى المتعارفة وانما قيدها بالاولى لان الهيولى

قد يطلق على جسم تركب منه جسم آخر كالسقف الذي تركب البيت منه ومن الجدار وليس المراد ههنا ذلك «قوله» الخالية في نفسها بمعنى
انها لا تقتضي شيئا منها بخصوصها وان لم تنفك واحدة منها غير معينة «قوله» ثم اذا ادركت الضروريات فان قلت بين هذه المرتبة
والمرتبة الاولى مرتبة اخرى هي ادراك الجزئيات المحسوسة فلم لم يتعرضوا لها قلت لانها من خواص النفس الحيوانية مطلقا والغرض
عد المراتب المخصوصة بالنفس الانسانية «قوله» من غير تجشم كسب جديد قال بعض المحققين وعندي انه لا اعتبار لملكة الاستحضار في العقل
بالفعل بل القدرة على الاستحضار في الجملة كافية والا لم تنحصر المراتب في الاربعة فانه لو حضرت المعقولات مرة مثلا وذهل عنها فالنفس
قادرة على استحضارها ولو بتجشم فهذه المرتبة لو لم تعد عقلا بالفعل لم يتحقق الانحصار «قوله» والمص جعل الهيولاني اه رد عليه بان
المص جعل استعداد الانتزاع للكليات من الجزئيات باستعمال الحواس عقلا هيولانيا وليس في كلامه ما يدل على اعتباره ان يكون هذا
الاستعداد بعد حصول المحسوسات له «قوله» فيغفر قال العينين في شرح القانون للقرشي في باب تشريح العين قال العصبتين تتقاطعان
بحيث يتفذ اليمنى الى العين اليسرى واليسرى الى العين اليمنى وجالينوس يعتقد خلاف ذلك ويرى ان اليمنى تنفذ الى العين اليمنى واليسرى
الى العين اليسرى وان العصبتين لا يتقاطعان بل تتلاقيان وينشعب كل واحد منهما عند موضع التلاقي حتى يكون هناك موضع
مشترك لتجويفهما ثم تتفارقان فيذهب كل واحد منهما الى العين المحاذية لمبدئه وهذا هو الراي المشهور «قوله» الشيخ ايضا «قوله» ولا يخفى
في ان المرتسم اه ان قصد به الايراد على قول المص فانه يدرك الحواس ارتسام المحسوسات في الحاسة الظاهرة فهو ظاهر الاندفاع بالحمل على حذف المضاف
اي ارتسام صور المحسوسات على انه قد يجاب عنه ايضا بان معنى ارتسام المحسوسات في الحاسة حصول صورتها فيها «قوله» لا في موخره على ما ذكره
المص اجيب عنه بان المص جعل للدماغ مقدما ووسطا وموخرا وتعتبر التجاويف الثلثة وان لكل منها مقدما وموخرا وان في المقدم قوة وفي
الموخر اخرى لان غرضه لم يكن بيان تشريح الدماغ وانما الغرض بيان الحواس الباطنة لانجرار الكلام اليه وهذا يتم ببيان تقدم البعض على
البعض اجزاء من مقدم الدماغ بلا احتياج الى بيان ان كلا منهما في مقدم اي تجويف او في موخر فاكتفى بان يقول في المقدم الحس المشترك والخيال
خزانته وفي الموخر الوهم والحافظة خزانته وفي الوسط المفكرة فتوهم ان المص جعل الوهم في التجويف الاخير من الدماغ عن الوهم «قوله» بحسب العلم
نظر بان قيل عليه كون الاشياء مباحة التصرف او محظورة او كون الاعمال واجبة او حراما او مباحة او مكروهة او مندوبة مما يحتاج ويليق
لنا اخبار في وجوده مع ان العلم به من العلوم العملية فالاولى ما فعله المص من الاكتفاء بعدم تعلقه بالعمل «قوله» واستدل من ترك الخيرات اه قيل
هذا يقتضي ان لا يكلف التارك للخيرات والآتي بالشرور لعدم العقل الذي هو مناط التكليف «قوله» باعتبار زيادة اعتدال البدن المفهوم من
كلام المص ان تفاوت النفوس في قابلية الاشراق بحسب تفاوت انفسها في مبدأ الفطرة صفاء ولطافة ومن كلام الشارح ان لتفاوت الابدان
بحسب الاعتدال وعدمه والظاهر تفاوت النفوس في مبدأ الفطرة لصفاء ولطافة بحسب تفاوت الابدان فلا مخالفة لكن هذا مبني على ان حدوث
النفس بحدوث البدن اذ لو كانت النفوس مخلوقة قبل الابدان كما دل عليه خطاب الست بربكم فكيف يكون تابعة لما لم يخلق عند وجوده «قوله»
وليس في تقدير الزمان اه اي ليس على حد الامهال وتقدير الزمان التحري في هذا النوع وهو العاقل الذي لم تبلغه الدعوة دليل قاطع يعتمد
عليه ويحكم به انه كذا وقد رد لما قيل انه يقدر بثلثة ايام اعتبارا بالمرتد فانه اذا استمهل يمهل ثلثة ايام ووجه الرد ان العقل متفاوت
في اصل الخلقة فرب عاقل يهتدي في زمان قليل الى ما لا يهتدي اليه غيره في زمان كثير فيفوض تقديره الى الله تعالى اذ هو العالم بمقدار ذلك
الزمان في حق كل شخص على الحقيقة فيعفو عنه قبل ادراكه ويعاقبه بعد استيفائه «قوله» فان الاهلية ظاهر بان التحقيق ان الاهلية ثلثة اضرب لان

لنا ثلث مفهومات احدها نفس الوجوب وهو شغل الذمة ووجوب الوقوع ثانيها وجوب الادا وهو طلب تسليم ما اشتغلت به اعني
لزوم الايقاع وثالثها نفس الادا وهو التسليم والايقاع وبين ثلث مفهومات ولكل منها اهلية عبر القوم عن اهلية الاول باهلية
الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الادا الكاملة وعن اهلية الثالث بصحة الادا او اهلية الادا القاصرة وحصل سته مفهومات نفس الوجوب
واهلية بالذمة ووجوب الادا بالخطاب واهلية بالعقل والبدن الكاملين ونفس الادا بوجود الاركان والشرايط واهلية اعني صحة بالعاقل
قوله ان الذمة في اللغة العهد قيل لانه سبب نوع الذم اذا انقض قوله ذرية ادم بعضهم من بعض اه روى ملك واحمد بن حنبل والترمذي رضوان
الله عليهم عن عمر رض ان النبي عم قال في تفسير الاية الكريمة ان الله خلق ادم عم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هولا للجنة وبعمل
اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره واخرج ذرية فقال جل جلاله خلقت هولا للنار وبعمل اهل النار يعملون وفيه بحث وهو ان الاية الكريمة تدل على ان
اخراج الذرية من ظهور بني ادم ودل الحديث الشريف على انه من ظهر نفس ادم فما التوفيق قال صاحب الكشف قلنا التوفيق ما قال الكافي ان الله تعالى
اخرج ذرية ادم بعضهم من ظهور بعضهم على حسب ما يتوالدون الى يوم القيمة وكان ذلك اخذا من ظهره وكان ذلك في ادنى مدة كما يكون
ذلك في موت الكل بالنفخ في الصور وحيوة الكل بالنفخة الثانية ووفق البيضاوي في شرح المصابيح بان المراد من بني ادم هو ادم واولاده جعله
اسما للنوع كالبشر ومن الاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر الاصل قوله واجيب بانا لا نم ان الفعل اه قيل
ضعف هذا الجواب ظ اما اولا فلان المعترض مانع مانا لا نم ان الوصف الذي ساعليه الوجوب امر اخر غير الفعل فلا وجه لقوله لا نم ان الفعل بعد
الجبلة اه واما ثانيا فلان قوله الوجوب مبني على هذا الوصف ليس امرا زايدا على مجرد الدعوى بل الجواب عن اصل الاعتراض ان الله سبحانه عند اخراج
الذرية جعلهم عقلا والا لم يحز الخطاب بالسوال ولا الاشهاد عليهم بالجواب ولو كان الفعل كافيا للايجاب لم يحتج الى الاشهاد والسوال والجواب فعلم
ان الايجاب لا يثبت بالسوال والجواب والاشهاد وهو العهد المعبر عنه بالذمة فعلم ان الفعل انما هو لمجرد فهم الخطاب قوله الى انه يمثل قد يناقش
فيه بانه لا يصار الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة قوله من غير اعتبار استعارة في العتق على انفراده قيل وجود ذلك الوصف لم يلزم من استعارة العتق
بل من لزوم العمل للانسان ولكن اللزوم لما وجب ان يكون له محل وهو الذمة قلنا باستعارة العتق عنها فالاستعارة انما جيبها بعد العلم بالذمة
لا ان العلم بها انما حصل من الاستعارة قوله وكونه ظلوما جهولا لما غلب اه لا يخفى انه لا يبعد ان يعد رقبلهم عند تحمل الامانة وضمانه فيها حتى
يرتبط به قوله انه كان ظلوما جهولا فان مجرد تحمل الامانة الشاقة لا يناسب الوصف بالظلم والجهل قوله وكسر سورتهما قيل هذا التوجيه اذا كان
الداعي الى الحمل وجودهما لا لمكان تعديلهما بالعقل فحمل من ليس فيه كلاهما كان اسهل فما معنى قوله سبحانه واشفقن منها قوله لم يكن حاجة الى بعد
التكليفات بل دلالة اه مكن ان يقال المراد ان في الاية دلالة على ان في الانسان وصفا وخصوصية بها التزم الامانة لا ان الزمها دون التزام
فعلى هذا الاثبات الاسند لا لمجرد قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة كما لا يخفى على المتامل قوله على ان استحقاق الرزق اه قد يدفع بان مجرد تحقق
الوصف الذي يكون به اهلا لماله لا يكفي في تسميته ذمة بل لا بد ان يكون به اهلا لما عليه ايضا وانت خبير بان هذا انما يقتضي ان لا يكون للجنين قبل
انفصاله ذمة وهو خلاف ما يصرح به قوله اسم الطاير اه ويحتمل ان يكون حقيقة في الخارج من العمل من طار السهم اذا اخرج قوله في الكتاب
المبين واللوح المحفوظ قيل المراد بهما العالم العقلي فلا يكون محالفا لما ذكره في شرح المقاصد من القضا عبارة عن جميع الموجودات
في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع واعلم ان الجواهر العقلية عندهم موجودة في القضا والقدر مرة واحدة اذ لا وجود لها
الا في الازل ولكن باعتبارين واما الصور والاعراض الجسمانية فهي موجودة فيهما مرتين مرة في الازل مجملة ومرة فيما لا يزال مفصلة قوله

جعلن

جعلا من البديهة تعليلا اه قيل لا حاجة الى هذا في الجواب لان الحق ان المص اراد بالعبادات فروع الايمان بدليل انه ذكر حكم الايمان بعده
الى الصبي فيما قبل حيث قال فالصبي العاقل لا يكلف بالايمان وانت خبير بان المص يذكر ايمان الصبي فيما ثبت بالاهلية القاصرة فالاولى
ان المراد ههنا باعداد الناس ولهذا الذي ذكر بعده الشارح قوله لو اسلمت امراة الصبي اي العاقل فان الصبي الغير العاقل يوخر العرض عليه الى ان يعقل
قوله وليس العفو اه بل المعنى انه تعالى اراد الادا من جنس المكلفين قيل على انه لو قيل انه اراد الادا من كل مكلف كما هو مذهب المعتزلة ليبنى
توقف الامر على كون المامور به مرادا للامر لا يلزم المحال لان ارادة تعالى اذا تعلق بالمكلف باختياره فاذا لم يوجد اختياره لا يلزم وقوع
خلاف مراد الله تعالى وفيه نظر قوله فان قيل قد يجري الساعة اه قيل هذا سوال وجواب غير مستانف على ما ذكر من ان المقصود هو الادا
والصبي ليس اهلا للادا للعجز اذ من لا يكون اهلا لشي لا ينوب عنه احد لا جبرا ولا اختيارا قوله واما القاضي اه الامران الاولان يحققان في الولي
ايضا فالعمدة في الجواز للقاضي دون الولي ان القاضي اقدر على استيفائه اذ ولايته عامة وقدرته على التحصيل ظاهرة واعترض على الدليل المذكور
بانه انما يفيد اولوية اخراج القاضي ولا يفيد عدم جوازه للولي واجيب بان ما ليس اولى وانظر للصبي بعينه جاير قوله وفي رواية يجوز للاب ايضا
لانه يملك التصرف في المال والنفس فكان بمنزلة القاضي وفي رواية لا يملك لانه لا يتمكن من تحصيل المال من المستقرض بنفسه فكان بمنزلة الوصي واما
الاستقراض فقد ذكر في شرح قضا الجامع الصغير للقاضي ان الاب لو اخذ مال الصغير قرضا جاز له وفي السغناقي ليس للقاضي ان يستقرض من مال اليتيم
والغايب لنفسه وقد ذكر مسيلة الاستقراض في بعض نسخ الشرح قوله ويلزم ان لا يندفع الضرر اه اجيب بان المقصود من كلام المص بيان تردد
هذه التصرفات بين النفع والضرر من حيث اشتمالها على دخول شي في الملك وخروج اخر عنه فمن حيث انه دخول نفع لا انه يحتمل الضرر اصلا فانه قد
يكون هناك ضرر يكون الخارج من الملك اكثر قيمة او انفع من الداخل في الملك ومن حيث انه خروج ضرر لا انه لا يحتمل النفع اصلا فان الداخل في
الملك عوضه قد يكون اكثر قيمة وانفع منه فلاجل ذلك اعتبر راي الولي في دفع الضرر فانه لا يرى المصلحة الا فيما فيه نفع غالبا قوله واما وصيته
فباطلة وان مات بعد البلوغ قوله وعلى هذا لا يتم جواب المص اجيب عنه بان حاصل جواب منع التردد بين النفع والضرر واثبات محض الضرر
ثم ان يلزم جوازها باذن الولي قوله بل طريق الجواب اه ذكره صاحب الكشف قوله ولا يخفى ضعفه لعل وجهه منع وقوع النفع باتفاق الحال
ويدل عليه ما ذكره في تطبيق جواب المص من قوله مراده ان ضررها اكثر اه فتامل قوله وفي كونه ضررا محضا نظر اجيب عنه بانه ليس في الكلام المص
ما يدل على ان الطلاق ضرر محض والتمثيل ليس في انه ضرر محض بل في انه شرع من البالغ ان كان ضررا ولا يخفى ان سياق كلام المص على التقدير الثاني
لا يلايمه نعم قد يقال الطلاق اخراج العوض والمعوض جميعا عن الملك والتزام بعض العدة والمهر والكل ضرر وفيه نظر لان كون كل ما ذكر ضررا
لا يوجب كون الطلاق ضررا محضا اذ ليس لوازمه منحصرة فيما ذكر وهو ظ فصل قوله وسمي عوارض قال في فصول البدايع هي عوارض
الاهلية من عرض له ظهر فصد مصدره فانها تمنع اهلية نفس الوجوب كالموت او اهلية وجوب الادا كالنوم والاغما او تغير بعض احكامها كالسفر
ولا يراد بها الحوادث في الانسان ولا العوارض على ماهيته كما ظن فاشكل بنحو الصغر والجهل عكسا والبلوغ طردا قوله على انه جعل اسما كالفاعل
رد على صاحب الكشف وغيره حيث قالوا انها جمع عارضة اي خصلة عارضة ولا يخفى انه نظر والى انها في الاصل صفة والعدول الى جعلها اسما
خلاف الاصل وهناك بحث وهو ان الادلة باذكروا ان فاعلا صفة اذا كان في غير العقلا يجمع على فواعل صرح به في ايضاح المفصل والاقليد
وغيرهما وقد ذكر صاحب الاقليد انه قياس وذكر فيه مناسبة لطيفة وهي ان غير ذوي العقول يشارك الاناث في انتقاص العقل فجمع على
ما جمع عليه المونث فح لا حاجة الى شي مما ذكره صاحب الكشف والشارح وغيرهما قوله وهي احد عشر اه الاولى ذكر الجهل والسفه في القرينة

الى الثاني العوارض وان يغير بها بعض الاحكام لدخولها في المرض كذا قيل وايرد عليه الجنون والاغماء فانهما من الامراض وقد ذكرهما على
الانفراد واجيب بانهما وان دخلا في المرض اختصا باحكام كثيرة تحتاج الى بيانها فافردا بالذكر قوله فالجنون اختلال اه فان قلت بدا المص في
التفصيل بالجنون وصاحب المنار بالصغر فما الحق قلت لكل وجه فان المص نظر الى ان الصغر في اول احواله كالجنون فقدم الجنون ليلحق به الصغر
بعد معرفة الجنون وصاحب المنار نظر الى ان الصغر عبارة عن اول الاحوال الادمي الى وقت البلوغ فقدمه قوله الا انه اذا انتفى الاداء كانه
اشارة الى جواب سوال وهو ان الوجه الثاني يفيد عدم اسقاط الممتد ايضا لان دليل بقاء الذمة الذي جعل دليلا على عدم منافاته اهلية نفس الوجوب
يتحقق فيه ايضا قوله الا ان محمدا الى قوله وهما اعتبر نفس الوقت قال القاءاني في شرح المص لقائل ان يقول كلا الفريقين يحتاج الى الفرق بين المسئلة
وبين ما اذا كثرت الفوائت حتى اسقطت الترتيب اما ابو حنيفة وابو يوسف رح جعلا حد الكثرة ثم ان يزيد الفوائت خمسا بخروج وقت السادسة علا
مهنا واما محمد فانه جعل حد الكثرة ثم ان يدخل وقت السادسة علاقة مهنا انتهى اجاب عنه جدي في فصول البدايع حيث قال الفرق ان المعتبر ثمة
اولا وبالذات كثرة الصلوة ومهنا كثرة الاوقات وما في امتدادها واعتبار كثرة الوظايف يحققها وكثرة التي تتكرر فيما امكن فكثرة
الوقت مهنا تكرر الوقت لكن بالنظر الى نفسه عندهما تيسيرا على العباد والى وظيفة المحقق لزوما عنده تحقيقا للامتداد واما كثرة الصلوة
ثمة فتتكرر بما فاته عندهما تغليظا على المقصر وواجبه عنده توسطا بين الاعتبارات وتوسيعا للمجال الوقتية والحق اعتبارهما لان المجنون غير
مقصر وان الاصل فيه عدم اللزوم اصلا وان سقوط القضاء هو القياس واعتبار الامتداد له استحساني فالواجب اسقاطه بالشرع الاعتبارات
بخلاف سقوط الترتيب في الامور الثلثة فاعتبر ابطاله بما انتهى قوله ولم يشترطوا في الصوم اه قيل هذا الكلام غير موجه لان اعتبار التكرار انما هو
لظهور الحرج في القضاء للتاكيد وانما لم يعتبر في الصوم لان الحرج ظ في قضاء الشهر الطاهر من الحرج في قضاء صلوات الاوقات الخمسة او الستة على ان
التكرار معتبر فيه ايضا من وجه لان صوم كل يوم سببه ذلك اليوم قوله نظر للصبي والولي قيل فيه نظر لان يوقف الحكم الى راي الولي انما نظر الصبي
قوله لو ذكر بالفاء اه قد عكسه بعضهم بان ليس المسبة لحكمين احدهما وان كان مبنيا على ما ذكر لكن الاخر وهو التوقف بينهما على تقدير عدم اسلام
الولي ليس تفعاله فلم يكن تعرضا له من كل وجه فلذلك لم ياث بها مصدرة بالفاء قوله وابواه مسلمان فارتدا اه لا يخفى ان اسلام احد ابويه وارتداده
ولحوقه بدار الحرب كان في ارتداد المجنون والشرط كونهما مسلمين وارتدادهما ولحوقهما معه فليس ما ذكر فيه احترازا قوله هذا
الاستدراك ليس كما ينبغي اه اجيب ان المعتوه والصبي العاقل في اهليتهما قصور وكان القياس التاخير الى كمال الاهلية فيهما لكن لم يوخر في
المعتوه لعدم تقدير مدة افاقته من العته واخر في الصبي لتقدير مدته فليس فيه احترازا بالزوجة من جهته في ذلك حكم الشرع وليس الصبي قادرا
على الجماع بخلاف المعتوه ورد بانه لا فرق بينهما في عدم تاخر عرض الاسلام في الرواية المشهورة والحق في الجواب ان يقال قوله الا ان امراة
المعتوه اه ليس باستدراك من قوله حكم الصبي مع العقل كما توهم الشارح ظنا فيه بل من قوله شبيه مرة بكلام العقلاء ومرة بكلام المجانين
فانه توهم ان يوخر عرض الاسلام عليها اذا ارتدت زوجها الى كمال العقل ولا يعرض عليه حين يختلط كلامه كما لا يعرض على الصبي الصغير الى ان يعقل
فبين بالاستدراك المذكور ان ليس كذلك لانه محدود والصبي غير محدود فالمراد بالصبي في قول المص بخلاف الصبي الصبي الصغير اعني غير العاقل والتاخير
فيه الى ان يعقل متفق عليه كما نقله الشارح عن الجامع وغيره واما الذي لا يوخر فهو الصبي العاقل قوله وسمى هذا ذهولا وسهوا في فصول
البدايع سماه سهوا بل سهو لان اعتبر النسيان في طرف الحق فاظهار خلافه مع التنبيه اذ فيه سهو وبدونه خطا هذا وذكر في المواقف
ان السهو عدم استثبات الصور والذهول عدم استثباته عن دهشة فهو قسم من السهو قوله اذ القوى الباطنة لا تشكل في النوم هذا هو المشهور

سيما في القوة المتصرفة ومنهم من زعم ان الحواس الباطنة ايضا تتعطل عند النوم غير ان النفس قد تتصل عند خفة الشواغل على البدن بعلها بعالم المثال
فيفيض عليها منه ما يفيض وتخزنه محاكاة بالامور الخيالية قوله عجز حكمي احترز بالحكمي عن الحسي فان العبد قد يكون احرى من الحر حسا لكنه عاجز حكما عما قدر
عليه الحر من الشهادة والولاية والملك قوله المص عرضه للتملك العرضة ماخوذة من عرضة القصارة وهي خرقة التي يمسح بها يدا او سكينة ولما كان العبد — كذا ذكره سراج الدين الهندي
مظنة لدفع حاجات المولى صار كالعرضة للقصارة وفي الانوار العرضة المعرض للامر فعلة من العرض قوله لجعلهم عبيد عبيده ظاهره يدل على استيلائه في
للملك وليس كذلك لما سبق من ان الكافر الحربي في دار الحرب والمستامن في دار الاسلام ارقاء لكفرهم ولا ملك لاحد عليهم فاثر الرق كونه
الشخص عرضة للتملك والابتذال فالظاهر ان يقول لجعلهم عرضة لكونهم عبيد العبيد قوله من غير نظر الى معنى الجزاء اه اراد ان المولود من المسلم رقيق
ان لم يوجد منه ما يستحق الرق به قوله وهو اي الرق لا يحتمل التجزي هو الاصح قال محمد بن سلمة البلخي من مشايخنا انه يحتمل التجزي حتى لو فتح الامام
بلدة وراى الصواب في ان يسترق انصافهم نفذ ذلك منه وقال الشافعي العتق والرق لا يتجزيان حتى اذا اعتق احد الشريكين نصيبه وهو
معسر عتق وبقي الباقي رقيقا يباع ويوهب قوله وقد يقال سلمناه اه اجيب عنه بان الرق مما يقتضي الملك والالم يتنوع للغرق ارادة لا امكان ان
يصير مثل الجمادات او البهايم الا ان يكون مملوكا ولا يتصور المملوكية بلا مالك من العبيد اذ الكل مستوون في انهم عبيد الله تعالى فصار الملك مقتضى
له والملك كان يقتضي التجزي فيتجزى الملك لا الرق لان تجزيه لا يستوجب تجزي الرق لانه يجوز ان يكون الرقيق بعضه ملكا لاحد وبعضه لاخر
والكل رقيق حقا لله تعالى فلا يجوز ان يكون الشرع جاعلا بعضه رقيقا يستخدم به المولى وبعضه لا يعمل لنفسه لان ما ثبت بالضرورة يتقدر
بقدرها الى التجزي الذي يثبت لضرورة الملك يقتصر على الملك ولا يتجاوز الى الرق هذا وقد عرفت الان ما في جعل الملك مقتضى الرق لو
بناه ولكن ان يقول مراده اقتضاء بقاء الرق بقاء الملك بعد ثبوتهما هذا ويمكن ان يجاب عن اصل الاعتراض بان يقال لو تجزى الرق وجعل نصف
المرقوق رقا ونصفه حرا لجاز اذا انضم اليه مثله ان يكون الحر واحدا في الشهادة كما جعلت المراتان بمنزلة رجل واحد فيها ولم يجوزه الشارع
نعلم انه ما اعتبر تجزي الرق وهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واسما ما اجاب به القاءاني من ان الحكم من النصف الشايع لا يتصور بخلاف
المراة فانه الامر ان يكون ملحقا بالرقيق في الشهادة الا ان يكون رقيقا فيه ان جعل كلهما كنكته مما يمكن لانه اعتباري ولا حجر في الاعتبار
وبهذا اندفع ما يقال ايضا من ان رد الشهادة يجوز ان يكون لاشتراطها حرية الكل لا لعدم تجزي الرق اذ ذلك لا يناسب التجزي بل الاحوط لا — ل اذ حاصله انه لو تجزى الرق للاشتراط حرية الكل لكان يثبت اذا انضم الى تجزي الرق لا ابطل
في الحقيقة بذلك على الكل الاعتباري محقق قوله اجيب بانه لا يدل الا على امتناع اه قيل هذا الجواب غير صحيح لان اتصاف المحل الشايع بهما
ايضا يقتضي اجتماع المتضادين بان يكون المحل حرا ورقيقا لانه لو كان حرا فقط لزم عدم تجزي الرق وان كان رقيقا فقط لزم عدم اعتبار
الحرية اصلا وان كان حرا ورقيقا لزم الجمع بين المتضادين وان لم يكن ذاك ولا ذاك لزم ارتفاع المتضادين مع عدم اعتبار الرق الاصلي
ولا الحرية الطارية فتعين ان يكون المحل حرا الا ان فيه رعاية الرق الاصلي والحرية الطارية معا والتمثيل بما ذكر غير صحيح لان ملك زيد لا يقتضي
عدم ملك الغير الا من جهة الحيثية التي هي ام اعتباري لا يرى الى جواز الشركة وهو ينافي ان يكون ملك مقتضيا عدم ملكية الغير والرق ينافي
الحرية الشايعة قوله لان الملك لازم له اي بعد ثبوتهما والا فقد عرفت تحقق الرق بدون الملك في الحربي والمستامن قوله لانه في المكاتب الرق
ناقص فيه بحث لان هذا مناقض لما ذكره في فصل قهر العام من ان الرق في المكاتب كامل ولهذا امتنع اداء الكفارة به بخلاف المدبر وام الولد
نعم الملك فيه ناقص لانه مملوك رقبة لا يدا قوله بناء عليه اي بناء على انه صح اقراره بالقطع قوله حتى سقط عصمة المال اه استدل على كون المال
تابعا للقطع بوجهين احدهما ان عصمة المال سقط باعتبار القطع لما ثبت من اصلنا ان القطع لا يجتمع مع الضمان ثم سقوط عصمة المال وتقومه

في حق السارق يدل على ان المال تابع لانه لو كان اصلا لما تغير حاله من التقوم الى عدمه لان المقصود منه انما يكون بالتقوم والثاني استيفاء القطع بعدم استهلاك المال فانه يدل على ان المال تابع وليس باصل اذ لا وجود للتابع مع عدم وجود الاصل وفيه نظر لانه يجوز ان يكون ذلك باعتبار ان كل واحد منهما اصل فليتامل قوله الكسب الموجود في يده يشير الى انه ليس المراد من تعلق الدين بالكسب ان يستسعى بل المراد منه ان العبد المأذون اذا تصرف ولزمته الديون يصرف كسبه الموجود في يده اولا الى الدين قوله ثم لا تخلو اه يشير الى انه في قول المص وعدد الطلاق عبارة عن اتساع المملوكية تسامحا وتسمية للحال باسم المحل لان الطلاق انما يتعدد اذا اتسعت المملوكية لكان المملوكية المتسعة محل تعدد الطلاق قوله التي هي دالة اقوى يشعر بوجود المملوكية المالية في الحرة في الجملة والظاهر ان افعل التفضيل مجرد عن المعنى التفضيلي ولذا لم يستعمل باحد الاشياء الثلثة قوله فان قيل المملوكية اه قد يجاب عنه بان كون المالكية يتسع بحسب اتساع المملوكية لا تقتضي اعتبار المالكية في مملوكية لا يتسع اعتبارهما في مملوكية يتسع وبالعكس حتى يكون المالك فيما لا يتسع مالكا لما كان يملكه فيما يتسع او يكون المالك فيما يتسع مالكا لما ملكه فيما لا يتسع فلا يلزم ان يكون الحر مالكا في الامة لما كونه مالكا في الحرة بل لما ولا ان يكون العبد مالكا في الحرة بل بشرط كونه مالكا في الامة في تشريح لا تحتاج الى ما ذكره الشارح من الجواب على ان فيه نظرا وهو ان الحر وان جاز له الاربع لكن جاز ان يكون الاربع اماء وله فيهن ثمان طلقات والاربعة نصف الثمانية فيكون التنصيف معتبرا في الجملة وعلى تقدير ان يعتبر الطلاق بحسب النساء فالاماء الاربع التي عند الحر طلاقهن ثمانية وهي اكثر من نصف طلقات الحرائر الاربع فانها اثنا عشرة قوله فاعتبر الشافعي رحمه الله جهة المالية قال الفاضل الشريف فيلزم على مذهب الشافعي ان لا تجب الدية على العاقلة لانه اعتبر المالية قوله جهة النفسية لانها اصل اعترض عليه بان العبد للبيع اذا قتل قبل القبض يبقى العبد بقاء المالية لا النفسية واجيب بان بقاء العبد للفائدة يخير المشتري لا لانه بدل المالية الا يرى انه يبقى بعد القتل عمدا وليس القصاص بدل المالية قطعا واعلم ان ابا يوسف رحمه الله تبع الشافعي ومحمد مع ابي حنيفة وفائدة الخلاف يظهر في حكم اخر ايضا وهو ان يكون ذلك عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله على العاقلة لانه ضمان النفس وعندهما على القاتل لانه ضمان المال قوله نقدرناه بعشرة دراهم هذا اذا كان المقتول عبدا اما اذا كان امة ففي ظاهر الرواية ينقص من ديتها عن دية الحرة بعشرة دراهم ايضا وعن الحسن بخمسة دراهم قوله والجواب عن الاول اه قيل هذا الجواب غير مرضي اذ الملك ان اريد اذا اعتبر مبتدا من جهة المحل بمعنى كون الشيء للمالك افاد الحل واذا اعتبر مبتدا من المالك بمعنى كون الشيء مالكا افاد القدرة على التصرف فهو شيء واحد يسمى بكل اعتبار باسم وكون الكل مبنيا على الكرامة انما هو لافادة القدرة على التصرف للعبد اولا فالصفة المثبتة في المحل لا تفيد كرامة في العبد فعلم ان التنصيف وما يتعلق به باعتبار نقصان خطر النفس وبهذا اندفع جواب عن الثاني ايضا وقد يجاب من طرف القوم عن اعتراض المص اما عن الاول فبان يقال الرق متصف للرقيق وعليه لان فيه جهتين جهة الادمية الحسية والعقلية وجهة اللحوق بالبهيمة الشرعية فالاولى تقتضي كونه مثل الاحرار فيما له وفيما عليه والثانية تقتضي عدم ثبوت شيء له وعليه فينتصف ما له وما عليه بالجهتين لان اعتبار كل جهة ينفي الاخرى لانه ينصف ما له وعليه فان مالية المالك العامة للمالك لا للرقيق وادميته وهي مالكيته على الكامل لا عليه بخلاف ادميته لما كان لما قصور لما ذكروا قالوا وجوب نقصان ديته عن دية الحر اذا بلغت قيمته ديته واما عن الثاني فلان كلا مالكية لم ترجع ما في الرق من النصف المذكور قوله وينبغي ان يحمل كلام المص اه اي يحمل قوله ان المعتبر فيه جانب المالية على ان المعتبر ذلك في جانب المستحق اعني المولى لا ان المعتبر ذلك مطلقا والا فلا يستقيم لان نفس العبد معتبرة قطعا لوجود ذكرها وبهذا التقرير اندفع ما قيل مدار ما ذكره الكرماني على ان المعتبر هو النفسية لا المالية والمص مصرح بان المعتبر هو المالية وان بمراد من ذلك قوله فيظهر حكم المالية وهو عدم التنصيف قوله لانا في ذلك اي كون الدية للمولى لا ينافي

كون

ولوجوب العمل وهو اخر وهو الموافق لقول الامام ابي حنيفة [illegible] للمالية كالشافعي

كون المعتبر هو النفسية فان القصاص يستوفيه المولى مع ان المعتبر فيه النفسية اتفاقا قوله والمال للعبد كانه جواب ما يتوهم من انه لو كان المعتبر هو النفسية لا المالية لكان المال للعبد لا للمولى فاشار الى جوابه بان المال للعبد بدليل انه يقضى ديون العبد المأذون منه الا ان المولى احق الناس بتركته قوله بمنزلة الكتابة الا ان الكتابة لازمة ويده غير لازمة كالاجارة مع العارية قوله ولا يصح الحجر في البعض اه ليس هذا معنى قول المص فعنده انا نعم اذنه لسائر الانواع اذ معناه ان الاذن للبعض اذن للكل وهذا لا يقتضي ان لا يجوز الحجر الواقع في البعض بعد الاذن في البعض والكل قوله ولا يقبل الاذن التاقيت حتى لو اذن لعبده شهرا او سنة كان مأذونا ابدا الى ان يحجر عليه قوله وحاصل الجواب اه لا يخفى ان خلاصة استدلال الشافعي هكذا اذا لم يكن العبد اهلا للحكم لم يكن اهلا للسبب لكن ليس باهل للحكم الملك فليس اهلا للسبب اعني التصرف وحاصل جواب الاصحاب على ما ذكره المص منع الملازمة والسند جواز ان يكون الحكم غير مقصود اصلي وفيه نظر لانه يقتضي ان يتخلف الحكم عن السبب فالاولى ان يقرر الجواب هكذا ان تصرف العبد يفيد ثبوت الملك للمولى وهو يصلح لاثبات اليد للعبد بالاذن الثابت له من جهة المولى فصار حكم تصرفاته وسيلة الى حصول ما هو المقصود وعلى هذا لم يلزم تخلف الحكم عن السبب اذ لا يلزم ان يكون الحكم للسبب للتصرف هو الملك للمتصرف كما في تصرف الوكيل ويمكن ان يدفع النظر بما اشار اليه في قوله اجيب بان التصرف ينعقد للعبد فتامل قوله وهو موهم لوجود وسيلة اخرى دون الحكم والذمة قوله والولي حتى لو كفل به انسان صح وبعد صح في الحال الا انه لو اخذ به بعد العتق قوله واما اقراره اه جواب سؤال وهو ان الذمة لو لم يكن مملوكة للمولى لما صح اقراره على العبد كما لا يصح على الاجنبي وحاصل الجواب ان تلك الصحة باعتبار مالية العبد لا باعتبار مملوكية ذمته والدليل عليه انه يصح اقراره بقدر مالية الرقبة لا بما زاد عليها قوله ولا تثبت بمقابلة المال اي لا تثبت الحيوان في الذمة بمقابلة المال الا بمقابلة ما ليس الحيوان لكونه متمثلا لا تثبت دينا في الذمة ولا مبيعا لان السلم في الحيوان لا يجوز عندنا وههنا بحث وهو ان خلاصة نظم الاستدلال المذكور في هذا الجواب على ان السد ليس بمال وكل البعض اليد يثبت الحيوان دينا في الذمة بمقابلته ولا شيء من المال يثبت الحيوان دينا في الذمة بمقابلته وهو كل ثان صغراه موجبة جزئية وكبراه سالبة كلية فلا ينتج الا السالبة الجزئية وهو بعض اليد ليس بمال والظاهر انه لا يفيد لجواز ان لا يكون اليد الثابتة للعبد من ذلك البعض فليتامل قوله وحكم التصرف وهو الملك واقع للعبد اعترض عليه بانه لو كان كذلك لنفذ تصرف العبد المحجور فيما اذا اشترى ثم اعتق سقوط حق المولى كما اذا تزوج ثم اعتق ينفذ النكاح وكالراهن الراهن الرهن ثم افتكه لسقوط المرتهن ولما لم ينفذ علم انه نائب المولى في التصرف واجيب بان تصرفه وان كان لنفسه يقع ملك الرقبة لمولاه ولو خلا عنه لعتق على العبد بعد العتق بان يكون الملك له لان التصرف ما وقع بجهة لا يستبد بجهة اخرى بخلاف النكاح فانه ينعقد على الوجه الذي يوقف اذ الملك واقع للعبد فيه وكذا في الراهن يكون الملك في الثمن للراهن فيمكن ان ينفذ فيما بعد زوال المانع من غير فارق قوله موته يقال اثمه بالتشديد اي اوقعه في الاثم او نسبه اليه قوله مبني على المماثلة والمساواة في فصول البدائع جوابا عن طرف الشافعي قلنا بل في العصمتين والالم لا ينضبط يعني ان المساواة المعتبرة في القصاص ليس الا في العصمتين والالم وان لم يكن المعتبر ذلك فقط بل اعتبر المساواة في جميع الكرامات ما لم ينضبط القصاص اذ قلما يوجد الاثنان المتساويان في جميع الكرامات قوله يستحق الترجيح استحسانا لا قياسا لانه ليس من اهل القتال وانما يصير اهلا له عند اذن المولى فيكون حاله كحال الحربي والمستامن اي ما لم يأذن الامام يستحق الترجيح والا فلا قوله الا انه ثبت بالنص اه وهو قوله عم الحائض تدع الصلوة والصوم في ايام اقرائها قوله والنعاس يندر فيه اي النعاس يندر في شهر رمضان فلا يبنى الحكم عليه كالاغماء اذا استوعب الشهر واعترض عليه بان الجنون يسقط القضاء عند استغراق الشهر وان كان وقوعه في وقت الصوم مستوعبا للشهر من النوادر واجيب بان الجنون يعدم الاهلية اصلا وكان القياس ان يسقط وان لم يستوعب الا انا تركناه بالاستحسان اذا لم يستوعب لما مر واما النعاس فلا يخل بالاهلية فلا يوجب سقوط القضاء هذا وقد ذكروا ان الصلوة والصوم في ان

الاول يسقط دون الثاني فرقا آخر وهو ما ذكرنا من ان اشتراط الطهارة من الحيض والنفاس في اداء الصلوة على وفاق القياس فيتعدى الى القضا
فيوثر عدم الطهارة عنهما في اسقاط القضا والطهارة عنهما في حق الصوم ثابت على خلاف القياس فلا يتعدى اشتراطه في حق القضا فلم يوثر
عدم الطهارة في اسقاط قضا الصوم قوله معنى غير ما سبق وذلك لان المراد بالمرض ما لا يوجب اختلالا في العقل فلا يكون الجنون والاغماء قوله
المص اذا تولى نفسه قال الفاضل السمرقندي فيه بحث لان تولى الشارع في الثلث لا في الكل فلم لا يجوز وصية للوارث من الثلث والجواب
ان التولى في الكل فيدل على بطلان الايصا في الكل والدليل على ان التولى في الكل انهم يتمسكون فيما لا وصية ولا دين للابقاء فيما اوصى لهم بالثلث لا
تولى الا في الثلث لانا نقول نعم لو جاز لعموم قوله عم الا لا وصية لوارث دبر لا نه تخصيص الوارث او فيما ورا الثلث غيره كهو قوله لان حق
الغريم اه صرح به في المبسوط وغيره لكن قال فخر الاسلام ولما تعلق حق الغرما والورثة بالمال صورة ومعنى في حق الغرما ومعنى في حق
غيرهم صار اعتاقه واقعا على محل مشغول بحقه ويشوش هذا الكلام يشير الى ان حق الغريم يتعلق بالماصورة ومعنى كحق الوارث قال
الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي فوجه التوفيق اما الحمل على اختلاف الروايتين واما جعل الضمير في انفسهم وغيرهم للورثة والمص
وافق فخر الاسلام فيما بينهم من ظاهر كلامه اما لانه ظفر بالرواية او اعتمد على فخر الاسلام ظنا منه انه ظفر بالرواية قوله وقيل هو عدم
الحيوة فيه بحث وهو ان المعنى النسبي لا يمكن العدمي صورته بحال كما ذكر في الفتوحات وقد ثبت عن النبي عم انه يوتى بالموت يوم القيمة
في صورة كبش املح فيذبح فلو كان الموت عدم الحيوة لزم مما ذكر في الحديث وجود المحال قوله عما شانه واما قوله تعالى يحيي بلدة ميتا
فمحمول على الاستعارة باعتبار اشتراك الجماد وما شانه الحيوة في لا روح ولا احساس قوله ومعنى الخلق اه جواب عن استدلال من
يدعي وجوده ولجواز آخر وهو الحمل على حذف مضاف اعني اسباب الموت اذ بهذا القدر يكفي في دفع الاحتجاج وما قيل من ان الموت من
الاعدام المتجددة كالعمى فيصح ان يراد احداث نفسه مدفوع بان معنى الاسناد لا يكون الخلق بمعنى الاحداث والايجاد والعدم وان كان
متجددا لا يتعلق به الايجاد نعم يتعلق به التجديد قوله المص كما اذا حفر بيرا فوقع فيه حيوان بعد موته فان تلف به انسان او مال بعد موته لزم
ضمان النفس على عاقلته وضمان المال في ماله مع انه لم يبق اهلا للوجوب الحقوق عليه لان سبب الضمان لما وجد منه في حال الحيوة امكن اسناد
الوجوب الى اول السبب قوله مستند الى آخر اجزا الحيوة لاستناد سببه الاداء وهو الكسب الى ذلك قوله من الذمة الى التركة ولذا حل الاجل
بموت المديون قوله والجواب ان معناه فيه بحث لان حرية الاولاد وسلامة الاكساب اثر حرية المكاتب فلا يصلح تفسير البقا الكتابة
اعني المملوكية فالحق ان يقال فراغ ذمة المكاتب على الوجه المذكور يوجب حريته الا انه لا حكم بها ما لم يصل البدل الى المولى واذا وصل حكم بها
في آخر جزء من اجزاء حيوته كما اذا ادى بدل المغصوب حكم بثبوت الملك مستندا الى وقت الغصب مع هلاكه فالمراد ببقا الكتابة والمملوكية على هذا
بقا الحكم بحريته منزلا الساقط الحكم بها منزلة ما خر بها كذا في فصول البدائع هذا واعترض على قولهم باستناد حريته الى آخر اجزاء الحيوة
بوجهين احدهما ان المكاتب لو قتل خطا وقد ترك وفا ضمن القاتل قيمته لا ديته ولو كان حرا في آخر اجزاء الحيوة لضمن القاتل الدية وثانيهما
بان الضمان مضافا الى الجرح وهو عبد في تلك الحالة وثانيهما لو اوصى بشي لرجل او اوصى الى رجل للغرور وصيته وايصاوه ولو قدر حل
بعد موته عن وفاء لا تعد واجيب بان جعله حرا في آخر اجزاء حيوته لضرورة العتق فلا يظهر في حق غيره قوله اي المرض ففي الكلام مجاز باعتبار
ما يؤول كما في قوله عم ان الله تصدق عليكم قوله فان كلا من الايصاء قيل الحجر عن الابطال مجموع امور ثلثة وهي التنجيز والتعليق بامر كاين لا محالة
والاستخلاف لا الاول فقط بالتحقيق في كل من التعليقات الاستخلافات كحوان دخلت الدار فانت حر مع انه يملك بيعه قبل دخولها ولا الثاني

فقط التحقيقه في نحوان جا الغد فانت حر مع انه يصح بيعه اليوم ولا الثالث فقط لتحققه في التوكيل بالاعتاق مع انه يصح بيعه قبل اعتاقه
قوله فيسقط ثبوتها هذا عند ابي حنيفة رح واما عندهما فهي متقومة لان الثابت حق العتق وهو موثر في امتناع البيع دون سقوط
التقوم قوله المص بخلاف العكس اي لا تغسل الزوج امرأته اذا ماتت خلافا للشافعي رح لاشتراك الملك فيه لقوله عم لعايشة رح لو مت
لغسلتك ولغسل علي فاطمة رض والجواب عن الاول عدم المملوكية وانقطاع النكاح في جانبها بالكلية الا يرى انه لا عدة عليه بعدها حتى
يحل له تزوج اختها واربع سواها بعد موتها من غير تراخ فعلم انه لم يبق الوصلة بينهما اصلا الا بقا الموت ابقى للمالك من المملوكية لا المالكية
سمة القدرة والموت ينافيها والمملوكية سمة العجز والموت لا ينافيها فلما لم يبق المملوكية فلان لا يبقى المالكية اولى ولانه زوال الملك في
المملوك شرع لقضا حاجة المالك لا لحاجة المملوك فتبقى المالكية ما بقي الحاجة ولا يبقى المملوكية بعد الموت لانعدام الحاجة الى اثباتها لانها
لم تشرع لحاجة المملوك بل حقا عليه فلو بقيت لصارت له وعن الثاني ان معنى غسلتك قمت باسباب غسلك وعن الثالث بعد تسليم ان الغاسل
لفاطمة رض علي كرم الله وجهه لعل ذلك الى دعا الخصوصية حيث قال لابن مسعود رض حين انكر عليه اما علمت ان النبي عم قال فاطمة زوجتك في
الدنيا والآخرة قوله ودركا للثار اي الحقد يقال ادرك ثاره اي قتل قاتل حميمه قوله قلنا نعم اه قيل في هذا الجواب نظر اما اولا فلان الميت
خرج من اهلية الوجوب عليه لا من اهلية الوجوب له ولهذا يجب له التجهيز والتكفين وما يحتاج اليه واما ثانيا فلان ثبوت الحق للمولى ابتدا
ينافي ثبوته له خلافة فنفي قوله فيثبت للمولى القائم مقامه على سبيل الخلافة تناقض والجواب ما اشار اليه المص من عدم احتياج الميت
الى درك الثار وتشفي الصدر ولا يجب له حق الا فيما يحتاج اليه وثبوت السبب في حقه وهو كونه قتيلا هو السبب للقصاص لا يقتضي وجوب القصاص له
حتى يثبت للمولى على سبيل الخلافة وانما ذلك السبب يوجب القصاص للولي وجواز عفو المورث انما هو لانه على ابطال حكم السبب لان
السبب انما انعقد سببا لحقه الا انه اثبت حق القصاص فان سبب القصاص زهوق روحه وهو حقه فباعتبار هذا يجوز عفوه وباعتبار
ان هذا السبب وان انعقد لحقه الا انه اثبت حق القصاص للولي فله ان يعفو عن الحكم قوله والجواب ان ثبوت القصاص اه لم يجب عن قولهما
ان الخلف لا يخالف الاصل وقد اجيب عنه بان حكم الاصل الثبوت للميت ثم الخلفة الورثة لولا عدم احتياج الميت اليه وحكم الخلف ايضا كذلك
لكن عدم الاحتياج منتف في الخلف فثبت للوارث وفي الاصل ثابت فلا يثبت على ان معارضة الخلف الاصل جائزة عند مخالفة حالهما كالتيمم
والوضو في اشتراط النية فانهما يتغايرا فيه لاختلاف حالهما فان الماء مطهر بطبعه والتراب ملوث قوله المص واما احكام الآخرة فكلها
ثابتة في حقه الاحكام الاخروية اربعة انواع ما له من الحقوق والمظالم وما عليه منهما وما يلقى من ثواب وكرامة بفضله ومن عقاب وملامة
بعدله وللميت في حق الكل حكم الاحيا لان القبر له كالرحم للماء وكالمهد للطفل فالحيوة المنتظرة الآخروية لذلك كالدنيوية لهذا اي عيسى ان
الميت وضع للخروج والحيوة بعد الفنا فكان للميت فيه حكم الاحيا فيما يرجع الى احكام الآخرة كما ان للجنين حكم الاحيا فيما يرجع الى احكام
الدنيا حتى تصح له الوصية ويوقف له الميراث روضة دار ان كان من اهل الثواب او حفرة نار ان كان من اهل العقاب نسال الله تعالى
بحث العوارض المكتسبة
ان يصيره لنا روضة بكرمه وفضله وان يقينا من عذاب القبر بعدله انه هو البر الرحيم قوله وهو المراد بالشعور بالشي اعترضوا عليه
بان الجهل قد يكون بالمعدوم وهو ليس بشي واجيب بان المراد بالشي اللغوي فيطرد قوله المعتبر بالادعان والقبول مبني على ان الادعان
امر ورا التصديق المنطقي الموجود في معرفتهم والاقرب ان يقال ترك الاقرار بما يعرفونه نتيجة الجهل بما يلزمه من الكفر وخاتمة العاقبة
قوله واذا لم يكن من الفروع الثلثة اه اراد بالفروع الثلثة على ما دل عليه سياق كلامه قوله ويجب به العقوبة ولا الفسخ وقوله قبلهما

نجة فائدة واعترض عليه بان جعل قوله نجة فائدة غير متعلق بثبوت الاحصان ولا خفاء في فساده والجواب ان القول بعدم تعلق المجموع به لا يستلزم
القول بعدم تعلق كل واحد والاول هو المراد قوله نوع تعقيد وسوء ترتيب قال الفاضل الشريف ورد بان هذا ترتيب حسن لانه لما ادعى ان سبب احدهما
تقوم الخمر والآخر صحة النكاح ولكل واحد فروع ولفرع احدهما فرع استدل على احدهما بالبرهان اللمي وعلى الآخر بالبرهان الاني وذكر الاحصان اولا ثم
ذكر الحكم بالفاء اشارة الى الفرع الذي له فرع والثاني معطوفا على مضمون قوله حتى ان وطئ فتاخير التزويج عن الحد لهذا الغرض وايراد الدليل على ثبوت
الاحصان متصلا الى الدليل على التقوم للاشارة الى البرهان اللمي الذي هو الغلط في صحة النكاح دون الاني كما في التقوم لم يكن تعقيدا ولا سوء ترتيب قوله
من هو العلم قد تكلم في دفعه بان قوله والحكم الربوي معطوف على القول له عطف تفسير اي الحكم الربوي في حال نهيهم عنه ولا يخفى ما فيه من التعسف قوله المصر
خلاف الخمر توضيحه ان الخمر كانت متقومة في الاصل وانما ابطل النص تقومها فكانت ديانتهم دافعة لان امتناعا اباهم بالنص لا مثبتة تقومها وانما هو الدماء
متقومة اذا كان الضمان مضافا الى التقوم وليس كذلك اذ هو شرط الضمان لا علته ولهذا ايجاب ضمان الاتلاف ولا ايجاب ضمان التقوم وانما قلنا
ذلك لان التقوم ساقط عند المسلم فكان السبب غير موجود في حقه فكان الكافر يدعي بديانته مثبتا اما اذا كان شرطا فلما ادعى المسلم يدعي عدم الشرط وهو التقوم
والكافر يرفعه بديانته وكانت متقومة في الاصل فيجب قال القاآني ولقائل ان يقول يمكن ان يقال ان الكافر يدعي الضمان لوجود شرطه والمسلم يدفعه
بديانته ولا يمكن ايجاب الضمان عليه الا بجعل ديانته متعدية انتهى والجواب ان دعوى الضمان طلب الالزام صورة لا معنى لان الضمان جبر لما حصل من
التعرض وجبر المتلف فطلبه في المعنى طلب دفع التعرض لما ثبت عندهم والعبرة للمعاني لا للصور وذلك لان التعرض لما كان سابقا على الضمان كان
اولى باعتبار الدفع بديانة الذمي من دفع الضمان بديانة المسلم لان السبق من اسباب الترجيح قوله فانه بالتزامه فيه بحث وهو ان ديانة الزوج
لو صلحت حجة عليه في الايجاب لم تصلح حجة على القاضي في ايجاب القضاء عليه وقد وجب القضاء عليه بدون المخصومة فكانت ديانته متعدية والجواب
ان وجوب القضاء في هذه المسائل يتعلق القاضي لا بالخصومة حتى يكون متعديا بل هي شرط قوله اجيب بانه لا يصلح اه قيل هذا الجواب ليس بقوي لان
السبب الغير المنكوحة ايضا جاءت بديانتها بالمجوسية التزمت قلة الميراث بتزوج ابيها اختها لجواز ذلك في دينهم الباطل فالجواب الصحيح ما اشار اليه
المص وهو ان موجب النفقة على الزوج وموجب قلة الميراث على البنت الاخرى على تقدير الوجوب لا يكون الا فعل المتناكحين وهو النكاح فصار فعل
الزوج مقصورا على ايجاب النفقة على الزوج دفعا لهلاك بنته المجوسية بعلة النكاح الذي يعتقده ولم يتعد الى البنت الاخرى لان ديانتهم يصلح دافعة
لا متعدية ولو على جنسهم واجيب بان التدين بالمجوسية انما يستلزم التزام قلة الميراث بتزوج ابيها اختها لو كان قضية الميراث في معتقدهم
مثلها في معتقدنا وهو ليس بظاهر قوله والتزامه اي قبول الحق بالدليل قوله وقيل انما عجب بكارتهم اه قيل اذا كان لهم منعة يتوقع عنهم على
القتال وكان قتالهم ايضا دفعا لان يعظم كفرهم ويكثر الفساد قوله وكذا الاخ الباغي خلافا لابي يوسف رح حجته انه قتل بغير حق فيحرم عن
الميراث كما لو قتله ظلما بلا تاويل وهذا لان اعتقاده وتاويله لا يكون حجة على مورثه العادل ولا على سائر ورثته وحجة ابي حنيفة ومحمد رح
ما قرر الشارح قال القاآني لقائل ان يقول في مسئلة الارث ينبغي ان لا يتوارث من الطرفين لان اختلاف الدار باختلاف المنعة يمنع الارث
كالحربيين من دارين مختلفين لا يتوارثان وان كان الكفر جامعا بينهما وكذلك ما بين الباغي والعادل ثم قال وجوابه ان تاثير اختلاف الدار في
منع التوارث انما هو في حق الكفار لا في حق المسلمين حتى لو مات مسلم في دار الحرب يرثه ابنه الذي في دار الاسلام اتفاقا انتهى كلامه والتحقيق ان
يقال المؤثر في التوريث اتحاد الدار حقيقة وهو كونهما في دارهما وموضع قرارهما لا اجتماعهما الصوري في دار والمحقق في الحربيين هو الثاني
فلا يتوارثان وفيما نحن فيه هو الاول ومعنى ذلك ان دار الاسلام دار واحد بخلاف دار الكفر فالحاصل ان الاختلاف الحكمي لا يؤثر في عدم التوارث

[illegible]

مع الاتحاد

مع الاتحاد الحقيقي التقدير الذي ذكرنا فان المستامن يرث من الحربي وبالعكس وكذا المؤمن الذي مات في دار الحرب يرثه اقاربه المسلمون في دارنا بخلاف
الاختلاف الحقيقي كما بين الحربي والذمي او الاختلاف الحكمي لكن لا مع الاتحاد الحقيقي بالتقدير المذكور بل مع الاتحاد الصوري كالمستامن والذمي والحربيين من دار
مختلفين فلا حكم هنا عند نا كافر دون المسلم كما زعمه قوله فلما لو ملكا اه اي لو ملك استدلال الكلام في التملك بقبض الاستيلاء كما دل عليه السياق فلا يرد ان المغصوب
ايضا يجب رده بعينه عند قيامه مع انه ملكه بالضمان عند التلف قوله وفيه بحث اه اجيب عنه بمنع ان يخالف الكتاب ما ولا كونه مستندا بان المخالف في اصول الكتاب
ماولا لا يكفر ويلزمه جميع احكام الشرع في الفروع اولى بان لا يكفر ورد بان المنع المذكور مع سنده لا يجدي نفعا بعد كون الكتاب قطعي الدلالة بحيث لا يحتمل
التاويل اصلا كمحكم الكتاب قوله الا ان نص الكتاب ليس بقطعي قيل الاحتمال المذكور احتمال مرجوح غير ناشئ عن دليل مع ان الاصل هو الاطلاق والتقييد
طار عليه فلا بد من دليل موجب للتقييد فلا ينافي القطعية بالمعنى الاعم واما قوله عم ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه فلا يصح مقيدا للاطلاق
اذ يحتمل ان يراد به حال النسيان وكذا قوله عم تسمية الله في قلب كل مؤمن يحتمل ان يراد به تلك الحال وانه ينبغي ان يكون هكذا او وروده انه قد لا توجد
التسمية في قلب المؤمن في جميع الاوقات او انه اريد في الجملة وفي بعض الاوقات قوله يحتمل ان يكون نبيا بالحجم السعد اه فيه ايضا ما سبق من انه شبهة غير ناشئ
عن دليل فلا ينافي قطعية الآية بالمعنى الاعم قوله ان ظهر لوث وان لم نظهر [illegible] لا يكره اليمين بل يردها على الولي وان حلفوا فالدية
عليهم قوله اي علامة تغلب اه يريد بالعلامة علامة القتل على واحد بعينه او جماعة وزاد في الهداية في بيان اللوث قسما آخر حيث قال واللوث ان يكون
هناك علامة القتل على واحد بعينه او ظاهر يشهد للمدعي من عداوة ظاهرة او شهادة عدل او جماعة غير عدول ولم يذكره الشارح لامكان دخوله في
العلامة كما لا يخفى قوله في تقرير القولين ليس على ما ينبغي قيل لا مخالفة بين كلام المص وما ذكره اصلا فان قوله فان وجد لوث اي علامة القتل تحلف الاولياء
خمسين يمينا عمدا كان الدعوى او خطأ وهذا عند الشافعي حيث جمع الخطأ والعمد في الاستحلاف خمسين يمينا فقط دون ان جمعهما في حكم واحد اشعار بان
لكل منهما على حدة حكما وما ذكر الا القصاص في العمد والدية في الخطأ وكذا قوله واما عند مالك يقضي بالقود ان كانت الدعوى في العمد وهو احد
قولي الشافعي مشعر بان مالكا رحمه الله يقول بالدية في دعوى الخطأ وان الشافعي له قول آخر في العمد وهو الدية واما ذكر القصاص فيمثل بحربي حر مسلم
ما هو بصدده لا لتخصيصه بانه يخالف الخبر المشهور قوله ولهما مثال اه لم يذكر المص في الشرح المسئلة الاولى الاصح المعروف جاهلا بوجوب الرمي
وهو يصلح مثالا وانما ذكر في الشرح وجوب القضاء للعم بناء على زعمه صحة ظهره وهو لا يصلح مثالا لانه زعم يخالف للاجماع في المسئلة الاولى ما يصلح
عسى ما ذكر في المتن
مثالا وما لا يصلح والمسئلة الثانية لا يصلح مثالا اصلا فهي تتميم محض للاولى وهذا اذا استغني اه قيل اشار اليه المص بقوله اذا ظن انه فطره فان
الظن لا بد ان يبنى على ما يوجبه قوله ولم يعرف نسخه ولا تاويل الحديث المذكور في الهداية وهو قوله عم ثلث لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام
ان كان سامعا عن الحديث المذكور فهو ناسخ له والا كان ساهيا ولا بانها كانا نعسا بان قوله الا انه ليس اجتهادا صحيحا جوابه ان هذا غير قادح في
ايراد الشبهة والكفارة العقوبة تندرئ بها لما فيها من غلبة معنى العقوبة كما مر على ان الاوزاعي متمسك بالحديث في هذه المسئلة لا مجتهد قوله اعني الشبهة
في الفعل الشبهة في الفعل في ثمانية مواضع وطي امة ابويه وعرسه وسيده والمرتهن المرهونة في رواية كتاب الحدود من المبسوط والمعتدة بثلث وبطلاق
على مال وباعتاق ام ولده والشبهة في المحل في ستة مواضع وطي امة ابنه ومعتدة الكنايات والبائع المبيعة والزوج الممهورة قبل تسليمها والمشتركة
والمرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن من المبسوط وفي المحيط الشبهة ثلثة شبهة في الفعل وشبهة في المحل وشبهة في العقد فان العقد اذا وجد
حلالا كان او حراما متفقا على تحريمه او مختلفا فيه علم الواطئ انه حرام او لم يعلم لا حد عند ابي حنيفة رح وعندهما اذا نكح نكاحا مجمعا على تحريمه فليس
ذلك شبهة وعند ان علم بالحرمة ام لا قوله فبطن الحل ولو قال علمت انها حرام علي وجب الحد كقوم يسقوا خمرا يحد من علم منهم انه حرام لا من لم يعلم

مذكور في شرح الوقاية لعلاء الدين الاسود رحمه

فان ادعى ان ظن انها حلال له لم يحد قوله لم يمحض زنى اراد بمحض الزنى عدم حصول الشبهة عن دليل شرعي لا عدم الشبهة اصلا اذ لا اثم التمحح في المسئلة الاولى فان
اندر الحد لقصوره في كونه زنى بواسطة الشبهة في الفعل قوله يكون عذرا له في الترك خلافا لزفر رح فان عنده لا يكون عذرا ويجب عليه قضاء مدة اللبث بعد المهاجرة
لانه بالاسلام التزم احكامه لكنه قصر عند خطاب الاداء لجهله به وذلك لا يسقط القضاء اذا تقرر السبب كالنائم اذا انتبه قبل مضي الوقت قوله فنزل ليس
على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا تمام الاية الكريمة وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا ان الله
يحب المحسنين قيل معناها ليس عليهم اثم فيما شربوا من الخمر يعني الاموات والاحياء الغائبين اذا ما اتقوا الشرك وما حرم الله تعالى عليهم سواها وامنوا بالله ثم
اتقوا يعني الاحياء الغائبين من الخمر والقمار اذا جاءهم تحريمهما وامنوا اي صدقوا بتحريمهما ثم اتقوا ما حرم عليهم بعد هذا واحسنوا فيما تعبدهم الله تعالى
وهو يحب المحسنين فهذا معنى ذكر المعفو بلفظنا قوله او زوجها الاب والجد وقيل انما يصح اذا عرف حصول المقاصد من وجه اخر حتى لو كان فاسقا ماجنا
او سكران لا يصح النكاح اصلا قوله بغبن فاحش هو ما لا يتغابن فيه كما اذا زوج بنته بمائة درهم ومهر مثلها الف درهم قوله وانما حيث لكنه قيل
حال البكر الصغيرة اعلا من الثيب البالغة في ولايتها على نفسها ونكاح الفضولي لها جائز لانه لا الزام عليها فانه ثم باجازتها ويرتد بردها فيما المانع
من جواز انكاح غير الاب والجد البكر الصغيرة من غير كفوء او بغبن فاحش حيث يكره لها ولاية الفسخ بالبلوغ واجيب بعد تسليم جواز انكاح الفضولي الثيب
البالغة من غير كفوء وبالغبن الفاحش بالفرق وهو ان الثيب البالغة لا تحتاج في مباشرة النكاح الى النظر بخلاف الصغيرة قوله وعلى هذا الايراد الاعتراض
قيل الاعتراض وارد على تعبير القوم ايضا اذ يقال انها قبل البلوغ لم تكلف بالشرائع حتى تعلمها وبالبلوغ لا يمكن ان يحصل لها العلم بها الا بعد
مدة تصلح لان تعلم فيها فكيف لا يكون جهلها بالخيار عند البلوغ عذرا على ان ما ذكره المص ليس باعتراض على العموم بل بيان ان الفرق الثاني
احسن لتوهم ورود ما قاله عليه وان امكن الجواب عنه بان عدم التكليف بالشرائع في حال الصغر ليس الا لامهال مدة يحصل له فيها العلم بالفرق
وملكة تحصيل النظريات مع قوة في البدن يتمكن بها من اداء ما وجب عليه وبالبلوغ يتم ذلك فلا يعذر بالجهل وفي هذا الجواب نظر لا يخفى على المتأمل
هذا وقد اجاب المص في شرح الوقاية عن اصل الاعتراض بان الصبي والصبية اذا راهقا فاما ان يجب عليهما تعلم الايمان واحكامه او وجب على وليهما
التعليم ولا ينبغي ان يترك كاسدى قال عم مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا وفيه ابحاث لانه انما يتم الفرق
اذا لم يجب على الامة المراهقة تعلم الايمان واحكامه او على وليها تعليمها وعدم الوجوب ممنوع والوجوب في المراهق غير ظ قال في فصول
البدايع بعد ذكر ما نقله الشارح عن القوم هذا الفرق ليس مبنيا على لزوم تعلم العلم عليها فكون البكر غير مكلف قبل البلوغ غير قادح فيه ثم قال
وهذا الوجه في الفرق اولى من الوجه الاخر لانه في كل من الخيارين الزام الفسخ ودفع ضرر احكام المملوكية قوله حقا مشتركا اراد بالملك وفي القول
باشتراكه نظر لان الملك مختص بالزوج ولهذا اوجب المهر عليه كما سبق في بحث المجاز لكنه اراد بالملك المعنى الاعم من المالكية والمملوكية وحكم باشتراكه قوله وهي
حالة تعرض للانسان اه قيل السكر سرور يغلب على العقل بمباشرة ما يوجبه فيمنعه عن العمل بموجبه من غير ان يزيله فلا ينافي الخطاب لبقاء عقله
وعلى هذا لا يكون الحاصل من شرب الدواء كالافيون سكرا لانه ليس بسرور ولكن لما كان حكمهما واحدا في الشرع الحق به وقيل هو معنى يزول به العقل
بمباشرة ما يوجب زواله فعلى هذا يعاد ومطابع زوال العقل اما حكمي زجرا عليه لمباشرة المحرم قوله كسكر المضطر ظاهره انه مثال للطريق وليس
مستقيم لان السكر لا يكون الا محظورا ولانه لا يكون طريقا الى نفسه فالوجه ان يحمل على حذف المضاف اي كطريق سكر المضطر على ان المثال به لا يلزم ان
يلي الكاف بل يكفي ان يستفاد مما في حيزها وكل ان يجعل مثالا للسكر الذي يكون الطريق المفضي اليه مباحا قوله او من المثلث كون طريق السكر في شرب المثلث
محظورا والظاهر ان شربه بلا سكر غير محظور باعتبار انه اذا ادى الى السكر علم انه كان محظورا لان اباحته كان بشرط ان لا يسكر منه وذلك لانه من جانب ما يلهي

بل هو من قبيل الجنون كما ذكره الفاضل

في قصد عدم الخمر على ما ذكره الشارح ايماء الى ان ما ذكره المص من تفسير النافع بالسؤال كما لو كم يحرر تامل

فيصير

فيصير السكر منه مثل السكر من الشراب المحرم الا يرى انه يوجب الحد فاذا عدم الشرط بقي على اصل الحظر بخلاف الاضطرار الى شرب الخمر فان شربها صار حلالا للمضطر
وبالسكر لا يخرج عن الحل وكذا الدواء كالبنج والافيون وغيرهما مما ليس من جنس اللهو فانه مباح فلا ينقلب استعماله حراما بالاداء الى السكر الذي هو حرام
ظ عليهم هذا الفرق قوله حتى لو سكر منه لحد اتفاقا واما ما يتخذ من الحبوب مثل الحنطة والشعير والذرة او العسل فلا حد به وان كان السكر منه حراما قال
في الهداية والاصح انه يحد بالسكر مما يجتمع عليه الفساق من الاشربة قوله فهو حرام لكن يكون حرمته دون حرمة الخمر لا يكفر مستحلها بخلاف الخمر قوله
قوله في ظاهر الرواية رايت بخط من اثق به مكتوبا قيل المراد من ظاهر الرواية رواية المبسوط والجامع الكبير والجامع الصغير والزيادات والمراد
من النقل وغير ظاهر الرواية رواية الكيسانيات والرقيات والهارونيات وغير ذلك قيل ما ذكر مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رح واما
عند محمد والشافعي لا يحل شربه قليله وكثيره فقال الشيخ فقال لانهما يحلان للاستمراء والناس يشربون في زماننا للفجور والتلهي وشربه للهو لا يحل اجماعا
قوله وانتم سكارى قيد للخطاب فان قلت السكارى اعم من ان يكون من شرب الخمر في حالة الاختيار او الاضطرار او من غيره فينبغي ان لا ينافي السكر
شيئا عن الخطاب مع ان السكران بما طريق السكر منه مباح خارج عن هذا الخطاب حيث يحكم عليه بانه كالمغمى عليه حتى انه لا يصح منه الطلاق والعتاق
قلت السكر الحاصل مما اباح الشرع من قبيل العوارض السماوية والمواخذة به غير جائز عقلا وشرعا فلهذا اجمع الامة على انه ملحق بالاغماء قوله
ولو تكلم بكلمة الكفر لا يرتد هذا استحسان وفي القياس يرتد وهو وجه قول ابي يوسف يرتد وجه القياس بقاء الاهلية ووجه الاستحسان ان صحابيا قرا
سكران قل يا ايها الكافرون وترك كلمات النفي فنزل قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولم يحكم النبي بكفره ورد بان كلامنا في السكر المحظور
وقد كان السكر مباحا فيصير هذا اي عدم الاكفار واجيب بان السكر كان حراما في جميع الاديان انما كان المباح هو الشرب الذي لا يسكر كذا ذكره
الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي قوله ولا يلزمه الحد بالاقرار بما يوجب الحد اي فيما يحتمل الرجوع واما فيما لا يحتمل فيلزمه كما ذكره المص قوله ولا
اختيار المباشرة والرضى ولهذا يكفر بالردة هازلا لان الرضى بالكفر كفر قوله ومن هنا قالوا اه حاصل هذا الفرق بينهما انما هو بالنسبة
الى افعال العباد كسبا واما بالنسبة الى الله سبحانه من جهة الخلق فلا انفكاك بينهما لانه تعالى حكيم لا يفعل الا من حكمة وكل افعاله تعالى حسنة لا يجوز حولها
شائبة من القبح وقال بعض الفضلاء الحق ان بينهما فرقا في الخالق لكن لا يهتدي اليه العقول بل هو من المتشابهات وذلك لان الله تعالى حكيم فلا يفعل
شيئا الا بناء على حكمة وكل ما بني على حكمة ينبغي ان يكون مرضيا له فالقبائح المرادة له تعالى ينبغي ان يكون مرضيا لكنه قد ورد النص بعدم رضاه بها
فصار الفرق بينهما من المتشابهات وغاية مجال العقل فيها ان الله سبحانه بحسب من صدر الفعل منه في الظاهر لا يرضى القبائح له لا لنفسه تعالى والنظر
الى نفسه مريد له وراض به الا انه قبيح بالنسبة اليه تعالى وقوله تعالى لا يرضى لعباده الكفر يدل عليه قوله والا فاعتقاد انشائي ان لم يكن القصد منها
بيان الواقع بل الى ربط القلب بما في الواقع فاعتقادات قوله وان لم يوجد الرضى اعترض عليه بان البيع هو الايجاب والقبول بالتراضي والاكراه
دليل عدم الرضى فلا ينعقد سبب الملك اللهم الا اذا كان الاقباض برضاه فانه يصح العقد المتقدم لوجود الايجاب والقبول والرضى من جانب
المشتري فقد ما فات اذا انضم اليه رضى البائع تم السبب في الملك والجواب ان التراضي ليس بشرط في البيع ولهذا لم يذكر في تعريفه وقد صرح به المص
ايضا في شرح الوقاية قوله المص لان احدهما لم يمض على المواضعة فان قلت الدليل غير مطابق للدعوى لان هذا مختص بصورة الاختلاف والحال
يشمل الصورتين قلت عدم مضي احدهما على المواضعة يتحقق في الصورتين اما في صورة اختلافهما في الاعراض والبناء واما في صورة
اتفاقهما على انه لم يحضر بهما شي فلان المضي على المواضعة يستلزم حضورها وقت العقد وعدم مضي واحد منهما على المواضعة يقتضي عدم مضي احدهما
فليتأمل قوله اعتبارا للثاني ويمكن ان يبنى ايضا على ما جوزه بعض النحاة من جواز تأنيث العدد اذا كان المعدود مذكرا محذوفا كما حكى الكسائي

لان معناه نفي الرضى لاجل عباده او في الكفر واشباهه من انهم لم يحصل رضاه سبحانه لاجلهم

عن ابن الجراح صمنا في الشهر خمسا وحكى الفراء صمنا خمسا وافطرنا خمسا وصمنا عشرا من رمضان وتظافرت الروايات على حذف التا من قوله عم ثم اتبعه ستا من شوال **قوله** فيصح في الصور ستة قال الفاضل الشريف لم يظهر جهة الصحة على اصل ابي حنيفة رح في احد مما اعني فيما اذا بنى احدهما وقال الآخر لم يحضرني شيء ينبغي ان لا يصح على اصله لاجتماع المصحح والمفسد والترجيح للمفسد **قوله** فصور الاتفاق ستة قال الفاضل الشريف الحق ان يجعل صور الاتفاق والاختلاف ستا وثلثين ان اراد باحدهما غير معين واحدى وثمانين ان اراد به معينا في صور الاتفاق تسعة وصور الاختلاف اثنان وسبعون وهي حاصلة من ضرب التسعة في الثمانية فالاقسام احدى وثمانون **قوله** فيحكم بلزوم الالفين هذا في احدى الروايتين عنه وفي الرواية الاخرى في عقد البيع بينهما بالف والالف الذي هزلا به باطل كذا في الكشف **قوله** وهو قبول العقد اه توضيحه ما ذكر في الكشف حيث قال ولو اعتبرت المواضعة في البدل لصار العقد فاسدا لان احد الالفين غير داخل في العقد فيصير قبول العقد فيه شرطا لانعقاد البيع بالالف ويصير كأنه قال بعتك بالفين على ان لا يجب احد الالفين لان عمل الهزل في الوجوب لا في الاخراج بعد الوجوب فيكون كشرط الخيار فليتأمل **قوله** يعني اذا وقعت المواضعة اه قيل هذا شرح لا يطابق المشروح ورد الفرق الذي ذكره المص لما يغاير هذا فان ما ذكره المص معناه عدم جواز اعتبار المواضعة في صورة المواضعة في جنس الثمن مع تصحيح العقد بهذا الجنس لتضمنه اشتراط قبول ما ليس في العقد لصحة العقد وله طالب بخلاف صورة المواضعة على القدر لانه وان كان فيه ذلك الاشتراط لكن لا طالب له وجواب ابي حنيفة رض ان للالف الآخر ايضا طالبا وهو احد المتعاقدين لكنه لا يطلب وعدم طلبه لا ينفي الصحة وما ذكره الشارح هو ان الالف موجود في الالفين فجاز العقد به والجنس الآخر الذي وقع عليه المواضعة غير مذكور في العقد وما هو مذكور ليس بثمن فلا يمكن العمل بالمواضعة مع صحة العقد ولا يخفى ان ما ذكره ابو حنيفة رح لا يقع جوابا عن هذا والظاهر ان الشارح فهم من سياق كلام المص قوله والآخر باحد الالفين اه ليس من تتمة الفرق وانما هو جواب عما ذكره ابو حنيفة رض في المسئلة الاولى لكن ما ذكره على تقدير ان لا يكون من تتمة الفرق عن المسئلة الثانية وهي المواضعة في الجنس بعيد اللهم الا ان يقال ذلك لبيان ارتباط احدى المسئلتين بالاخرى **قوله** فالبيع صحيح بهذا الاستحسان والقياس فساده لان الهزل بجنس الثمن يعني البيع بلا ثمن ولكن الوجه ترجيح الجد في اصله تصحيحا لما ذكر **قوله** سواء اتفقا اه فيه قصور والاولى لا يضم اليه اذا اختلفا في الاعراض والبناء والذهول **قوله** فكذا في الاولى اي في المسئلة الاولى بحسب الذكر في النسخ وهي صورة المواضعة في القدر لا بحسب الذكر في قوله فقد احتاجا الى المواضعة اه لان الاولى بهذا هي المواضعة في الجنس والعمل بالمواضعة مع صحة البيع غير ممكن هاهنا كما يدل عليه السياق **قوله** وفي الكلام خلل اه قد تكلف في دفعه بان قوله واما ان لا يحتمل بفتح همزة اما وكسر همزة ان لا بالعكس وهو معطوف على قوله فيما يحتمله واما فيه مقدرة بقرينة الفاء في قوله فاما ان تواضعا وليناسب السياق حيث قال اما الانشاآت فاظهر اما هاهنا البدل على اضماره ثم دار خبير بان الطبع واما ما لا يحتمله دون واما ان لا يحتمل **قوله** المص واليمين والنذر صورة المواضعة في اليمين ان يقول لامرأته اني اقول ان دخلت الدار فانت طالق لكني اقول ذلك بطريق الهزل لا بطريق الجد وصورته الهزل في النذر ان يقول نذرت بهزل الا ان تواضع مع قرابته يوجب على نفسه التصدق عليه على طلاق الناس ولكن يكون في ذلك هازلا **قوله** وصحة غيرها دلالة لانها ساقطة [illegible] ردا كون الهزل حدا ثبت بالنص على خلاف القياس فكيف يجوز الزيادة على النصوص ثم ان وجه ثبوت صحة العتاق والنذر بدلالة النص ظاهر فان العتاق كالطلاق والنذر كاليمين واما العفو عن القصاص فقيل ملحق بالعتاق لانه احياء مثله وقيل بالطلاق من جهة انه يسقط كل القصاص بالعفو عن بعض الدم كما انه اذا طلق بعض تطليقة يقع تطليقة كاملة وقيل ملحق بالنذر من حيث انه شرع ابتداء والنذر نظير اليمين

المنصوص

المنصوص عليه والمشابهة للمشابه بشابهه وفيه نظر لانتقاضه بالاب من حيث انها ايضا تبرع ابتداء مع عدم لحوقها لما ذكر في الحكم **قوله** ليس بعلة ليس بعلة الان وانما يصير علة عند وجود ما اضيف اليه من السعد في منع المسيلة ولا نقل التراخي بعد ما صار علة **قوله** اي مما يحتمل النقض هكذا في النسخ التي رأيناها والصواب اي مما لا يحتمل النقض لانه القسم وقد صرح به في اصول فخر الاسلام وغيره والمراد بعدم قبول النقض الا حرمة الفسخ والاقالة بعد ثبوته **قوله** ما يكون المال فيه مقصودا مثال الثاني وغيره انما كان المال في هذا النوع مقصودا لان المال لا يجب فيه بدون الذكر فلما شرط المال فيه علم انه مقصود وبهذا يظهر معنى قوله حتى لا يثبت بدون الذكر بل يرتفع نسب **قوله** او الاصل ان في الاعراض والساهون ان ينضم اليه قول والرسول **قوله** فان طلقت الهازل اه فيه بحث وهو ان هذا الاعتراض لا يرد على ما ذكره فيما قبله فلا يستحق الجواب وذلك لان معنى قوله لا اثر للهزل في ذلك ان المال حين يثبت لا يثبت بالهزل حتى يقال انه لا يجوز ان يثبت الا بالجد بل الثابت به الطلاق المنصوص عليه بثبوته بالهزل وهو لا يثبت الا بالمال لاشتراطه به فيثبت المال تبعا لما هو بالهزل وحاصل الاعتراض ان المال لا يثبت مقصودا بالهزل ومن البين انه لا يرد النقض المذكور **قوله** لا ينافي كونه مقصودا بالنظر الى العاقد اي يجعله المال للطلاق في صورة الطلاق على مال لا ينافي كونه مقصودا للمعاقد في الجملة لان في صورة الهزل فلا يرد ما قيل من انه لا توجيه لهذا الكلام لان المال هنا لا يكون مقصودا للرجل لانه تارك ولا للمرأة لانها تاركة ولان المال يجب عليها فكيف يكون مقصودا لها **قوله** وقد اثر الهزل فيه فيه بحث لان الهزل تأثيره ينبغي ان يكون على مقتضاه وهو ان لا يقع ما هزل به ووجوب المال خلاف مقتضاه فكيف يكون اثره **قوله** لانه ثبت وان لم يذكر فيه بحث لان ثبوته وان لم يذكر دليل قوة التبعية لا دليل عدمها **قوله** لا ينافي الاصالة بمعنى الثبوت بدون الذكر فيه ان الاصالة يقتضي الاستبداد بالذكر فالثبوت بدون الذكر مناف للاصالة ومقتض للتبعية فلا يصح ان يكون معنى لها **قوله** فتسليم الشفعة لا يخفى ان المبطل في الحقيقة اشتغال من له الشفعة بالهزل عن الطلب وكون تسليم الشفعة بطريق الهزل مبطلا لها باعتبار تضمنه اياه ففي العبارة ادنى تسامح **قوله** لكونه استيفاء اه ولهذا يملك الاب والوصي تسليم شفعة الصبي عند ابي حنيفة وابي يوسف رح كما يملكان البيع والشراء **قوله** من تكلم الهزل وذلك لان الهازل صار بنفس الهزل مختارا للسبب وهو التكلم بكلمة الكفر راضيا به وان لم يكن معتقدا لما يدل عليه كلامه **قوله** لفظ في [illegible] هذا انما يظهر على مذهب الجرمي حيث ذهب الى ان دخل متعد وانتصاب ما بعده على انه مفعول به واما على مذهب الجمهور وهو انه لازم وما بعده مفعول فيه فلا وقد صرح الرضي وغيره بانه كثيرا ما يستعمل في بعده مع الامكنة نحو دخلت في الدار وذكر الجوهري ان دخلت السوق توسع على اسقاط الجار لكن الشايع في الاستعمال حذف في حتى قال سيبويه اظهار في شاذ هذا وهي دايرة في قول المص وفيها صاحب هذا الاسم وانما يمتنع هذه الاضافة فيه وفي اوقات مخصوصة ذكرها الرضي ولا يبقى عليه نحو ذات شهر وذات سنة كذا ذكره الرضي **قوله** او العلوم التي من جملتها الفقه قيل هذا مدفوع بان صنعته لا تدل الا على انه عالم بجل فقهه ولا يدل على سائر علومه فلا يكون ايهاما **قوله** وجب عليه العقوبات التي شرعت في الشبهات ولو جاز حجره لانزجر عنه مثل هذه العقوبات لان استحقاقه الحجر شبهة دارئة وقيل معناه انه لو جاز الحجر عليه بطريق النظر لكان الاولى الحجر عليه عن الاقرار بالاسباب الموجبة واحتمى بان ليس في كلام الشارح وجوب العقوبة باقراره **قوله** وفي ترك الجواب الى اخره قيل بل اجاب عن الوجهين الاخيرين ايضا فان قوله واما الحجر اي حجر السفيه بطريق النظر اذا لم يتضمن ضررا فوقه وهو اهدار اهليته جواب عن الدليل الاخير قدمه لكونه توطية للجواب عن القياس على منع المال وتوجيه كونه جوابا عنهما اما عن الاول منهما فبان النظر له في عدم صحة عبارته لئلا يتضرر يتضمن اهدار اهليته والحاقه بسبب ذلك بالبهايم وهذا ضرر فوق ذلك الضرر الذي يعتبره في المال لو صحت عبارته واما عن الثاني فبان النظر للمسلمين في حجر السفهاء حتى لا يركب عليهم الدين فيضيع اموال المسلمين في ذمتهم يتضمن ضرر الاعم فوق ذلك وهو انه لو لم يحجر نفوذ السفهاء ونفذ [illegible]

اصليتهم وعبارا تهم فيما يتلفوا من اموال المسلمين لا يكون دينا عليهم وما وهبوا للمسلمين او اعطوه اياهم في ثمن ما اشتروه منهم لم يكن لهم وذلك
اكثر ضررا للمسلمين مما ذكرا ولا يمكن ان يزول السفه فيؤدي اموال المسلمين اوما اخذ من بعضهم جواز ان يعطيه للبعض الاخر فلم يكن الفرق عاما فظاهر
الحجر فانه لا يكون في تصرفه الاضرار سواء اخذ او اعطى فان ما اتلفه لا يؤدي ولا يكون دينا واما ما اعطى لا يسترده فيسترده الولي واما كونه بوطية
الجواب عن القياس فلانه لما علم ان صحة العبارة والاهلية نعمة اصلية بها امتاز الانسان عن البهائم واليد للادمي نعمة زايدة علم بطلان القياس على
منع اليد عن المال اي الحجر بسبب السفه سواء كان اصليا بان بلغ سفيها او عارضيا بان حدث بعد البلوغ فلا بد في رجح اه فان الخلاف يظهر
فيمن ادرك سفيها ولم يرفع امره الى القاضي حتى باع شيئا او اقر او تصدق بشيء او وهب يصح عند ابي يوسف خلافا لمحمد رح لانه لاجل النظر للغرما
فيه ايما الى الفرق لمحمد بين الحجر بسبب السفه وحجر المديون حيث ذهب الى بطلان الاول لا يحتاج الى قضاء القاضي بخلاف الثاني ووجه الفرق ان
هذا الحجر لاجل النظر للغرما فيتوقف على طلبهم وذلك لا يتم الا بالقضاء والحجر بالسفه لاجل النظر للسفيه بنفسه وهو غير متوقف على طلب احد فيثبت حكمه بلا
قضا قلت المراد انه خروج اه قيل الجواب ليس كما ينبغي اما ولا فلانه لا يطابق السؤال لان قصد مسير عقد لا يجعل الخروج الذي هو الانتقال من
الداخل الى الخارج سفرا الا على طريق المجاز المهجور في العرفيات واما ثانيا فلانه جعل الخروج عن عمران الوطن على قصد المسير سفرا وليس كذلك بل السفر لا
يتحقق الا بمسير ثلثة ايام كما يدل عليه قول المص فيما ياتي واحكام السفر تتعلق بالخروج بالسنة المشهورة وانما لم تتم السفر الى اخر ما ذكره واما ثالثا
فلانه شرط المسير في الليالي ايضا وليس كذلك بل مسافة السفر ثلثة ايام بسير الابل ومشي الاقدام بالنهار وبيات بالليل فالاولى في الجواب
ان يقال الخروج هو الانتقال من الداخل الى الخارج ولكن السفر انتقال من الداخل الى سير ثلثة ايام فهو خروج ممتد ومعنى قولهم الخروج لا يمتد انه
يحصل بمجرد الانتقال لا انه لا يحتمل الامتداد المص ولا يشترط للكلام او رد عليه الاضحية فانها لا تجب على المسافر واجيب بانها انما لا تجب عليه
تخفيفا لان السفر منعها منه ولهذا لو ضحى جاز ولو كان السفر مانعا لما جاز ومثلها الجمعة المص لانه من اسباب المشقة اي بحسب الغالب حتى لو تنعم
سلطان من سلاطين الانسان في خدمه واعوانه لزمه مشقة بالنسبة الى حال الاقامة المص بخلاف المرض اه يعني ان الرخصة والتخفيف انما تتعلق
بالمرض الذي يوجب المشقة بازدياد المرض لانها لا يوجبها الا ترى انه لو حدث به مرض في حال الصوم لا يمكن ان يرخص له بالافطار مع انه من الامراض
الصعبة نعم فيه ان الحكم غير متعلق بنفس المرض كما ظن بعض اصحاب الحديث بار بعه اوجه اعترض الشيخ اكمل الدين على الوجهين الاولين
بانهما يدلان على ان الركعتين عزيمة والمقدر خلافه واجيب بانه انما يرد اذا لم يعتبر فيه البنا على الاعذار الا ان قول الصحابي ليس بحجة
عند الشافعي قال الفاضل الزيلعي هذا انما اذا كان القول عن راي واجتهاد اما في التعليقات كيف لا يكون حجة وهذا لم ينقل به احد انتهى
كلامه والمحمل قول الصحابي فيما لا يعلم الا بالسماع من رسول الله صلعم كقول عمر والخصم ان يقول اه اجيب عنه بانه اذا نوى الاتمام لا يكون فرضا
حتى انه لو غير النية ثم شرع لا يلزم بالاجماع وكونه يلزم تاركه بالشروع عند لا يقتضي فرضيته لان النفل بعد الشروع يلزم تاركه عندنا ايضا
والكلام فيمن صلى ركعتين وترك الاخريين فانه لا يلزم على تركهما ولو صلى يمدح فيمدح فاعلهما ويذم تاركهما فيصدق حد النفل عليهما فيما
لا يحتمل التمليك اسقاط عدم احتمالها التمليك لعدم المالية واراد بالاسقاط الاسقاط المحض لان الاسقاط من وجه يتحقق فيما يحتمل التمليك
كالتصدق بالدين فانه فيه معنى الاسقاط وسقوط ومعنى التمليك لان الدين مال من وجه منفصل عنه من كل وجه قيد به احترازا من الذي اذا
كان متصلا به وصفا فانه ينافي مشروعيته كصوم يوم العيد ومنها الخطا قد يراد به العدول عن الصواب كقوله تعالى انه كان خطا كبيرا
او يراد به ما ليس بعمد نحو ومن قتل مؤمنا خطا ورفع عن امتي الخطا وهو المعنى هنا لم يكن للدعا فائدة فبقي فيه بعد من باب الاطلاق

داراده

واراده السبب والمعنى لا تؤاخذنا بما ادى بنا الى النسيان من تفريط وقلة مبالاة وقيل الاية على ظاهرها والمعنى لا تؤاخذنا بانفسهما اذ
لا يمتنع المؤاخذة بهما عقلا فان الذنوب كالسموم فكما ان تناوله يؤدي الى الهلاك وان كان خطا فتعاطي الذنوب لا يبعد ان يفضي الى العقاب
وان لم يكن له عزيمة لكن الله سبحانه وعد التجاوز عنه رحمة وفضلا فيجوز ان يدعو الانسان به استدامة واعتدادا بالنعمة فيه ويؤيد ذلك
مفهوم قوله عم رفع عن امتي الخطا والنسيان حيث ذكر الرفع وخصصه بهذه الامة قوله وقد صحح فخر الاسلام طعن على المص حيث جعلها
صلة لم تقابل بمال ووجبت بالفعل واجيب بان مراد المص بالضمان ما تقابل بمال فلا يكون هذا ضمانا بل صلة لكنه جزا انضار جزا الفعل ومن
اراد بالضمان اعم من ان تقابل بمال يملكه بالضمان قال انه ضمان المتلف او جزا المحل ولكل وجه هو موليها قوله وعبارة فخر الاسلام اه
مراده بالفعل اداء الدية فان العاقلة لما شاركوا القاتل في اداء الدية صار ذلك تخفيفا عليه والمص رح كانه توهم ان مراده من الفعل هو القتل
الذي صدر من الخاطي القاتل فلذا ذهب الى ان الدية جزا الفعل محالفا للمحققين قال الشارح او رد عبارة فخر الاسلام تنبيها على ما اراده من
الفعل قوله ولكن في قول الامام النقط نسامح قد يجاب عنه بان معنى كلام المص هو ان السهو والغفلة مركوزان في الانسان فينبغي ان
يكون ناعذرا لكن هذا امر لا يوقف عليه الا بحرج فاقمنا البلوغ مقام دوام العقل من غير سهو وغفلة اقامة الدليل مقام المدلول فيعترض
عليه بالنايم البالغ حيث وجد البلوغ ولم يجعل دليلا على دوام العقل من غير سهو وغفلة فاجاب عنه بانا نقيم الامور الظاهرة مقام
الامور الخفية لا مقام الامور الظاهرة فقد اقمنا البلوغ مقام دوام العقل من غير سهو وغفلة في اليقظان الذي هو فيه خفي لا في النايم
الذي العقل فيه ظاهرة فلو كان اعتبار في النايم كان يلزم منا اقامة البلوغ مقام النقط ايضا حيث جعل النايم كاليقظان في اعتبار البلوغ
فيه ايضا دليلا على دوام العقل من غير سهو وغفلة مع ظهور العقل فيه وعلى هذا التقدير لا تسامح وان كان حمل الكلام عليه لا يخلو عن
نوع تكلف سيما على تقدير التوضيح كما لا يخفى قوله نسبه نظر الاحسن عبارة فخر الاسلام وهو حيان تسعد لكون اشارة الى عدم
الرواية عن اصحابنا قوله واما غير ملجي نحو الاكراه بالقيد او بالحبس مدة مديدة او بالضرب الذي لا يخاف منه التلف على نفسه فالملجي
يعدم الرضى ويفسد الاختيار وغير الملجي يعدم الرضى ولا يفسد الاختيار ولهذا يظهر ان قوله في تعريف الاكراه لو خلى ونفسه قيد
لعدم اختيار المباشرة لا لعدم الرضى لانه ثابت سواء خلي ونفسه ام لا وهنا نوع ثالث ذكره فخر الاسلام وهو ان يهتم بحبس والده
او ابنه وما يجري مجرى ذلك وهو لا يعدم الرضى وهذا النوع انما يدخل في تعريف الاكراه اذا عرف بحمل الغير على امر يكرهه ولا يريد مباشرته
لولا الحمل عليه واما في التعريف الذي ذكره الشارح فلا يتحقق الرضى فيه بالفعل وكانه لم يجعله من اقسام الاكراه لعدم ترتب احكامه عليه
قوله كالاكراه بالقتل على شرب الخمر قيل فيه مسامحة وكذا في قوله كالاكراه على قتل مسلم بغير حق لان الاول مثال لما كان المكره عليه فرضا
والثاني لما كان حراما والاكراه ليس بمكره عليه وليس بفرض ويمكن ان يقول المثل به لا يلزم ان يكون الكاف بل يكفي ان يستفاد مما في حيزه قوله
وبهذا سقط الاعتراض اه فيه بحث وهو ان المص قال حتى يوجر مرة ويأثم اخرى فان كان في الاباحة اجر او اثم فعلا وتركا فقد عاد
الاعتراض وان لم يكن فلا وجه لذكر الاباحة ثم منع التنبيه حيث لا اثم ولا اجر فيها اللهم الا ان يقال ذكر المباح استطرادي لاستيفاء الاقسام
وان لم يكن له دخل في التقسيم المذكورة وقد يقال المراد بالمباح ما يعم المندوب كما اريد بالفرض ما يعم الواجب فيثاب على فعله قوله وقال
الامام البزدوي ان فعل المكره مباح كالقتل والزنى هكذا وقع في النسخ والظاهر ان يكون العبارة حراما بدل مباح اذ الظاهر حرمة القتل
بالاكراه وكذا حرمة الزنى بالمراة مجمع عليه قوله ولعل فخر الاسلام انما قرأه هكذا في النسخ ولم اقف على ان فخر الاسلام في اي موضع

اعتبار الثلاث مذكور في الهداية والوقاية وغيرهما فلا اتجاه لما ذكر

قال فخر الاسلام الوجهان الاولان ظاهران والاخيران خفيان

ويعلم من تعليل الدعا انه يستحق العقوبة مع عدم الخطا اذ لا يستغفر له ولو لم يكن من الاجتهاد بدليل لعلم العقوبة لنا بهذه الدعا ونعم ما قيل لولم ترد نيل ما ارجو واطلبه من جود كفيك ما علمتني الطلبا

قال

وفيه انه لغير مناسبة ذكره في هذا المقام والمدعى انسبية ذكره في غير هذا المقام ولا تنازع بينهما قوله واما الحاق الاطراف
بالاموال اه جواب سوال مقدر وهو ان الاطراف ملحقة بالاموال وله اتلاف مال الغير صيانة لنفسه عند الكره فينبغي ان يجوز له قطع
طرف الغير لصيانة نفسه وتقرير الجواب ظ قوله ربما ينتفي مثل هذا النسب قيل هذا غير مفيد لانهم جعلوا الزنى في حكم القتل مطلقا ه
والاهلاك اللازم من هذا الدليل جزئي يحتمل الوجود والعدم فلا يثبت به الامر الكلي بل الجواب ان الزنى اهلاك في صورة مطلقا
وفي صورة اخرى قد يكون وقد لا يكون في معنى الاهلاك غالبا فاعتبر اهلاكا اعتبارا للغالب ودفعا للمفسدة قوله حتى لو شرب
الخمر اه هذا استحسان وفي القياس يحد لانه لا تأثير للاكراه القاصر في الاباحة فصار وجوده كعدمه وجه الاستحسان ان الاكراه
الكامل اوجب الحل فاذا انعدم صار شبهة قوله بشرط اطمينان القلب بالايمان حتى لو اظهر الكفر وقلبه مطمئن بالايمان لم يأثم ولو صبر حتى
قتل ولم يظهر الكفر باذلا نفسه لاعزاز دين الله اخذا بالعزيمة صار مثابا بالاجر كان خبيب بن عدي لما امتنع عن اظهار كلمة الكفر
حتى صلبه الكفار سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الشهداء وقال هو رفيقي في الجنة وقصته ان المشركين اخذوه وباعوه
من اهل مكة فجعلوا يعاقبونه على ان يذكر الهتهم بخير ويسب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسب الهتهم ويذكر رسول الله صلعم بخير
فصلبوه وذكر في بعض المغازي ان خبيبا رض قال عند صلبه تسلية • لقد جمع الاحزاب حولي والبوا قبائلهم واستجمعوا كل مجمع •
• وقد قربوا ابناءهم ونساءهم وقربت من جذع طويل ممنع • الى الله اشكو غربتي بعد كربتي وما جمع الاحزاب لي عند مصرعي •
• وقد خيروني الكفر والموت دونه وقد ذرفت عيناي من غير مجزع • وما بي حذار الموت اني لميت ولكن حذاري جحم نار ملفع •
• فذا العرش صبرني على ما اصابني فقد بضعوا لحمي وقد ياس مطمعي • وذلك في ذات الاله وان يشا يبارك على اوصال شلو ممزع •
الشلو العضو والممزع المفرق قوله وزنى المراة من هذا القسم فان ملك المراة ان لم يكن لها زوج لا تتمكن من تربية الولد فيفضي
الى الهلاك وان كان فقد ينفي عنه الولد فيفضي الى الهلاك ايضا فلا فرق بين زنى المراة وزنى الرجل اذ ملك الرجل هو صاحب البذر
والقاء البذر في ملك غيره سبب لانقطاع النسب عنه وهو مفض الى الهلاك فاما ما يتعلق بالتمكين وهو الاضافة الى امهاتها ثابت في جانبها
من غير قصور فالفرق ظ قوله مما يحتمل السقوط بطر قيل يجوز ان يراد باحتمال سقوط حرمة زنى المراة سقوط حكمه بالشبهات
منضما الى انه ليس قتلا ولهذا سقط عنها الحد بغير الملجئ الا عنه قوله فالاولى ان يراد اه قيل لا شك ان مراد المص هو مدح ا
ان الحرمة في حقوق الله تعالى التي تحتمل السقوط في الجملة قسم القسم لا القسم قوله تسامح قيل الحرام قد يكون حراما حقا لله تعالى كالزنى
وامثاله وقد يكون حراما حقا للعبد كاتلاف مال الغير وكذا الواجب قد يكون واجبا حقا لله تعالى وقد يكون واجبا حقا للعبد
فقول المص وهي اما في حقوق الله تعالى معناه وهي اما في المحرمات حقا لله تعالى وحق الله تعالى فيها الحرمة كما ان حقه سبحانه في العصمة من الزنى
الوجوب فظهر انه لا تسامح في الكلام المص قوله قيد والحكم بالاستثناء قيد محمد رح فقال كان يا جور الا ان شاء الله تعالى قال
شمس الائمة ينبني هذا على انه لم يجد نصا بعينه بل قاسه على الايمان والصلوة والصوم وليس هذا في معناه من كل وجه لان الامتناع
من الاخذ ههنا لا يرجع الى اعزاز الدين ورد بان المقيس لا يلزم ان يكون في معنى المقيس من كل وجه بل يكفي ان يكون ركن القياس موجودا
مع شرائطه وربما لا نم ان الامتناع من الاخذ لا يرجع الى اعزاز الدين لان الحرمة اذا كانت باقية وعلمها فالامتناع عما هو المحرم
شرعا اعزاز الدين قوله تسامحا لان احتمال السقوط اه قيل دفعه ظ فان ما يحتمل السقوط يجب ان يحمل حرمة ترك السقوط ولا

[illegible]

فرق بين كلمتي الكفر والافطار في حكم الترخيص فان المذكور في هذا الموضع من اصول فخر الاسلام التسوية بينهما نعم فرق المص بينهما حيث
جعل الافطار في نهار رمضان بالاكراه من المباح واجراء كلمة الكفر به من المرخص فلو قال ولعل المص انما فرق لكان ظاهرا قوله فان كان
مما لا يحتمل الفسخ كالطلاق وغيره من الامور العشرة التي يجمعها قوله • طلاق وعتاق والنكاح ورجعة • وعفو قصاص واليمين كذا النذر •
ظهار وايلاء وفيء ومنه تصح مع الاكراه عدتها عشر قوله واعترض المص الانسب بعبارة المص في تقرير الاعتراض ان يقال
ان في الاكراه اختيار السبب مع الفساد دون الرضى وفي الهزل اختيار السبب بلا فساد والرضى ايضا فلا يلزم من النفاذ في الهزل
النفاذ في الاكراه فضلا عن الاولوية وتحقيق الجواب ان اختيار السبب في الاكراه يستلزم اختيار الحكم بخلاف الهزل ويدل عليه
كلام فخر الاسلام حيث قال لان الاكراه لا يعدم الاختيار في السبب والحكم جميعا ويعدم الرضى بهما بخلاف الهزل فانه يعدم الاختيار
والرضى بالحكم ولا يمنع الاختيار والرضى بالسبب فتحقق الاختيار في الحكم اذ دخل في النفاذ من تحققه في السبب لان الحكم مقصود والسبب
وسيلة اليه ثم ان الاختيار هو المعتبر في عامة الاحكام دون الرضى فلا يفيد تحقق رضى الهازل في السبب اولوية نفاذ الحكم فيه من نفاذه
في المكره ولا مساواة النفاذين وقد يدفع الجواب المذكور بان المكره لم يختر الا السبب لاندفاع ضرورة الاكراه به ولا يلزم منه
اختيار الحكم لجواز تخلف الحكم عن السبب وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان الهازل اختار السبب ورضي به مع اشتراط عدم اختيار
الحكم والرضى به والمكره انما امتنع عن السبب لئلا يثبت الحكم فلم يكن في اختيار السبب ملاحظة عدم اختيار الحكم وان لم يكن له اختيار
الحكم ايضا وكان الاكراه في عدم الاختيار للحكم دون الهزل فتامل كما اذا طلقت الصغيرة اي على مال قوله لو اكره على ان يطلق امرأته
وهي غير مكرهة قوله قلنا المعاوضة اه قيل هذا الجواب ضعيف لان دعوى المقر لم ترجح والتحقيق ان الاصل العدم ودعوى المقر له
تصدقه بعارضه وبالاقرار ترجح الوجود لكن الاكراه مع انه يعارض الاقرار يدل على عدم المخبر به فانه لو كان له وجود لم يمتنع عن الاخبار
به ولم يتوقف على الاكراه فتوقفه وامتناعه عن الاخبار الا بالاكراه دليل عدمه لا انه يحصل التعارض فقط واليه يشير قول المص
لقيام الدليل على عدم المخبر به قوله وقد اختلف الروايات ففي شرح الطحاوي والخلاصة يجب الضمان والقيمة على الفاعل لان منفعة الاكل
والوطي حصلت له وفي المحيط على الحامل اذ الاكراه على الاكل اكراه على القبض لانه لا يمكنه الاكل بدونه عادة فكانه قبض بنفسه فصار
غاصبا ثم مالكا للطعام بالضمان قوله المص لان في سد باب المحل مخالفة الحامل وفيها بطلان الاكراه اعترض عليه بان كل ما يجعل فيه
الفاعل آلة للحامل كذلك فيجب ان لا يكون الفاعل آلة للحامل في شيء من الصور فان الحامل انما يكره الفاعل ليكون الفعل للفاعل لا ليكون
للحامل فاذا صار للحامل يكون فيه مخالفة واجيب عنه بانه لا يكون الفعل هناك الا للفاعل لكن ذلك الفعل بتسليط الحامل شرعا فلا يكون
الفاعل فيه مخالفا للحامل واما في مسئلة الصيد وهي اكراه محرم محرما على قتل الصيد فالحامل الزم للفاعل بالجناية على احرام نفسه بقتل
الصيد فلو لم يكن هذا الفعل جناية على احرام الفاعل بل على احرام الحامل يلزم ان يكون الفاعل فاعل فعل لم يأمر به المكره فلا يكون
آلة قوله كما اذا اكره محرم محرما ولو كانا حلالين في الحرم وقد توعده بقتل كان الكفارة على الحامل ولو توعده بحبس كانت على الفاعل
خاصة كذا في المبسوط قوله ثم لا يخفى انه يريد ان الحكم في مسئلة مخالف الحكم فيما تقدم عليه فان الفاعل فيما تقدم عليه لا يصلح آلة
مطلقا وههنا يصلح آلة في حكم لا في حكم وايضا هو من القسم الاول من الاقوال وهو ما لا يحتمل الفسخ وقد اورده في اثناء الافعال
وقد يعتذر عنه بان بعد الاشكال يرد على الحكم المتقدم حيث لا يحتمل ان يجعل آلة لانه من الاقوال فلاجل ذلك ذكره ههنا واجاب عنه

ويراد

بجوازان يجوز سقوط الصلوة في الجملة بالاعذار ولا يجوز سقوط حرمة تركهما في الجملة بالاعذار هذا اخر ما اردنا ايراده في حواشي الكتاب مستعينا بالملك الوهاب والحمد لله رب العالمين والصلوه على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين وسلم

وقع الفراغ من بياض ليلة الاثنين صباحها من يوم الجمعة الغرا الخامس من جمادى الاخره سنه ست وثلثين وتسعمايه

احسن الله ختامها على يد افقر عباد الله الى عفو الله واحوجهم الى غفرانه احمد بن محمد بن احمد بن محمد المحب

المصري وطنا الاشعري معتقدا المالكي مذهبا غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولمن احسن اليه امين

اللهم انفع بذلك من كتب له ومن كتبه ومن طالع فيه او نظره او حمله او سعى في شي منه واعفو لهم اجمعين